This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

REESE LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.
Received July 1891
Accessions No. 111669 Shelf No.

Die

Philoſophie des Ariſtoteles,

in ihrem inneren Zuſammenhange,

mit

beſonderer Berückſichtigung des philoſophiſchen Sprachgebrauchs,

aus deſſen Schriften entwickelt

von

Franz Bieſe,

Profeſſor und erſtem Oberlehrer am Königl. Pädagogium zu Putbus.

Zweiter Band.

Die beſonderen Wiſſenſchaften.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY CALIFORNIA

Ὁ λόγος ἡμῖν καὶ ὁ νοῦς τῆς φύσεως τέλος.

Berlin.

Gedruckt und verlegt bei G. Reimer.

1842.

B485
B5
v.2

Τὸ γὰρ οἰκεῖον ἑκάστῳ τῇ φύσει κράτιστον καὶ ἥδιστόν ἐστιν ἑκάστῳ· καὶ τῷ ἀνθρώπῳ δὴ ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος, εἴπερ τοῦτο μάλιστα ἄνθρωπος· οὗτος ἄρα καὶ εὐδαιμονέστατος.

Eth. Nicom.

41660

Vorwort.

Indem der Verfaſſer den zweiten Band ſeiner Philoſophie des Ariſtoteles, womit das Ganze dem urſprünglichen Plane gemäß abgeſchloſſen iſt, dem Publikum vorlegt, hat er nur Weniges voranzuſchikken, da die Grundſätze, nach welchen er die einzelnen Theile durchgeführt hat, ausführlich in dem Vorwort zum erſten Bande beſprochen ſind.

Vor Allem bittet er um Entſchuldigung, daß er ſein Verſprechen, die Fortſetzung und den Schluß des Ganzen dem erſten Bande bald nachfolgen zu laſſen, ſo ſpät erfüllt. Kurze Zeit nach dem Erſcheinen des erſten Bandes führte ihn ſein Beruf nach einem neuen Wohnort, nach Putbus, wo er gerne bereit war, mit allen ſeinen Kräften zur Entwickelung einer neu gebildeten Erziehungs-Anſtalt mitzuwirken. Erſt nach längerer Zeit bei dem immer friſcheren Emporblühen der

jungen Anſtalt und bei den freundlicheren Ausſichten in die Zukunft konnte er diejenige geiſtige Sammlung und Spannkraft wieder gewinnen, die erforderlich war, um die früher abgebrochenen Arbeiten freudig aufzunehmen und zum Abſchluß zu bringen. Er ging aber mit deſto größerer Regſamkeit an die Durchmuſterung und Ueberarbeitung ſeines größtentheils ſchon in Berlin fertig gewordenen Manuſcripts, als er durch die öffentlichen Beurtheilungen des erſten Theils und durch manche gelegentlich ausgeſprochene günſtige Aeußerung über denſelben vielfache Anregung und Ermuthigung zur Vollendung des Ganzen gewonnen hatte. Es ſtellte ſich ihm daher je länger je mehr die Ueberzeugung feſt, daß ſeine Arbeit eine zeitgemäße ſey, und er durfte auch das Vertrauen gewinnen, daß die Methode, nach der er die Ariſtoteliſche Philoſophie behandelt, nicht hinter den Anforderungen der philoſophiſchen Bildung unſerer Zeit zurückbleibe; überdieß arbeitete er mit um ſo größerer Liebe und Begeiſterung, als er immer tiefer erkannte, wie Ariſtoteles durch den gediegenen Gehalt des Princips ſeiner philoſophiſchen Entwickelungen ſich alle Gebiete der natürlichen und geiſtigen Welt unterworfen, eine wahrhaft wiſſenſchaftliche Behandlung zuerſt begründet und eben hierdurch als Leh-

rer des Menschengeschlechts den Geist der Wissenschaften mehr als ein Jahrtausend beherrscht habe, so daß er stets mitten in dem Streit der philosophischen Richtungen ein unbestrittener Gemeinbesitz bleiben wird *).

Für die vielfachen Aufmunterungen und Anregungen der Herren Recensenten, namentlich des Herrn Professor K(opp) in den Münchener gelehrten Blättern 1836 und des Herrn Dr. Adolph Stahr in den Hallischen Jahrbüchern 1838 spricht der Verfasser seinen tief empfundenen Dank aus, da einem Schriftsteller kein schönerer und nachhaltigerer Lohn zu Theil werden kann, als in dem, was er giebt, worin zugleich sein eigenes Selbst und sein theuerster Besitz enthalten ist, sich anerkannt zu sehen. Die Entgegnung auf die Aeußerungen des Hrn. Prof. Michelet in dessen Geschichte der letzten Systeme der Philosophie möge unten S. 312 A. nachgelesen werden; es ist unerquicklich auf Kleinigkeiten, in so fern sie aus einer übertriebenen Eigenliebe hervorgehen, sich weitläuftiger einzulassen.

---

*) S. Trendelenburg's Vorrede zu seinen Erläuterungen zu den Elementen der aristotelischen Logik S. IX.

Der Verfasser ist sich bewußt, daß er in dem zweiten Band fest sein Ziel im Auge behalten hat, wie es von ihm in dem Vorwort zum ersten Bande S. XLVIII ff. näher angegeben ist. Der Weg zur Erreichung desselben ergab sich ihm durch sorgfältige Lectüre der einzelnen Schriften des Aristoteles auf naturgemäße Weise von selbst. Die wirksamsten Anregungen hierzu verdankt er den umfassenden, großartigen Umrissen, die Hegel in seiner Geschichte der Philosophie von der Aristotelischen Philosophie gegeben hat, wodurch diese in unserer Zeit erst von Neuem wieder entdeckt und ihre Bedeutsamkeit und ihr bleibender Werth für alle Zeiten festgestellt ist. Wie weit es nun dem Verfasser gelungen ist, bei seiner Richtung auf das Allgemeine sich des besonderen Inhalts der einzelnen Aristotelischen Werke zu bemächtigen, und namentlich das wissenschaftliche Princip hervorzuheben, durch welches Aristoteles in den einzelnen Disciplinen schöpferisch aufgetreten ist, das muß er einsichtsvollen Lesern zur Beurtheilung überlassen. Vor Allem war er bei dem Streben, die Philosophie des Aristoteles als ein Ganzes geistig wiederzuerzeugen und ihren speculativen Gedankenreichthum aus dessen Schriften allseitig und in sich zusammenhängend zu entwickeln, besonders bemüht, die

möglichſte Objektivität zu gewinnen, und die große Schwierigkeit zu überwinden, welche veranlaßt wird durch die Verwandlung der griechiſchen Terminologie in unſere philoſophiſche Sprache. In Bezug auf die Grundſätze, die ſowol hierin als auch in der Kritik des Textes befolgt ſind, muß auf das Vorwort zum erſten Bande S. LI f. verwieſen werden, wo zugleich hervorgehoben wurde, wie Vieles durch Special-Ausgaben und Monographien für den Ariſtoteles noch geleiſtet werden müſſe, deren manche werthvolle ſeit der Herausgabe des erſten Bandes bereits erſchienen ſind und bei der Ueberarbeitung des zweiten Bandes gebraucht werden konnten. Die gründliche Schrift des Herrn Dr. Afzelius: Aristotelis de imputatione actionum doctrina. Upsaliae 1841, für deren gütige Zuſendung der Verfaſſer demſelben ſeinen verbindlichſten Dank ſagt, konnte leider nicht mehr benutzt werden, da der Abſchnitt über die Ethik ſchon gedruckt war. Gleichfalls hat es der Verfaſſer zu bedauern, daß Bonitz observationes criticae in Aristotelis libr. Metaphys. Berol. 1842. und die Abhandlung von Woltmann im Rheiniſchen Muſeum über die Anordnung der einzelnen Bücher der Ariſtoteliſchen Politik ihm erſt unmittelbar vor Beendigung des Drucks zu Geſicht gekommen ſind. Von

dem dringenden Bedürfnisse solcher ins Specielle eingehenden Arbeiten fühlt der Verfasser nach Vollendung seines ganzen Werkes um so lebendiger sich durchdrungen, als es ihm nicht entgehen konnte, in wie manche und vielfache Untersuchungen er sich noch hätte einlassen können. Doch wie er sich einmal seine Aufgabe gestellt hatte, mußte er sich nothwendig beschränken, um sich nicht zu zersplittern und in Einzelheiten zu verlieren.

Und so möge denn eine gleich freundliche und nachsichtsvolle Aufnahme dem zweiten Bande zu Theil werden, wie sie dem ersten im reichen Maaße geschenkt ist. An vielen schweren und anstrengenden Arbeiten hat es der Verfasser zur Erreichung seines Ziels nicht fehlen lassen; doch eine solche Versicherung hat immer geringe Kraft; an den Früchten sollen sie erkannt werden.

Putbus im Mai 1842.

Franz Biese.

Inhalt.

Dritter Abschnitt.

Die besonderen Wissenschaften oder die Vermittelung des Besonderen durch das Allgemeine.

Seite

Einleitung.

Ueber das Wesen der besonderen Wissenschaften und über die Eintheilung derselben in theoretische und praktische Wissenschaften 1

Erstes Capitel.

Die theoretischen Wissenschaften.

A. Die Naturwissenschaften.

I. Grundzüge und Methode der Aristotelischen Naturwissenschaft 35

II. Die besonderen Naturwissenschaften

A. Der Elementar-Proceß, die Bewegung der Himmelskörper und das unbewegt bewegende Prinzip . . . 59

B. Der Gestaltungs-Proceß in der anorganischen Natur 83

C. Der Gestaltungsproceß der organischen Natur:

I. Theile des organischen Körpers 92

II. Entwickelungsstufen der organischen Natur:

a. Das Pflanzenleben 128

b. Das Thierleben 142

Die Sinne der Thiere 142

Eintheilung der Thiere 162

Fortschreitender Entwickelungsgang in der Organisation der Thiere 184

Der Mensch, Mittelpunkt der gesammten Schöpfung 205

Seite

B. Mathematik.

I. Allgemeine Ansicht des Aristoteles über Mathematik . 216
II. Die besonderen mathematischen Wissenschaften . . 225

Zweites Capitel.

Die praktischen Wissenschaften.

Erste Abtheilung.

Ueber den Begriff der Sittlichkeit und über ihr Verhältniß zur Kunst und zum Staat.

A. Verhältniß der praktischen Klugheit zur Kunst . . 235
B. Verhältniß der praktischen Klugheit zur Sittlichkeit:
I. Wirksamkeit derselben in Bezug auf die Affekte der empfindenden Seele 240
II. Innere Beziehung der praktischen Klugheit zur Vernunftthätigkeit 244
a. Das Freiwillige 246
b. Das Vorsätzliche 248
III. Der Endzweck alles Handelns 252
a. Verschiedene Ansichten über das höchste Gut . 253
b. Wesen der Glückseligkeit als des höchsten und letzten Guts 259
C. Ethik und Politik in ihrem Verhältniß zum praktischen Leben
I. Begriff des Praktischen und die wissenschaftliche Behandlung desselben und wie die Tugend für den Einzelnen zu gewinnen ist 274
II. Die praktische Klugheit als concrete Einheit der Verstandestugenden 285
III. Die Ethik in ihrer inneren Beziehung zur Politik . 287

Zweite Abtheilung.

I. Innerer Zusammenhang der Nikomachischen Ethik mit besonderer Berücksichtigung der Tugendlehre . . . 296
A. Die Tugendlehre:
a. Begriff der Tugend 304
b. Die einzelnen Tugenden:
1. Mit Rücksicht auf die selbstsüchtigen Triebe . 313
2. Mit Rücksicht auf die geselligen Triebe . . 334

Seite

3. Ausgleichung der selbstsüchtigen und geselligen Triebe:
a. Subjectiv vermittelt durch Scham und Unwillen 343
b. Objective Vermittelung durch die Gerechtigkeit 344
4. Die logischen Tugenden 363

B. Die Tugendmittel:
a. Das Beharren in den guten Vorsätzen durch Besiegung der Lust (Enthaltsamkeit) und durch Ueberwindung der Unlust (Standhaftigkeit) 366
b. Das Wesen der Lust, insofern sie als Moment der Thätigkeit mitwirkt zum Guten 370
c. Das Wesen der Freundschaft 377

II. Innerer Zusammenhang der Aristotelischen Politik.
Einleitung 400
A. Die Familie:
1. das herrschaftliche Verhältniß 406
2. die Erwerbkunst 412
3. das eheliche Verhältniß 417
4. das elterliche Verhältniß 419
B. Der Staat:
1. Zweck des Staats als Einheit eines in sich gegliederten Ganzen mit Berücksichtigung sowol der erfundenen als der vorhandenen Staatsverfassungen . 422
2. Die Idee des Staats nach ihrer Besonderung in die einzelnen Verfassungen 456
3. Besonderung der einzelnen Staatsverfassungen in ihre Artunterschiede 483
4. Die zerstörenden und erhaltenden Ursachen der verschiedenen Regierungsformen 504
5. Zweckmäßige Einrichtung der gemischten Verfassungen 525
6. Ueber die beste Staatsverfassung:
Einleitung 532
a. Aeußere Bedingungen für die Verwirklichung der besten Verfassung 537
b. Innere vom Glück unabhängige Bedingungen zur Verwirklichung der besten Verfassung . 547

III. Rhetorik und Aesthetik 572

Erster Theil.
Rhetorik.

Einleitung 574

Seite

I. Die Beweisführung.

A. Wie sie sich gestaltet nach den concreten inhaltvollen Formen der Rede:

1. Mit Berücksichtigung der einzelnen Redegattungen:

a. Die berathschlagende Redegattung 586

b. Die epideiktische Redegattung 589

c. Die gerichtliche Redegattung 593

2. Wie die Beweisführung unterstützt wird durch Erregung von Gemüthsbewegungen und durch den Einfluß, welchen die verschiedenen Lebensalter und Glücksumstände ausüben:

a. Erregung der Gemüthsbewegungen . . . 604

b. Einfluß der Lebensalter und der Glücksumstände 615

B. Die Beweisführung mit Rücksicht auf die abstracten Formen des Denkens 620

II. Die äußere Form der Darstellung.

1. Der rednerische Stil 628

2. Anordnung der Rede 648

Zweiter Theil.

Aesthetik.

A. Das Wesen der Kunst und der innere Zusammenhang der einzelnen Künste:

1. Das Wesen der Kunst und ihr Verhältniß zur Sittlichkeit 661

2. Innerer Zusammenhang der einzelnen Künste . . 667

B. Die Poesie und die Besonderung in ihre Artunterschiede:

1. Die allgemeinen Gesetze der Poesie 676

2. Die besonderen Dichtungsarten 693

a. Die Tragödie 698

b. Das Epos 723

Die

Philoſophie des Ariſtoteles.

Zweiter Band.

Die beſonderen Wiſſenſchaften.

Druckfehler.

Seite 18. Z. 4. v. u. lies Daher statt Dafür.
— 52. Z. 1. v. u. l. 3, 1 § 5 st. 3, 165.
— 58. Z. 9. v. o. l. qualitative st. quantitative.
— 63. Z. 11. v. u. l. dasselbe und einander gleich seyn st. derselben einander gleich seyn.
— 86. Z. 18. v. u. l. In st. Unter.
— 90 sq. l. himmlischen Körper in den irdischen st. himmlischen der irdischen.
— 143. Z. 14. v. o. l. Ferne st. Form.
— 153. Z. 3. v. o. l. wenn man etwas, wie eine dünne Haut st. wenn man, wie eine Haut.
— 155. Z. 16. v. u. l. offenstehenden st. querstehenden.
— 177. Z. 1. v. u. l. 171 sqq. st. 99—103.
— 191. Z. 5. v. o. l. in eine Einheit st. in Einheit.
— 240. Z. 2 v. o. l. auf dieser st. auf diesen.
— 253. Z. 7. v. o. l. desselben st. derselben.
— 266. Z. 15. v. o. l. ein einziger Tag st. einen einzigen Tag, und füge hinzu Eth. I. 7 p. 1098. a. 18.
— 281. Z. 2. v. u. l. sich auf st. sich auch auf.
— 305. Z. 17. v. u. l. Veränderliche st. Unveränderliche.
— 306. Z. 1. v. o. l. „Geistes angemessen ist" und tilge „angemessen ist" nach „Vernunft."
— 309. Z. 8. v. u. l. beweist st. bewegt.
— 317. Z. 12. v. u. l. sind es nicht st. sind nicht.
— 320. Z. 12. v. o. l. wem st. wenn.
— 337. Z. 6 v. o. l. ist st. bleibt.
— 345. Z. 9. v. o. l. vor st. von.
— 350. Z. 3. v. o. l. nun st. nur.
— 354. Z. 15. v. u. l. des Zuviel st. das Zuviel.
— 367. Z. 3. v. o. l. die Enthaltsamkeit, und der Gegensatz st die Enthaltsamkeit. Die Enthaltsamkeit und der Gegensatz.
— 369. Z. 6. v. o. l. minder schimpflich st. gefährlicher.
— 377. Z. 9. v. o. l. Liebens st. Lebens.
— 417. Z. 11. v. u. l. Angenehme in st. Angenehm ein.
— 429. Anm. 1. l. Pol. st. Fol.
— 442. Z. 14. v. o. l. nun st. nur.
— 443. Z. 11. v. o. l. was äußerlich bestechen kann st. was nur äußerlich bestehen kann.
— 457. Z. 16. v. u. l. nur st. nun.
— 460. Z. 8. v. u. l. Tüchtigkeit des Chorführers st. Tüchtigkeit des Choreuten.

Seite 528. Z. 9. v. u. l. heben ſt. haben.
— 539. Z. 12. v. o. l. ohne dabei die Schranken der Mäßigkeit zu überſchreiten ſt. und dabei die Schranken der Mäßigkeit überſchreiten.
— 550. Z. 3. v. u. l. die Muße der Zweck der Geſchäftigkeit ſt. die Geſchäftigkeit der Zweck der Muße.
— 567. Z. 4. v. o. l. orgiſche ſt. ergiſche.
— 602. Z. 16. v. o. l. in welchem ſt. welchem.
— 608. Z. 5. v. o. l. Anderen ſt. Anderer.
— 615. Z. 1. v. u. l. 381 ſt. 371.
— 626. Z. 6. v. o. l. Die Denkformen für dieſe ſt. Die Denkformen.
— 628. Z. 16. v. u. l. wurde ſt. werde.
— 656. Z. 7. v. u. l. nun ſt. nur.
— 663. Z. 16. v. o. l. unanſtändigen ſt. unverſtändigen.
— 664. Z. 3. v. o. l. ſtoffartiger ſt. ſtoßartiger.
— 667. Z. 3. v. o. l. von ſt. vor.
— 675. Z. 2. v. u. füge zu A. 5. Rhet. 1, 9. hinzu.
— 703. Z. 7. v. o. l. Thatſachen ſt. Thatſache.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

Dritter Abſchnitt.

Die beſonderen Wiſſenſchaften oder die Vermittelung des Beſonderen durch das Allgemeine.

Einleitung.

Ueber das Weſen der beſonderen Wiſſenſchaften und über die Eintheilung derſelben in theoretiſche und praktiſche Wiſſenſchaften.

Um das Weſen der Wiſſenſchaft zu entwickeln, iſt es wichtig, das Verhältniß des Beſonderen zum Allgemeinen, des Realen zum Ideellen näher zu beſtimmen. Es iſt im erſten Bande dieſes Werkes bereits nachgewieſen, wie in der Ariſtoteliſchen Philoſophie die Idee ſich als ein Concretes bewährt, durch deren Wirkſamkeit die Gegenſätze der natürlichen und geiſtigen Welt zuſammengehalten und zu einem in ſich beſtimmten, individuellen Daſeyn geſtaltet werden, ſo daß weder der ewige Wechſel der Dinge, noch die ewig ruhende, von allem bewegten Daſeyn ausgeſchiedene Idee die Wahrheit iſt, ſondern das Allgemeine, welches ſich in dem Beſonderen als die geſtaltende Thätigkeit offenbart und als die übergreifende Einheit ſich verwirklicht. Der Zweck der Wiſſenſchaft beſteht daher darin, das Vereinzelte und Beſondere der ſinnlichen

Wahrnehmung durch das Allgemeine des Gedankens zu vermitteln, um das Schwankende der einzelnen Erſcheinungen zur Stetigkeit zu bringen, bei allem Wechſel das Dauernde, in allem Vorhandenen das Geſetz, in dem vielfach bewegten Daſeyn die ſich gleichbleibende Idee zu erkennen. Es iſt ſomit für die Wiſſenſchaft beides nothwendig ſowol das Einzelne der ſinnlichen Wahrnehmung, als auch das Allgemeine des Gedankens, um ſo mehr als dieſes nicht ein von aller Beſonderheit ausgeſchiedenes abſtractes Seyn hat [1]), ſondern in dem Beſonderen erſt zum vollen Daſeyn gelangt. Das Allgemeine, die ewigen, unveränderlichen Weſenheiten haben als ſolche in ihrer Allgemeinheit nur Exiſtenz im Geiſt [2]), ſie gewinnen aber als die wirkſamen Formbeſtimmungen Realität in dem Beſonderen, in den Einzelformen der Erſcheinungswelt. Das Weſen iſt als Zweck dem Einzelnen immanent, dasſelbe von innen heraus beſtimmend, der Zweck erhält durch den Begriff (τὸ τί ἦν εἶναι) [3]) ſeine Beſtimmung und realiſirt ſich in der individuellen Form der Einzeldinge. Die Form iſt die geſtaltende, belebende Thätigkeit, in ihr iſt das ſich Gleichbleibende der Erſcheinungen begründet [4]). Das Materielle gewinnt daher ſeine Vermittelung durch die Formbeſtimmung, welche den objectiven Grund des ſchlechthin Seyenden enthält [5]). Dieſe Zweckbegriffe und Formbeſtimmungen geben erſt der materiellen Welt Seyn und Wahrheit und haben ihren Grund in der Thätigkeit des ſchaffenden νοῦς, in der höchſten Grund- und Zweckeinheit [6]). Durch die das Materielle geſtaltenden Formbeſtimmungen werden die ſinnlich wahrnehmbaren Dinge ſelbſt zu einem νοη-

[1]) Vergl. Philoſophie des Ariſt. erſt. Band p. 262. 462. 553.
[2]) Vergl. a. a. O. p. 328. Anm. 4. p. 361 seq.
[3]) Vergl. a. a. O. p. 427. Anm. 4. p. 480. Anm.
[4]) Vergl. a. a. O. p. 363. p. 383. Anm.
[5]) Vergl. a. a. O. p. 299. p. 549.
[6]) Vergl. a. a. O. p. 353.

τόν [1]), und der Gedanke, der die Dinge nach den ihnen wesentlichen, sich gleichbleibenden, unveränderlichen Formbestimmungen denkt, verhält sich zu dem als gegenständlich gesetzten νοητόν nicht wie zu einem Fremdartigen, bloß äußerlich Gegebenen, sondern findet seine eigene Bestimmungen in den Dingen wieder [2]). Das sinnlich Concrete als ein Einzelnes ist für den Gedanken nicht da, sondern dies ist der eigenthümliche Gegenstand der sinnlichen Wahrnehmung [3]), und die Wissenschaft von dem Besonderen findet erst dann statt, wenn das Wesen des Besonderen, das νοητόν, erkannt ist [4]). Existirte nun nichts außer den Einzeldingen, so gäbe es nur sinnlich Wahrnehmbares und nichts durch die Vernunft Erkennbares, und die Wissenschaft wäre somit aufgehoben; auch gäbe es alsdann nichts Ewiges und nichts Unbewegliches, da alles sinnlich Wahrnehmbare vergeht und in Bewegung ist [5]). Es kann daher auch nicht das Zufällige und dasjenige, was sich auf verschiedene Weise verhält, Gegenstand der Wissenschaft seyn [6]). Das sinnlich Wahrnehmbare ist ein Anderes als das Denkbare, das Vernünftige (νοητόν), und auf jedes beziehen sich verschiedene Thätigkeiten der Seele [7]). Sowie aber die Einzeldinge in einer wesentlichen Beziehung zum Allgemeinen stehen, ebenso die sinnliche Wahrnehmung zu dem Denken [8]); in der Erfahrung stellt sich die Einheit der Sinn-

---

[1]) Aristot. de anim. 3, 8: ἐν τοῖς εἴδεσι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητά ἐστι.

[2]) Vergl. Phil. des Arist. erst. Band p. 85. 350. 362. 552.

[3]) Vergl. a. a. O. p. 446. Anm. 2.

[4]) Anal. Met. 7, 6. p. 137, 13. ed. Brandis: ἐπιστήμη γὰρ ἑκάστου ἐστὶν ὅταν τὸ τί ἦν εἶναι ἐκεῖνο γνῶμεν.

[5]) Met. 3, 4. p. 51, 15. Top. 4, 4. p. 125. a. 28. ed. Bekk.

[6]) Met. 6, 2. p. 123. 11, 8. p. 227 sq. 13, 3. p. 264. Anal. post. 1, 27.

[7]) Ethic. magn. 1, 35. p. 1196. b. 25.

[8]) Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 328 sqq.

lichkeit und des Denkens dar, doch das Denken bildet die übergreifende Macht, da es das Vereinzelte der Wahrnehmung zuſammenfaßt in die concrete Allgemeinheit, aus welcher die Principien ſich entwickeln, die zur Vermittelung des Beſonderen dienen [1]). Die Wiſſenſchaft bezieht ſich auf das Wißbare (ἐπιστητόν), und dies iſt eben das νοητόν, das Ewige, Unveränderliche in dem Beſonderen [2]). Erſt in der Wiſſenſchaft kommt daher der Geiſt aus den zerſtreuenden Einzelheiten der Außenwelt zur Sammlung in ſich, zur Ruhe und Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt, indem er in den verſchiedenen Stufen der Wirklichkeit die allgemeine Vernunft in ihren concreten Erſcheinungen durch die eigene Thätigkeit des Denkens erkennt [3]). Die denkende Vernunft (νοῦς) iſt gerichtet auf das Allgemeine, auf die ideellen Formbeſtimmungen, auf die Principien, welche die weſentlichen ſich gleichbleibenden Beſtimmungen enthalten, und durch welche man zur objectiven Erkenntniß gelangt, indem aus ihnen das objectiv Gegebene ſo abgeleitet und für das Erkennen vermittelt wird, daß es ſich nicht noch anders verhalten kann. Dieſe allgemeinen Principien des Intellectuellen und Realen ſind nicht weiter durch den Beweis zu vermitteln, ſie entwickelt die den-

---

[1]) Vergl. a. a. O. p. 343.

[2]) S. a. a. O. Anm. 4. u. Ethic. 6, 3. p. 1139. b. 22: ἐξ ἀνάγκης ἄρα ἐστὶ τὸ ἐπιστητόν· ἀΐδιον ἄρα· τὰ γὰρ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἁπλῶς πάντα ἀΐδια, τὰ δ' ἀΐδια ἀγένητα καὶ ἄφθαρτα. Ueber das ſchlechthin (ἁπλῶς) durch ſich ſelbſt Nothwendige vergl. Phil. des Ariſt. a. a. O. p. 129. Anm. 4.

[3]) Ariſt. weiſt dieſen Zweck der Wiſſenſchaft in der Bedeutung des Wortes ἐπιστήμη etymologiſch nach: Probl. 30, 14. p. 956. b. aq.: ἡ αἴσθησις καὶ ἡ διάνοια τῷ ἠρεμεῖν τὴν ψυχὴν ἐνεργεῖ· ὃ καὶ ἡ ἐπιστήμη δοκεῖ εἶναι, ὅτε τὴν ψυχὴν ἵστησιν· κινουμένης γὰρ καὶ φερομένης οὔτε αἰσθέσθαι οὔτε διανοηθῆναι δυνατόν· διὸ καὶ τὰ παιδία καὶ οἱ μεθύοντες καὶ οἱ μαινόμενοι ἀνόητοι — ἀταράχου γὰρ οὔσης τῆς διανοίας μᾶλλον ἐφιστάναι δύνανται αὐτήν. Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 343. Anm. 2.

kende Vernunft aus sich selbst [1]). Die besondere Wissenschaft setzt diese Principien voraus und bezieht sich auf das aus den Principien Beweisbare [2]). Die Einheit der denkenden Vernunft und der Wissenschaft ist die Weisheit [3]). Wir glauben nun dann etwas schlechthin und nicht bloß beziehungsweise zu wissen [4]), wenn wir die Ursache erkennen, wodurch die Sache so und nicht anders entstanden ist, also den objectiven Grund (τὸ αἴτιον) [5]), durch welchen die Erscheinung unmittelbar gesetzt ist. Erzeugt wird ein solches Wissen durch den Beweis, der nicht bloß formell ist [6]), sondern der von den wesentlichen Bestimmungen der Sache selbst ausgeht [7]). Das Ziel der Wissenschaft ist die Wahrheit, die Uebereinstimmung des Seyns und des Begriffs [8]). Dasjenige nun ist das Wahrste, was für das Abhängige den Grund der Wahrheit enthält; deswegen müssen die Principien dessen, was im-

---

[1]) S. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 230., wo die Bedeutung von ἐπιστήμη näher entwickelt ist.

[2]) S. a. a. O. p. 398.

[3]) Ethic. magn. 1, 35. p. 1197. a. 20: ὁ δὲ νοῦς ἐστὶ περὶ τὰς ἀρχὰς τῶν νοητῶν καὶ τῶν ὄντων· ἡ μὲν γὰρ ἐπιστήμη τῶν μετ᾽ ἀποδείξεως ὄντων ἐστίν, αἱ δ᾽ ἀρχαὶ ἀναποδεικτοί, ὥστ᾽ οὐκ ἂν εἴη περὶ τὰς ἀρχὰς ἡ ἐπιστήμη, ἀλλ᾽ ὁ νοῦς· ἡ δὲ σοφία ἐστὶν ἐξ ἐπιστήμης καὶ νοῦ συγκειμένη· ἐστὶ γὰρ ἡ σοφία καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν ἤδη δεικνύμενα, περὶ ἃ ἡ ἐπιστήμη· ᾗ μὲν οὖν περὶ τὰς ἀρχάς, τοῦ νοῦ αὐτὴ μετέχει, ᾗ δὲ περὶ τὰ μετὰ τὰς ἀρχὰς μετ᾽ ἀποδείξεως ὄντα, τῆς ἐπιστήμης μετέχει. Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 361. Anm. 3.

[4]) S. a. a. O. p. 251 sq.

[5]) S. a. a. O. p. 246. p. 628.

[6]) Das bloß Formelle des Schlusses bezeichnet Arist. durch συλλογισμός, und sagt daher ὁ συλλογισμὸς οὐ ποιήσει ἐπιστήμην, der Beweis dagegen heißt der das Wissen begründende Schluß συλλογισμὸς ἐπιστημονικός. S. a. a. O. p. 132 sq.

[7]) Diese wesentlichen Bestimmungen werden von Arist. genannt αἱ ἀρχαὶ οἰκεῖαι τοῦ δεικνυμένου, τὰ πρῶτα, τὰ ὑπάρχοντα καθ᾽ αὑτά.

[8]) S. a. a. O. p. 361. Anm. 1. p. 362. p. 433.

mer ſo iſt, die wahrſten ſeyn; denn ſie ſind nicht bloß zuweilen wahr, noch haben ſie einen andern Grund des Seyns, ſondern ſind Grund des Seyns für das Uebrige; ſowie ſich alſo ein Jegliches in Hinſicht des Seyns verhält, ſo verhält es ſich auch in Hinſicht der Wahrheit [1]). Da nun die Wiſſenſchaft das Allgemeine in dem Beſonderen nachweiſt und dieſes durch jenes für die Erkenntniß vermittelt, ſo iſt ſie mittheilbar und muß daher gelehrt werden können [2]). Denn ſie hat mit der Belehrung dies gemeinſam, daß ſie einerſeits die Kenntniß des Allgemeinen vorausſetzt, andererſeits in dem Beſonderen das Allgemeine ſtets wieder erkennen läßt. Dasjenige, was wir lernen, wiſſen wir theils, theils wiſſen wir es nicht [3]); denn der Menſch hat freilich die Anlage zu der Erkenntniß des Wahren, Guten und Schönen in der Vernunft erhalten, allein angeboren ſind ſo wenig die Ideen, als die Wiſſenſchaften des Beſonderen. Die wirkliche Erkenntniß der Principien iſt durch die eigene Thätigkeit der Vernunft vermittelt [4]). Die einzelnen Wiſſenſchaften gehen von dieſen Principien aus und leiten aus dieſen die Wahrheit des Be-

---

[1]) S. Met. 2. p. 36, 22: *ἀληθέστατον τὸ τοῖς ὑστάτοις αἴτιον τοῦ ἀληθεύειν εἶναι· διὸ τὰς τῶν ἀεὶ ὄντων ἀρχὰς ἀναγκαῖον ἀεὶ εἶναι ἀληθεστάτας· οὐ γάρ ποτε ἀληθεῖς, οὐδ' ἐκείναις αἴτιόν τί ἐστι τοῦ εἶναι, ἀλλ' ἐκεῖναι τοῖς ἄλλοις· ὥσθ' ἕκαστον ὡς ἔχει τοῦ εἶναι, οὕτω καὶ τῆς ἀληθείας.*

[2]) Ethic. 6, 3: *διδακτὴ πᾶσα ἐπιστήμη δοκεῖ εἶναι καὶ τὸ ἐπιστητὸν μαθητόν.* Daher nennt Ariſt. Elench. 2, 2. *λόγους διδασκαλικούς* diejenigen Beſtimmungen, welche den Beweis aus den jeder Wiſſenſchaft eigenthümlichen Principien führen, (vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 627.) und ſagt Rhet. 1, 1: *διδασκαλίας γάρ ἐστιν ὁ κατὰ τὴν ἐπιστήμην λόγος.*

[3]) Ueber das Verhältniß der Platoniſchen Anſicht von dem Lernen zu der des Ariſt. vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 214 sq. p. 233 sq. p. 591 und p. 254.

[4]) S. a. a. O. p. 345—351.

sonderen ab durch den das Wissen begründenden Beweis [1]), so daß hierdurch die Sache selbst näher entwickelt und der concrete Begriff derselben gegeben wird. Form und Inhalt stehen hier in einer wesentlichen Beziehung auf einander, denn in der Form des Beweises werden die Principien hervorgehoben, wodurch die Sache ihre nähere Bestimmung gewinnt [2]). Die Grenze der besonderen Wissenschaft besteht nun darin, daß die einzelne Wissenschaft ausgeht von einem Vorausgesetzten, das vorher anerkannt wird, und aus diesem das Andere durch den Syllogismus ableitet, indem entweder das Allgemeine wie von Gebildeten als bekannt angenommen oder durch Induction in dem Einzelnen das Allgemeine aufgezeigt wird [3]). Sowol bei der Induction als auch beim Schlusse ist die Hauptsache das Allgemeine, dessen man sich vorher bewußt ist, doch mehr in unbestimmter Weise; zum bestimmten Bewußtseyn (ἁπλῶς ἐπίστασθαι) gelangt es erst durch die besondere Anwendung in der Wissenschaft [4]).

Das Beziehen nun des Besonderen auf das Allgemeine

---

[1]) S. a. a. O. p. 318.

[2]) Vergl. a. a. O. p. 133. u. 170. Anm. 2. über den Ausdruck μέθοδος. Die objective Behandlungsweise bezeichnet Arist. durch die Ausdrücke ἀναλυτικῶς, ἀποδεικτικῶς, πραγματικῶς, (s. a. a. O. p. 133. p. 629 sq.) und durch πραγματεύεσθαι. Vergl. anal. post. 2, 13. de anim. 1, 1. §. 2. Met. 3, 2. p. 47, 3; 11, 7. p. 225, 7. Die Wissenschaft ist die Sache selbst: ἐπὶ ἐνίων ἡ ἐπιστήμη τὸ πρᾶγμα — — ἐπὶ τῶν θεωρητικῶν ὁ λόγος τὸ πρᾶγμα καὶ ἡ νόησις. Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 558. Anm. 2. und p. 305. Anm. 1.

[3]) S. anal. post. 1, 1. Vergl. Ethic. 6, 3. Met. 1, 9. p. 34, 9. Die Gebildeten (οἱ ξυνιέντες) bezeichnet Arist. auch durch οἱ χαρίεντες Ethic. 1, 2. Vergl. de sens. c. 1., wo er sie nennt φιλοσοφωτέρως τὴν τέχνην μετιόντας. S. noch Ethic. 1, 113. und die Phil. des Arist., p. 338. Anm. 1. Ueber die ἐπαγωγή vergl. a. a. O. p. 433. Anm. 4.

[4]) S. a. a. O. p. 233 sq.

iſt Sache des reflectirenden Verſtandes (διάνοια) [1]; mit demſelben beginnt die ſubjective Thätigkeit des Geiſtes [2], und es kommt der Unterſchied zwiſchen Seyn und Denken, zwiſchen Wahrheit und Falſchheit, zum Bewußtſeyn [3]. Das Denken als Vergegenwärtigen einzelner Vorſtellungen für ſich ohne Beziehung derſelben aufeinander iſt weder wahr noch falſch [4]; das reflectirende Denken dagegen bezieht das Eine auf das Andere, trennt und verbindet, und ſomit ergiebt ſich der Widerſpruch zwiſchen Seyn und Denken, ſo daß Einem Unterſchiedenes zukommt, und dasſelbe nicht mehr Eins, ſondern Mehreres iſt [5]. Es iſt daher die reflectirende Thätigkeit des Verſtandes ebenſowol entgegengeſetzt der ſinnlichen Wahrnehmung und der ihr entſprechenden Vorſtellung als auch der höheren Vernunftthätigkeit [6]. Das Wahre und Falſche hängt ab von der Art des Urtheilens [7]; es wird dadurch näher das Verhältniß angegeben zwiſchen dem Subject und zwiſchen dem, was auf dasſelbe bezogen wird; iſt dieſes jenem entſprechend, ſo bejaht das Wahre das Zuſammengehörige, wo nicht, ſo verneint es dasſelbe; das Falſche aber andererſeits thut das Gegentheil [8]. Inſofern nun das Wahre und Falſche dieſe Verbindung und dieſe Trennung bewirken, haben ſie ihren Urſprung im Verſtande (ἐν διανοίᾳ) und nicht in den Dingen; dieſe ſind nun einmal ſo da, wie ſie ſind, und beſtimmen ſich nicht darnach, ob man wahr oder

---

[1]) S. a. a. O. p. 232. Anm. 1.
[2]) S. a. a. O. p. 327. Anm. 4. und p. 626 sq.
[3]) S. a. a. O. p. 211. Anm. 3.
[4]) S. a. a. O. p. 91.
[5]) S. a. a. O. p. 95. Anm. 3. p. 423. Anm. und p. 642 sq.
[6]) S. a. a. O. p. 364 sq. Vergl. de anim. 3, 8 fin.: ἔστι δ' ἡ φαντασία ἕτερον φάσεως καὶ ἀποφάσεως, συμπλοκὴ γὰρ νοημάτων ἐστὶ τὸ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος.
[7]) S. Phil. d. Chriſt. erſt. Bd. p. 423. Anm. 2.
[8]) Met. 4, 7. p. 84, 7.

falſch redet [1]). Die verſchiedenen Beziehungen an einem Gegenſtande erhalten ihre nähere Beſtimmung durch die Kategorien, welche die allgemeinen Arten der Ausſage bezeichnen [2]), und die als das verſchiedenen Gegenſtänden Gemeinſame ein Abſtractes ſind, formelle Hülfsbegriffe, die aus der Reflexion hervorgehen und weſentlich verſchieden ſind von den realen Begriffen, in welchen ſich die individualiſirende Kraft des Allgemeinen offenbart [3]). Indem nun der Verſtand auf die angegebene Weiſe alles Gedachte und Erkennbare bejaht oder verneint, ſo liegt nicht in ihm der Grund, die Dinge auf eine beſtimmte Weiſe zu denken, ſondern er hat nur die Fähigkeit, an jedem Stoff frei anzuknüpfen und ihm die Form der Allgemeinheit zu geben, und ſomit kann in dieſem reflectirenden Denken kein Fortſchritt für das inhaltsvolle Erkennen gewonnen werden, um weiter und an die Sache ſelbſt zu kommen; hierzu bedarf es eines concreteren Ausgangspunktes, der in der Begriffsbeſtimmung enthalten iſt [4]). Jede Verſtandes-Wiſſenſchaft (*ἐπιστήμη διανοητική*) oder die Wiſſenſchaft, die nur in etwas an der Reflexion Theil hat [5]), bezieht ſich in genauerer oder mehr in allgemeiner Weiſe auf Urſachen und Principien (*περὶ αἰτίας καὶ ἀρχὰς — ἢ ἀκρι-*

---

[1]) S. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 365. Anm. 4. und p. 499 sq.

[2]) Met. 6, 3. p. 127, 20: *ἡ γὰρ τὸ τί ἐστιν ἢ ὅτι ποιὸν ἢ ὅτι ποσὸν ἢ τι ἄλλο συνάπτει ἢ ἀφαιρεῖ ἡ διάνοια.* Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 53 sq. p. 63. Anm. 1.; p. 82. Anm. 5., und über *τὶ κατά τινος* p. 364. Anm. 3.

[3]) S. a. a. O. p. 641. Anm. 3. Daher ſagt Ariſt. Met. 6, 3. p. 127, 25. ſowol von dem *συμβεβηκός* als auch von dem, was *τῆς διανοίας πάθος* iſt: *ἀμφότερα περὶ τὸ λοιπὸν γένος τοῦ ὄντος*, cf. l. l. p. 127, 15: *περὶ δὲ τὰ ἁπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστιν, οὐδ' ἐν τῇ διανοίᾳ.*

[4]) Met. 4, 7. p. 84, 9. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 286. Anm. 1. p. 297. p. 655. Anm. 2.

[5]) Met. 6, 1. p. 121, 12; 11, 7. p. 226, 9.

βεστέρας ἢ ἁπλουστέρας) [1]; alle aber beſchäftigen ſich mit einem beſonderen Object, das ſie für ſich ausgeſchieden haben, und nehmen auf das ſchlechthin Seyende als ſolches und auf das Was gar keine Rückſicht, ſondern indem einige durch die ſinnliche Wahrnehmung es verdeutlichen, andere von einer Annahme über das Was ausgehen, weiſen ſie entweder in bündigerer oder laxerer Form (ἢ ἀναγκαιότερον ἢ μαλακώτερον) dasjenige nach, was an und für ſich dem beſonderen Gegenſtande, mit dem ſie ſich beſchäftigen, zukommt. Es läßt ſich daher offenbar von der Weſenheit und dem Was kein Beweis führen [2]. Die einzelnen Thätigkeiten des endlichen Denkens, ſowol die theoretiſche als auch die praktiſche, ſind in ſich begrenzt; jene durch Definition oder Beweis, dieſe durch den zu realiſirenden Zweck. Jede nähere Beſtimmung, welche das reflectirende Denken giebt, iſt entweder Definition oder Beweis [3]. Die Beweiſe beginnen von einem Anfange und haben irgendwie zum Ende den Schluß oder das Ergebniß (τὸν συλλογισμὸν ἢ τὸ συμπέρασμα) [4]; wenn ſie aber auch nicht abgegrenzt werden, ſo beugen ſie doch nicht zurück nach dem Anfang (οὐκ ἀναχάμπτουσί γε πάλιν ἐπ' ἀρχήν), ſondern hinzunehmend ſtets ein Mittleres und ein Aeußerſtes (μέσον καὶ ἄκρον) [5] gehen ſie auf geradem Wege fort (εὐθυποροῦσιν) [6]. Das Mittlere nun, welches hinzugenommen wird, enthält eine weſentliche Beſtimmung des beſonderen Gegenſtandes, ohne daß dadurch das

---

[1]) S. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 54. Anm.

[2]) S. a. a. O. p. 231. Anm.

[3]) S. de anim. 1, 3: τῶν — πρακτικῶν νοήσεων ἔστι πέρατα (πᾶσαι γὰρ ἕτέρου χάριν), αἱ δὲ θεωρητικαὶ τοῖς λόγοις ὁμοίως ὁρίζονται· λόγος δὲ πᾶς ὁρισμὸς ἢ ἀπόδειξις. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 547. Anm. 3.

[4]) S. a. a. O. p. 132. Anm. 1.

[5]) S. a. a. O. p. 138 sq.

[6]) S. de anim. l. l. und Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 297. Anm. 1.

Wesen desselben vollkommen bestimmt ist; dies ist erst möglich durch die wahrhafte Begriffsentwickelung, welche den Gegenstand in seiner Totalität als die Einheit von wesentlichen Bestimmungen auffaßt, und eine solche Entwickelung wird gewonnen durch die realen Begriffe, die als lebendige und wahrhafte in der Natur walten und wirken, durch die εἴδη, μορφαί [1]) und οὐσίαι, welche das τὸ τί ἦν εἶναι [2]) enthalten. Dieses ist daher erst das Ziel des Erkennens und das Letzte im Wissen [3]), und erst hierdurch wird der Progreß ins Unendliche aufgehoben [4]). Das reflectirende Denken bleibt beschränkt auf die Sphäre der Besonderheit, welche durch das Allgemeine die Vermittelung zuläßt; es steht daher in der Mitte zwischen den stumfälligen Einzeldingen der Wahrnehmung und den allgemeinen Gattungsbegriffen des Denkens; denn weder das Einzelne kann als ein wahrhaftes Allgemeine von einem Andern ausgesagt werden, noch läßt sich auf die allgemeinen Gattungsbegriffe etwas beziehen, das noch allgemeiner wäre [5]). Da nun somit die allgemeinen Gattungsbegriffe nicht die Vermittelung durch Anderes noch zulassen und auf der andern Seite die Einzeldinge zur Vermittelung nicht gewählt werden können, so bleibt für das reflectirende Denken, welches die Erscheinungen der Erfahrungswelt dem Geiste erst anzueignen strebt, nur das Gebiet übrig, welches zwischen dem Einzelnen und Allgemeinen in der Mitte liegt, und das ist die Besonderheit [6]).

---

[1]) S. a. a. O. p. 439. Anm. 1.

[2]) S. a. a. O. p. 424. Anm. 2. p. 427. Anm. 4. und vergl. p. 412. Anm. 2.

[3]) Met. 5, 7. p. 111 sq.: πέρας — καὶ τὸ τί ἦν εἶναι ἑκάστῳ· τῆς γνώσεως γὰρ τοῦτο πέρας· αἱ δὲ τῆς γνώσεως καὶ τοῦ πράγματος. Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 286. Anm. 1.

[4]) S. a. a. O. p. 402. Anm. 6.

[5]) Vergl. a. a. O. p. 259. Anm. 1.

[6]) Anal. pr. 1, 27: τὰ δὲ μεταξὺ ὅρλον ὡς ἁπλῶς ἐνδέχεται· καὶ

Jede einzelne Wiſſenſchaft nun, die das Beſondere durch das Allgemeine zu vermitteln ſucht, bezieht ſich auf ein beſtimmtes Object (γένος) [1]), und unterſcheidet ſich dadurch ebenſowol von der Metaphyſik als auch von der Dialektik; denn jene iſt beſtrebt, die weſentlichen Beſtimmungen des Seyns in ihrer ganz allgemeinen Geltung begriffsmäßig zu entwickeln, und die Dialektik verſucht ſich ebenfalls an den allgemeinen Beſtimmungen des Seyns, beſchränkt ſich aber bei der Behandlung ſolcher an den Dingen ſtets wiederkehrenden Beſtimmungen auf die den Menſchen geläufigen Vorſtellungen und Meinungen [2]). Jede Wiſſenſchaft ſucht gewiſſe Principien und Urſachen von jedem unter ihr begriffenen Wißbaren: ſo die Heilkunſt, die Gymnaſtik und eine jede von den übrigen, ſich auf das Thun beziehenden Wiſſenſchaften und auch die mathematiſchen Disciplinen; jede dieſer Wiſſenſchaften umgrenzt ſich ein beſtimmtes Object und beſchäftigt ſich mit dieſem als einem exiſtirenden und ſeyenden. [3]). Der beſondere Gegenſtand beſtimmt alſo das Gebiet der Wiſſenſchaft, dem er angehört, und für die Methode der Vermittelung iſt es wichtig, daß jede Wiſſenſchaft den Beweis aus den ihr eigenthümlichen Principien führen muß [4]). Eigen-

---

γὰρ αὐτὰ κατ' ἄλλων καὶ ἄλλα κατὰ τούτων λεχθήσεται, καὶ σχεδὸν οἱ λόγοι καὶ αἱ σκέψεις εἰσὶ μάλιστα περὶ τούτων. Ueber die Ausdrücke λόγοι und σκέψεις vergl. Phil. d. Ariſt. a. a. O. p. 149. Anm. 3.

[1]) Anal. post. 1, 28: μία ἐπιστήμη ἐστὶν ἡ ἑνὸς γένους. Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 247. Anm. 3.

[2]) S. a. a. O. p. 256 sq. und p. 620 sq.

[3]) Met. 11, 7: ἑκάστη τούτων περιγραφαμένη τι γένος αὐτῇ περὶ τοῦτο πραγματεύεται ὡς ὑπάρχον καὶ ὄν.

[4]) Ariſt. kommt öfter zurück auf dieſen wichtigen Satz, welcher charakteriſtiſch iſt für ſeine geſammte Philoſophie; denn er verſchmähte alle bloß abſtracten Beſtimmungen und ſuchte ſoviel als möglich in die eigenthümliche Natur jedes Gegenſtandes einzudringen. Er findet daher ein beſonderes Zeichen der Bildung darin, wenn richtig

thümliche Principien aber sind solche, welche wesentliche Bestimmungen enthalten, die als solche dem besonderen Gegenstande an und für sich zukommen [1]). Dreierlei wird für jede besondere Wissenschaft vorausgesetzt: zuerst das Seyn des zum Grunde liegenden Gegenstandes nebst seinen wesentlichen Bestimmungen, worin die eigenthümlichen Principien enthalten sind; dann die gemeinsamen Principien, welche man Axiome nennt; und endlich die Bedeutung der wesentlichen Eigenschaften des zum Grunde liegenden Gegenstandes. Diese drei Bestimmungen sind der Natur der Sache gemäß in jeder Wissenschaft zu unterscheiden, wenn sie auch nicht immer besonders hervorgehoben werden, weil das Seyn des Gegenstandes und die Bedeutung der Eigenschaften, ebenso wie die Axiome, sich oft von selbst verstehen [2]). Auf den Principien beruht nun einerseits der Zusammenhang, wie andererseits die bestimmte Unterscheidung und feste Abgrenzung der einzelnen Wissenschaften [3]). Nach den gemeinsamen Principien hangen alle Wissenschaften mit einander zusammen, und die Dialektik sowol als auch besonders die Metaphysik bildet eine feste Grundlage für dieselben. Solche gemeinsame Principien sind z. B. das Gesetz des Widerspruchs und das damit zusam-

---

erkannt ist der τρόπος τῆς ἐπιστήμης oder πῶς ἕκαστα ἀποδεικτέον. S. Met. 2, 3. p. 40, 2 u. 6., und de part. anim. 1, 1: πεπαιδευμένοι γάρ ἐστι κατὰ τρόπον τὸ δύνασθαι κρῖναι εὐστόχως τι καλῶς ἢ μὴ καλῶς ἀποδίδωσιν ὁ λέγων. Er bringt daher auf concrete Bestimmungen, auf das διαῤῥοῦν, s. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 459. Anm. 1.; und es heißt Eudem. 1, 6: ἀπαιδευσία γάρ ἐστι περὶ ἕκαστον πρᾶγμα τὸ μὴ δύνασθαι κρίνειν τούς τ' οἰκείους λόγους τοῦ πράγματος καὶ τοὺς ἀλλοτρίους. Vergl. ib. c. 8. Ueber das tiefere Eingehen in die Natur des besonderen Gegenstandes, über das ἐπιστήσασθαι, vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 72. Anm. 3.

[1]) S. Phil. d. Arist. a. a. O. p. 252. und p. 235.

[2]) S. anal. post. 1, 10. und Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 253.

[3]) S. a. a. O. p. 275.

menhängende, daß entweder die Bejahung oder die Verneinung wahr iſt. Doch werden ſolche gemeinſame Principien nicht immer in ihrer ganzen Allgemeinheit angewendet, ſondern mit einer Modification nach dem Gegenſtande der beſonderen Wiſſenſchaft; ſo bezieht z. B. den Satz: „wenn Gleiches von Gleichem abgezogen wird, ſo bleibt Gleiches“ der Geometer auf Raum-Größen, der Arithmetiker auf Zahlen [1]). Ferner ſind die Principien gemeinſam in den Wiſſenſchaften, die einer höheren untergeordnet ſind, doch findet hier ebenfalls ein Unterſchied ſtatt; denn während man in den untergeordneten Wiſſenſchaften nur die Erkenntniß gewinnt, daß etwas ſo iſt, gelangt man in der höheren zu der Einſicht in das Warum [2]). Es kann daher die wahrhafte Vermittelung für die Erkenntniß nur durch die jeder Wiſſenſchaft eigenthümlichen Principien gewonnen werden, und es muß die Vermiſchung von Beſtimmungen, die verſchiedenartigen Wiſſenſchaften angehören, ſorgfältig vermieden werden. Es hat jede Disciplin ein beſtimmtes Gebiet, auf das ſie ſich beſchränken muß, und ſo wäre es z. B. unangemeſſen, wenn der Geometer darthun wollte, daß die gerade Linie die ſchönſte ſey, da Schönheit keine Eigenſchaft iſt, die der Linie als ſolcher zukommt [3]). Was nun die Genauigkeit (ἀκρίβεια) der einzelnen Wiſſenſchaften betrifft, ſo beruht dieſelbe auf der Natur des jedesmal zu behandelnden Stoffes; je weniger dieſer aus der bloß äußerlichen, ſinnlichen Welt geſchöpft iſt, eine deſto größere Schärfe und Beſtimmtheit iſt dann für die wiſſenſchaftliche Entwickelung möglich; denn je früher etwas dem Begriffe nach iſt, je mehr es ein ſelbſtſtändiges, von der Aeußerlichkeit unabhängiges Seyn hat, eine deſto größere Ge-

---

[1]) S. a. a. O. p. 256. und p. 252.

[2]) S. a. a. O. p. 250. und p. 274.

[3]) S. a. a. O. p. 248. Vergl. Magn. Mor. 1, 1. p. 1182. a. 27. p. 1183. a. 38.

nauigkeit kann in der näheren Bestimmung desselben statt finden [1]), weil alsdann die äußerliche Mannigfaltigkeit und Zufälligkeit des Materiellen nicht berücksichtigt zu werden braucht [2]). Deshalb gehört die Metaphysik zu den genauesten unter den Wissenschaften, weil sie das Seyn als solches betrachtet mit seinen wesentlichen, allgemein gültigen Bestimmungen [3]). Von der Sinneswahrnehmung ist sie am weitesten entfernt, und daher um so unabhängiger und selbstständiger, aber deshalb zu gleicher Zeit um so schwieriger [4]). Aus denselben Gründen gehört auch die Wissenschaft von der Seele mit zu den genauesten, weil die Seele nebst den ihr eigenthümlichen Zuständen der Zufälligkeit des Materiellen nicht unterworfen ist und daher das Wesen derselben mit größerer Genauigkeit entwickelt werden kann [5]). Diese Wissenschaft

---

[1]) Met. 13, 3. p. 264, 15: ὅσῳ δὴ ἂν περὶ προτέρων τῷ λόγῳ καὶ ἁπλουστέρων, τοσούτῳ μᾶλλον ἔχει τὸ ἀκριβές. Vergl. über ἁπλᾶς Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 284. Anm. 2.

[2]) Anal. post. 1, 27: ἀκριβεστέρα δ' ἐπιστήμη ἐπιστήμης, — — καὶ ἡ μὴ καθ' ὑποκειμένου τῆς καθ' ὑποκειμένου. Vergl. Phil. des Arist. a. a. O. p. 274. Anm. 3. Philoponus bemerkt: ἀεὶ δὲ προσθῆναι ἐν ταῖς ἐπιστήμαις μερικώτερα τὰ πράγματα ποιοῦσι καὶ διὰ τοῦτο ἧττον ἀκριβέστερα. Vergl. über das Materielle noch Phil. d. Arist. a. a. O. p. 467. Anm. 5.

[3]) Met. 4, 1. u. 1, 2. p. 7, 5: ἀκριβέστατοι δὲ τῶν ἐπιστημῶν αἱ μάλιστα τῶν πρώτων εἰσίν. Ueber τὰ πρῶτα vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 56. Anm. 2.

[4]) Met. 1, 1. p. 7, 3: χαλεπώτατα ταῦτα γνωρίζειν τοῖς ἀνθρώποις τὰ μάλιστα καθόλου· πορρωτάτω γὰρ τῶν αἰσθήσεών ἐστιν.

[5]) De anim. 1, 1: τῶν καλῶν καὶ τιμίων τὴν εἴδησιν ὑπολαμβάνοντες, μᾶλλον δ' ἑτέραν ἑτέρας ἢ κατ' ἀκρίβειαν ἢ τῷ βελτιόνων τε καὶ θαυμασιωτέρων εἶναι, δι' ἀμφότερα ταῦτα τὴν τῆς ψυχῆς ἱστορίαν εὐλόγως ἂν ἐν πρώτοις τιθείημεν. Philoponus nennt ἀκριβεστέραν — τὴν περὶ ψυχῆς θεωρίαν ὥσπερ ἄλλον ὑποκείμενον ἔχουσαν αὐτὴν τὴν ψυχὴν κατὰ τοὺς Ἀριστοτελικοὺς κανόνας. S. Met. 2, 3. p. 40, 4: τὴν δ' ἀκριβολογίαν τὴν μαθηματικὴν οὐκ ἐν ἅπασιν ἀπαιτητέον, ἀλλ' ἐν τοῖς μὴ ἔχουσιν ὕλην. Eth.

gehört aber auch, wie die Metaphyſik, mit zu den ſchwierigſten, weil man hier bei der Entwickelung nicht von der ſinnlichen Wahrnehmung unterſtützt wird. Die Strenge und Schärfe, wie ſie in den mathematiſchen Wiſſenſchaften möglich iſt, darf nicht für die Behandlung jedes Gegenſtandes gefordert werden. Freilich ſchenken einige [1]) nur demjenigen ihren Beifall, der auf mathematiſche Weiſe vorträgt, andere nur dem, der ſich der Beiſpiele bedient, noch andere wollen, daß zum Gewährsmann ein Dichter angeführt werde. So wie nun einige Alles ſtreng und genau behandelt wiſſen wollen, ſo mißfällt anderen eine ſolche Behandlungsweiſe, entweder weil ſie nicht folgen können; oder weil ſie darin nur einen Kleinigkeitsgeiſt erblicken; es hat nemlich die Genauigkeit etwas an ſich, wodurch ſie, wie im Handel und Wandel, ſo auch in der Rede Manchen unfrei erſcheint [2]). Daher muß man die rechte Bildung beſitzen, um zu wiſſen, zu welcher Art der Darſtellung ſich der jedesmal zu behandelnde Stoff eignet. So muß man für die Naturwiſſenſchaft ſtets im Auge behalten, daß ſie nicht ihren Ausgangspunkt nimmt von dem Begriff in ſeiner geiſtigen Exiſtenz als der immateriellen Einheit, dem τὸ τί ἦν εἶναι, ſondern von dem daſeyenden Begriff, dem τὸ τί ἐστι, der immanenten Form-

1, 3: τὸ γὰρ ἀκριβὲς οὐχ ὁμοίως ἐν ἅπασι τοῖς λόγοις ἐπιζητητέον — und weiter unten in demſelben Capitel: παπαιδευμένου γάρ ἐστιν ἐπὶ τοσοῦτον τὰκριβὲς ἐπιζητεῖν καθ' ἕκαστον γένος, ἐφ' ὅσον ἡ τοῦ πράγματος φύσις ἐπιδέχεται.

[1]) Met. 2, 3. p. 89, 24.

[2]) Met. l. l. 29: ἔχει γάρ τι τὸ ἀκριβὲς τοιοῦτον, ὥστε παθάπερ ἐπὶ τῶν συμβολαίων καὶ ἐπὶ τῶν λόγων ἀναλεύθερον εἶναί τισι δοκεῖ. Ariſtoteles war ſo fern von einem ängſtlichen Hangen an gegebenen Formen und Anſichten, als von dem Schematismus einer nur vom Begriff aus conſtruirenden Philoſophie. Ueber ſeine genetiſch fortſchreitende Methode der Entwickelung ſ. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 371. p. 641. und außerdem p. 566 sq. Anm. und p. 341.

bestimmung (τὸ εἶδος τὸ ἑνόν) [1]), woraus eben folgt, daß diese Wissenschaft sowol das Mannigfaltige als auch das Zufällige, das in dem materiellen Bildungsprocesse sich ergiebt [2]), mit in Betrachtung ziehen muß. Eine bloß abstracte Begriffsbestimmung darf sich in der Naturwissenschaft nicht geltend machen wollen; das Abstracte der mathematischen Genauigkeit gehört nicht in ihr Gebiet [3]). Vor allem muß man zuerst untersuchen, was die Natur ist; denn dann wird sich auch zeigen, womit die Physik sich beschäftigt, und ob es sich für eine Wissenschaft gehört oder für mehrere, die Ursachen und Principien zu betrachten [4]). Auf gleiche Weise muß man auch auf dem Gebiete des Praktischen das Besondere ins Auge fassen; denn auch hier reichen allgemeine, aprioristische Bestimmungen nicht aus, es läßt sich mit ihnen, wie in der Naturwissenschaft, an die Sache nicht herankommen; denn weil die Handlung sich auf das Einzelne bezieht, so dürfen die besonderen Umstände, unter welchen sich der Zweck der Handlung realisirt, nicht übersehen werden, und eben wegen dieses Zusammenhanges mit dem Einzelnen ist das Praktische auch der Zufälligkeit unterworfen, und die Wissenschaften, die sich auf dasselbe beziehen, wie die Ethik und Politik, dürfen nicht immer durchgreifende Bestimmungen geben wollen, sondern das Wahre kann hier oft nur im allgemeinen Umrisse (ἐν τύπῳ) dargestellt werden [5]). Hier tritt der Fall ein, wo sich die

---

[1]) S. a. a. O. p. 366. Anm. 1. und p. 539 sq.

[2]) S. a. a. O. p. 382. Anm. 8. p. 301. p. 422. und p. 534 sq.

[3]) Met. 2, 3. p. 40, 6: οὐ φυσικὸς ὁ τρόπος· ἅπασι γὰρ ἴσως ἡ φύσις ἔχει ὕλην. Vergl. de coel. 2, 5. 8. 12.

[4]) S. Met. l. l.

[5]) Eth. 1, 1. p. 1094. a. 23: ἆρ' οὖν καὶ πρὸς τὸν βίον ἡ γνῶσις αὐτοῦ μεγάλην ἔχει ῥοπήν, καὶ καθάπερ τοξόται σκοπὸν ἔχοντες μᾶλλον ἂν τυγχάνοιμεν τοῦ δέοντος; εἰ δ' οὕτω, πειρατέον τύπῳ γε περιλαβεῖν αὐτό τί ποτ' ἐστὶ καὶ γένος τῶν ἐπιστημῶν ἢ δυνάμεων. Ib. 2, 2. p. 1104. a. 1: πᾶς ὁ περὶ τῶν πρακτῶν λόγος

Wiſſenſchaft zu begnügen hat mit dem, was meiſtentheils ſo iſt (ὡς ἐπὶ τὸ πολύ); aus dieſem laſſen ſich keine nothwendige, für alle Fälle ſich gleichbleibende Beſtimmungen ableiten [1]). Denn man muß wohl unterſcheiden, wie von dem Seyenden das Eine ein ſchlechthin in ſich Nothwendiges iſt, das ſich immer ſo verhält; das Andere hingegen nicht immer, ſondern nur meiſtentheils iſt; auch in dieſem iſt ein Princip und eine Urſache für das Beſondere enthalten [2]). Daher geht jede Wiſſenſchaft entweder auf das, was immer oder was meiſtentheils iſt; ſonſt könnte von keiner Belehrung die Rede ſeyn, weil Jegliches entweder nach dem, was immer oder was meiſtentheils iſt, ſeine nähere Beſtimmung erhält [3]). Da nun die Wiſſenſchaft für die Erkenntniß das Beſondere nicht vermitteln kann ohne das Allgemeine, ſey es nun, daß dieſes ein ſchlechthin Nothwendiges und immer ſich Gleichbleibendes, oder ein ſolches iſt, was meiſtentheils ſich ſo verhält, ſo folgt daraus nicht, daß das Allgemeine außer dem Mannigfaltigen ein für ſich beſtehendes Daſeyn hat, ſondern es iſt das individuelle Seyn (τόδε τι) mit ſeiner Formbeſtimmung das wahrhaft Subſtanzielle [4]), ſo daß die ſinnlich wahrnehmbaren und

---

τύπῳ καὶ οὐκ ἀκριβῶς ὀφεῖλει λέγεσθαι. Ib. 9, 2. p. 1165. a. 12: ὅπερ πολλάκις εἴρηται οἱ περὶ τὰ πάθη καὶ τὰς πράξεις λόγοι ὁμοίως ἔχουσι τὸ ὡρισμένον τοῖς περὶ ἃ εἰσιν.

[1]) Eth. 1, 1. p. 1094. b. 19: ἀγαπητὸν οὖν περὶ τοιούτων καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας παχυλῶς καὶ τύπῳ τἀληθὲς ἐνδείκνυσθαι· καὶ περὶ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ καὶ ἐκ τοιούτων λέγοντας τοιαῦτα καὶ συμπεραίνεσθαι. Ib. 11, p. 1191. a. 24.

[2]) Met. 6, 2. p. 124, 30: — — — τὰ δ' ἐξ ἀνάγκης μὲν οὐκ ἔστιν οὐδ' ἀεί, ὡς δ' ἐπὶ τὸ πολύ, αὕτη ἀρχὴ καὶ αὕτη αἰτία ἐστὶ τοῦ εἶναι τὸ συμβεβηκός.

[3]) Ib. p. 126, 1: ἐπιστήμη μὲν γὰρ πᾶσα ἢ τοῦ ἀεὶ ἢ τοῦ ὡς ἐπὶ τὸ πολύ. Daſür fügt Ariſt. das ὡς ἐπὶ τὸ πολύ gewöhnlich mit bei der Definition der Wiſſenſchaft hinzu. Vergl. noch anal. pr. 1, 27, poster. 1, 30; 2, 12.

[4]) S. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 255. und p. 262.

die allgemeinen Wesenheiten fast dieselben Naturen sind [1]). Eben deshalb hat die sinnliche Wahrnehmung und die Erfahrung, überhaupt das Thatsächliche als die rechte Basis der Erkenntniß einen hohen Werth [2]), und die Wissenschaft in ihrer wahrhaften Gestaltung ist auf das Besondere und Bestimmte gerichtet, und nur als Anlage, in ihrer noch unvollkommenen Entwickelung, geht sie auf das abstract Allgemeine [3]). In dem Einzelnen erst kommt das Allgemeine zur Wirklichkeit. Die Formbestimmung gestaltet das Materielle zu einem individuellen Seyn, sie enthält den Begriff des Dinges, und für die Wissenschaft hängt es von dem jedesmal zu behandelnden Stoffe ab, wie weit derselbe die Vermittelung durch den Begriff zuläßt. Die besonderen Wissenschaften bewegen sich auf einem Boden, wo der Geist zu dem selbstthätigen Denken, das sich nur auf sich selbst bezieht, zu dem reinen Selbstbewußtseyn noch nicht gelangt ist; ihr Gebiet ist eben das Besondere, die äußere Erscheinungswelt, wo die Formbestimmungen übergegangen sind in die Aeußerlichkeit des Räumlichen und Zeitlichen, wo somit das Was nur in Gegensätzen und in relativen Beziehungen zur Erscheinung kommt, wobei sich zugleich die Zufälligkeit und unbestimmbare Regellosigkeit in der mannigfaltigen Gestaltung des materiellen Seyns geltend macht, so daß hier zunächst nur ein beziehungsweises Setzen, ein Zurückführen des Besonderen auf die allgemeinen Formbestimmungen möglich ist, damit der Geist

---

[1]) Met. 13, 9. p. 237, 17: ὥστε συμβαίνει σχεδὸν τὰς αὐτὰς φύσεις εἶναι τὰς καθόλου καὶ τὰς καθ' ἕκαστον. Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 590.

[2]) S. a. a. O. p. 342.

[3]) Met. 13, 10. p. 289, 2: ἡ γὰρ ἐπιστήμη ὥσπερ καὶ τὸ ἐπίστασθαι διττόν, ἐν τὸ μὲν δυνάμει τὸ δὲ ἐνεργείᾳ· ἡ μὲν οὖν δύναμις ὡς ὕλη τοῦ καθόλου οὖσα καὶ ἀόριστος τοῦ καθόλου καὶ ἀορίστου ἐστίν, ἡ δ' ἐνέργεια ὡρισμένη καὶ ὡρισμένου τόδε τι οὖσα τοῦδέ τινος.

in dieſer receptiven Thätigkeit als *νοῦς παθητικός* [1]) ſich den Reichthum der Erſcheinungswelt aneignet. Die Wiſſenſchaft, die ſinnliche Wahrnehmung, die Vorſtellung und die Reflexion haben ein Anderes als Gegenſtand ſich gegenüber, und dieſe Thätigkeiten des Geiſtes beziehen ſich als ſolche nicht ſchlechthin auf ſich ſelbſt, ſondern gehen nur nebenbei auf ſich ſelbſt [2]). Das endliche Erkennen ſteht in der Mitte zwiſchen dem Beſonderen und Allgemeinen, ſo daß hier nicht die Thätigkeit des *νοῦς* als durch ſich ſelbſt vermittelt, als *τὸ αἴτιον καὶ ποιητικόν* hervortritt, ſondern als *τὸ παθητικόν* wirkſam iſt. Dem erkennenden Subject liegen die beſonderen Dinge als ein gegebenes Object vor [3]), und die Erkenntniß der Einzeldinge mit ihren allgemeinen Formbeſtimmungen iſt bedingt durch die ſinnliche Wahrnehmung und durch das niedere Denkvermögen, welches fähig iſt, die Formen der Dinge aufzunehmen und ſich anzueignen [4]). In dieſer bloß aufnehmenden Thätigkeit des Geiſtes iſt die äußere Natur des Stoffes noch das Beſtimmende, der beherrſcht und überwältigt werden muß. Wir nennen die Wiſſenſchaft und die ſinnliche Wahrnehmung das Maaß der Dinge, weil wir durch ſie etwas erkennen, wiewohl ſie eher das Gemeſſene als das Meſſende ſind; es ergeht uns aber dabei ebenſo, wie wir auch ſagen, wir hätten uns ſelbſt gemeſſen, obgleich ein Anderer die Elle an uns anlegte und wir dadurch unſere Größe erkannten [5]). Es könnte ſcheinen, daß, wie das Eins und die Zahl, das Maaß und das Meßbare, in Verhältniß zu einander ſtehen, auf gleiche Weiſe die Wiſſenſchaft in Verhältniß

---

[1]) S. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 346 sqq.

[2]) Met. 12, 9. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 557 sq.

[3]) Categor. c. 7: *προϋπαρχόντων τῶν πραγμάτων τὰς ἐπιστήμας λαμβάνομεν.*

[4]) S. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 327 sqq.

[5]) Met. 10, 1. p. 195, 17. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 506.

zum Wißbaren stehe, so daß die Wissenschaft das Maaß wäre und das Wißbare das Gemessene; aber es findet sich, daß jede Wissenschaft wißbar, doch nicht alles Wißbare Wissenschaft ist, weil auf gewisse Weise die Wissenschaft durch das Wißbare gemessen wird [1]). Das Wissende gehört vorzugsweise zu demjenigen, was im Verhältnisse besteht [2]); es beruht nemlich auf Voraussetzung eines Stoffes, ohne aber von der Bewegung und Veränderung desselben getroffen zu werden; denn die Bewegung ist nicht dasjenige, woraus sich die Wissenschaft entwickelt, sondern die Hauptsache derselben besteht darin, hervorzuheben die Allgemeinheit des Begriffs, der gewonnen wird aus der Erfahrung von dem Besonderen. Der menschliche Geist zieht sich durch Vorstellen, Ueberlegen, Denken mehr und mehr von der sinnlichen Welt ab und in sich selbst zurück, wodurch das Unstäte des reflectirenden Denkens zur Ruhe und zum Stillstand gebracht wird und der Gedanke zur Einheit gelangt [3]). In Bezug auf diese Beruhigung niedriger stehender Elemente und in Rücksicht auf die Beherrschung des mannigfaltig sich verändernden und gestaltenden Stoffs steht die Wissenschaft in Beziehung auf Etwas und wird zu einem Verhältniß; doch das Substanzielle für sie ist der Begriff [4]), bei welchem allein das Denken erst zur Beruhigung kommt und das Relative des reflectirenden Erkennens überwunden wird. Dieser Begriff ist nicht ein subjectiver, sondern er ist gegenwärtig in der Natur und offenbart sich in dem Reiche der Endlichkeit als die das Materielle gestaltende Formbestimmung; zu ihm verhält sich das Mate-

---

[1]) Met. 10, 6. p. 205, 18. Vergl. Categor. c. 7. und Phil. des Arist. erst. Bd. p. 70 sq.

[2]) Phys. 7, 3: τὸ γὰρ ἐπιστῆμον μάλιστα τῶν πρός τι λέγεται.

[3]) Phys. l. l.: τὸ γὰρ ἠρεμῆσαι καὶ στῆναι τὴν διάνοιαν ἐπίστασθαι καὶ φρονεῖν λεγόμεθα.

[4]) S. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 318. und p. 365 sq.

In dem *νοῦς παθητικός* iſt die endliche Welt eine nothwendige Ergänzung des Erkennens, dagegen dieſe erſt in dem *νοῦς ποιητικός* in ihrer vollendeten Wahrheit erkannt wird.

Die Vernunft iſt nun gerichtet auf die ſchöpferiſche, organiſirende Kraft des Begriffs, wodurch das Relative und Schwankende in dem reflectirenden Denken überwunden wird; durch ſie iſt vermittelt die Erkenntniß der Principien, ſowol, wie ſie ſich in ihrer reinen Allgemeinheit geſtalten, als auch, inſofern ſie dem Beſonderen zum Grunde liegen; und da auf dieſen Principien die Wahrheit für das Erkennen und der Zweck für das Handeln beruht, ſo iſt die Vernunft die Einheit des Erkennens und des Handelns; in der einen Beziehung iſt ſie die theoretiſche, in der andern die praktiſche Vernunft [1]). Verſchieden ſind beide Thätigkeiten durch den Zweck: das Ziel der theoretiſchen Vernunft iſt, das Allgemeine, das Unveränderliche, die Wahrheit zu erkennen, kurz das, was iſt; die praktiſche Vernunft dagegen hat zu erkennen, was ſeyn ſoll; ihr Ziel iſt, das Allgemeine durch die beſondere Handlung zu realiſiren. Was alſo dort das Letzte iſt, wird hier der Anfang für die Handlung [2]), und es hat ſomit die praktiſche Vernunft die theoretiſche zu ihrer Vorausſetzung;

Vorſtellung gehören, und die Bilder, in denen dieſelbe ſich bewegt, überwunden werden, und daß ihr Inhalt dadurch zu einem rein Geiſtigen erhoben wird. Vergl. de anim. 3, 8. fin.: *τὰ δὲ πρῶτα νοήματα τίνι διοίσει τοῦ μὴ φαντάσματα εἶναι; ἢ οὐδὲ ταῦτα φαντάσματα, ἀλλ' οὐκ ἄνευ φαντασμάτων.*

[1]) De anim. 3, 10: *νοῦς δὲ ὁ ἕνεκά του λογιζόμενος καὶ ὁ πρακτικός· διαφέρει δὲ τοῦ θεωρητικοῦ τῷ τέλει.* Met. 2, 1. p. 36, 15: *θεωρητικῆς μὲν τέλος ἀλήθεια, πρακτικῆς δ' ἔργον.*

[2]) De anim. l. l.: *ἡ ὄρεξις ἕνεκά του πᾶσα· οὐ γὰρ ἡ ὄρεξις, αὕτη ἀρχὴ τοῦ πρακτικοῦ νοῦ· τὸ δ' ἔσχατον ἀρχὴ τῆς πράξεως.* Eudem. 2, 11: *τῆς μὲν οὖν νοήσεως ἀρχὴ τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως ἡ τῆς νοήσεως τελευτή.* Eth. 6, 2. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 614.

denn was seyn soll, kann nicht verwirklicht werden, wenn es nicht schon an sich (δυνάμει) ist, und ebenso kann auch das, was seyn soll, nicht erkannt werden, wenn nicht erkannt ist, was an sich ist. Der Geist kann nicht denken, ohne sich im Denken selbst zu bestimmen; er kann aber auch nicht wollen, ohne im Wollen sich und, was er will, zu denken; er ist denkend, indem er wollend; wollend, indem er denkend ist. Der Geist stellt eine concrete Einheit unterschiedener Thätigkeiten dar, die man nicht als einzelne Theile oder Kräfte von einander absondern darf, um das nicht aus einander zu reißen, was wesentlich zusammengehört [1]). Die einzelnen Vermögen der Seele bilden eine bestimmte Stufenfolge, so daß die eine in der anderen und durch die andere ist; die niedere steht in einem bestimmten Verhältniß zu der höheren und erhält in dieser erst ihre Vollendung [2]). Fragt man nun, was das zur Handlung Bestimmende und Treibende, überhaupt das Bewegende ist [3]), so liegt dieses nicht in dem vegetativen, auch nicht in dem sinnlichen Leben der Seele, aber eben so wenig in dem Denken oder dem eigentlich geistigen Leben, weil, wenn der Geist auch gebietet und das Nachdenken etwas zu fliehen heißt, dennoch Manche, wie die Unmäßigen, nach der Begierde handeln. Endlich ist auch der Trieb nicht das Bestimmende und der Herr der Bewegung, denn die Mäßigen, während sie Trieb und Begierde haben, handeln nicht, wonach die Begierde sie treibt, sondern folgen der Vernunft. Die Wahrheit liegt in der Einheit der verschiedenen Thätigkeiten der Seele. Das Bewegende ist sowol

---

[1]) De anim. 3, 9. §. 3: ἄτοπον δὴ τοῦτο διασπᾶν. Ib. 10. §. 5: τοῖς δὲ διαιροῦσι τὰ μέρη τῆς ψυχῆς, ἐὰν κατὰ τὰς δυνάμεις διαιρῶσι καὶ χωρίζωσι, πάμπολλα γίνεται. Vergl. Eth. 1, 13. p. 1102. a. 28.

[2]) Vergl. Phil. d. Griech. erst. Bd. p. 348.

[3]) De anim. 8, 10.

der Trieb (τὸ ὀρεκτικόν — ἡ ὄρεξις) als auch die Vorſtellung (φαντασία) [1]), theils die ſinnliche (αἰσθητική), wie ſie auch die Thiere beſitzen, theils die intellectuelle (λογιστική), überhaupt der denkende Geiſt, die Vernunft. Die ſinnliche Vorſtellung beſchränkt ſich auf das Vorliegende (τὸ ἥδη), auf das gegenwärtig Angenehme und der Trieb wird zur Begierde; dagegen die Vernunft des Zukünftigen wegen zu widerſtreben heißt und auf das gerichtet iſt, was ſchlechthin angenehm und ſchlechthin gut iſt. Der geſtaltenden Formbeſtimmung nach iſt daher Eins das Bewegende, nämlich die Trieb-

---

[1]) Die φαντασία iſt die Verinnerung der Anſchauung; — (Hegel nennt die Vorſtellung eine erinnerte Anſchauung, ſ. ſeine Encyclop. der philoſ. Wiſſenſch. §. 451.) — in derſelben gewinnt das Object, welches in der Anſchauung noch ein draußenſtehendes bleibt, ſubjective Exiſtenz; ſie iſt daher das Vermittelnde zwiſchen der ſinnlichen Thätigkeit der Seele und der Denkthätigkeit des Geiſtes (de anim. 3, 3. §. 4: αὐτή τε (φαντασία) οὐ γίγνεται ἄνευ αἰσθήσεως, καὶ ἄνευ ταύτης οὐκ ἔστιν ὑπόληψις). Daher hat die φαντασία ihren Namen auch von dem Lichte (ἀπὸ τοῦ φάους l. l. §. 14.), da das Geſicht vornehmlich Sinn iſt und man ohne Licht nicht ſieht. Vergl. Met. 1, 1. init. In Folge des durch die φαντασία gewonnenen Bildes (φάντασμα) erzeugt ſich nun aber zugleich in der Seele eine gewiſſe Stimmung, ſey es des Wohlgefallens oder des Abſcheus, und es ſtellt ſich das Seelenleben bei der paſſiven Receptivität zugleich als activ dar, was ſich offenbart in dem Hinausſtreben (ὄρεξις), ſey dies nun ein Anſtreben oder ein Widerſtreben. Das empfindende und vorſtellende Princip der Seele wird, mit dem Willen verbunden, zum Begehren, und auf dieſe Weiſe wird die φαντασία auch das Vermittelnde zwiſchen dem Theoretiſchen und Praktiſchen, daher ſie auch βουλευτική genannt wird (de anim. 3, 11. §. 2). Somit ſteht die φαντασία überhaupt in der Mitte zwiſchen der Naturſeite des Geiſtes und dem Geiſte als ſolchem; das Uebergreifende bleibt aber die höhere intellectuelle Thätigkeit des denkenden Geiſtes, durch welchen das Unbeſtimmte und Grenzenloſe der Sinnlichkeit bezwungen und die wahrhafte Freiheit ſowol für das Erkennen als auch für das Handeln gewonnen wird.

kraft als solche; und das Erste, wovon jede Bewegung ausgeht, ist das Strebenswerthe (τὸ ὀρεκτόν), sey es, daß es das schlechthin Gute ist, welches auf der Vernunft beruht; oder dasjenige, was als das Gute erscheint und von der sinnlichen Vorstellung abhängig ist. Der äußeren Erscheinung nach [1]) kann man dreierlei unterscheiden: das erste Bewegende ist das Strebenswerthe, das in Bezug auf das Handeln stehende Gute (τὸ πρακτὸν ἀγαθόν), welches als das vom Trieb angestrebte Ziel das unveränderlich Ruhende ist; das zweite ist der Trieb als solcher, der bewegt wird und zugleich bewegt, und das dritte ist das beseelte Geschöpf als bewegtes. Diese unterschiedenen Bestimmungen bilden in der Wirklichkeit eine unzertrennliche Einheit, wie sich eine solche Einheit überhaupt zu erkennen giebt in der Bewegung von allem, was organisch gegliedert ist. Das Eine ist das Ruhende, das Andere bewegt sich [2]), und wenn man auch beides dem Begriffe nach unterscheiden kann, so hängt es doch in der Wirklichkeit unzertrennlich zusammen; es muß wie in einem Kreise ein fester Punkt beharren und von dort die Bewegung ausgehen. In Bezug auf das selbstbewußte Handeln ist das Gute, wie es sich objectiv darstellt in dem realisirten Zweckbegriff, das unveränderlich Ruhende, welches dem denkenden Geiste nicht ein Fremdartiges, sondern ein mit seinem Wesen Identisches ist [3]); dies ist zugleich das Bewegende, das praktische Vermögen oder der Trieb, so daß demnach das zur Handlung Bestimmende nicht ein dem Geiste von Außen Kommendes ist, sondern gerade das, was zu seinem innersten Seyn und Wesen gehört. Während nun die Vernunft als die theoretische damit beschäftigt ist, das Allgemeine, den Zweck, das Ewige

---

[1]) Ueber den Gegensatz zwischen κίνησις und ἀκινησία s. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 628. Anm. 5.

[2]) Vergl. a. a. O. p. 456. Anm. 1.

[3]) Vergl. a. a. O. p. 350.

und Unveränderliche, die Wahrheit zu erkennen; beruhigt ſich die praktiſche Thätigkeit derſelben nicht bei der bloßen Erkenntniß des Zwecks, ſondern ſtrebt darnach, wie und wodurch derſelbe verwirklicht werden kann. Sie iſt daher auf das Beſondere und Einzelne gerichtet, welches durch das Allgemeine beſtimmt und geregelt wird und in demſelben ſeine feſte Vermittelung gewinnt [1]), ſo daß beide Momente, ſowol das Allgemeine als auch das Beſondere, weſentlich ſind zu der Handlung des ſelbſtbewußten Geiſtes; in jenem iſt das Ruhende und Unveränderliche, und in dieſem, inſofern es auf das Allgemeine bezogen und als ein ſolches erkannt wird, in welchem der Zweck ſich verwirklichen kann, vorzüglich der Impuls zur Handlung enthalten [2]): auf dem einen Moment beruht das Nothwendige, das ſich Gleichbleibende [3]), auf dem andern der bewegliche Stoff der Handlung, wo die freie Wahl des Handelnden eintritt [4]). Da nun die praktiſche Thätigkeit der

[1]) Vergl. a. a. O. p. 361. Anm. 5. Eth. 6, 12: ἔστι δὲ τῶν καθ' ἕκαστα καὶ τῶν ἐσχάτων πάντα τὰ πρακτά — — καὶ ὁ νοῦς τῶν ἐσχάτων ἑπ' ἀμφότερα — — καὶ ὁ μὲν κατὰ τὰς ἀποδείξεις τῶν ἀκινήτων ὅρων καὶ πρώτων, ὁ δ' ἐν ταῖς πρακτικαῖς τοῦ ἐσχάτου καὶ ἐνδεχομένου καὶ τῆς ἑτέρας προτάσεως. Eudem. 2, 11: τέλος δ' ἐστι τὸ οὗ ἕνεκα· ἔστι γὰρ πᾶσα προαίρεσις τινὸς καὶ ἕνεκά τινος· οὗ μὲν οὖν ἕνεκα τὸ μέσον ἐστίν, οὗ αἰτία ἡ ἀρετὴ τὸ προαιρεῖσθαι οὗ ἕνεκα.

[2]) De anim. 3, 11. §. 4: τὸ δ' ἐπιστημονικὸν οὐ κινεῖται, ἀλλὰ μένει· ἐπεὶ δ' ἡ μὲν καθόλου ὑπόληψις καὶ λόγος, ἡ δὲ τοῦ καθ' ἕκαστα (ἡ μὲν γὰρ λέγει ὅτι δεῖ τὸν τοιοῦτον τὸ τοιόνδε πράττειν, ἡ δὲ ὅτι τόδε τὸ νῦν τοιόνδε, κἀγὼ δὲ τοιόσδε) ἤδη αὕτη κινεῖ ἢ δόξα, οὐχ ἡ καθόλου· ἢ ἄμφω, ἀλλ' ἡ μὲν ἠρεμοῦσα μᾶλλον, ἡ δ' οὔ. Vergl. de mot. animal. c. 7: — — ἐκ τῶν δύο προτάσεων τὸ συμπέρασμα γίγνεται ἡ πρᾶξις, οἷον ὅταν νοήσῃ ὅτι παντὶ βαδιστέον ἀνθρώπῳ, αὐτὸς δ' ἄνθρωπος, βαδίζει εὐθέως.

[3]) De anim. 3, 10. §. 7: ἔστι δὲ τὸ μὲν ἀκίνητον τὸ πρακτὸν ἀγαθόν.

[4]) L. l. §. 4: πρακτὸν δ' ἐστὶ τὸ ἐνδεχόμενον καὶ ἄλλως ἔχειν.

Vernunft vornehmlich mit der Realisirung des Zweckbegriffs beschäftigt ist, so hat die wissenschaftliche Behandlung des Sittlichen, die Ethik und Politik, nicht sowol dies zu ihrem Gegenstande, zu wissen, was die Tugend ist, sondern vielmehr einzusehen, wie wir die Tugend in uns verwirklichen [1]). In Bezug auf diese in dem Besonderen sich bethätigende Wirksamkeit der Vernunft, durch welche sich das Innere offenbart und zur Erscheinung kommt, ist nun wohl zu berücksichtigen der Unterschied zwischen dem Handeln (πράττειν) und dem Schaffen (ποιεῖν), worauf der Unterschied zwischen Sittlichkeit und Kunst beruht. Das Gemeinschaftliche von beiden besteht darin, daß der Ausgangspunkt für die Thätigkeit hier in dem Subject liegt [2]), und daß der Gegenstand derselben sich auf dasjenige bezieht, was sich auch noch anders verhalten kann [3]). Der Unterschied ergiebt sich aus dem Zweck: dieser liegt bei dem Handeln in der Thätigkeit selbst, in dem πρακτόν, wodurch sich die Neigung und der Wille des Handelnden offenbart [4]) und das Gute als der Zweck erstrebt wird; bei dem Schaffen liegt er dagegen in dem hervorgebrachten Werk [5]).

---

[1]) Eth. 2, 2. οὐ γὰρ ἵν' εἰδῶμεν, τί ἐστιν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα· ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα· ἐπεὶ οὐδὲν ἂν ἦν ὄφελος αὐτῆς. Vergl. Eudem. 1, 5. p. 1216. b. 9. 20. Magn. mor. 1, 1. p. 1182. a. 2. ib. b. 24. und Eth. 10, 9. Daher die Polemik gegen Sokrates, daß die Tugend nur aus dem Wissen hervorgehe. S. Phil. d. Arist. erst. Bd. Einleit. p. 26.

[2]) Met. 11, 7. p. 225, 17: ποιητικῆς μὲν γὰρ ἐν τῷ ποιοῦντι καὶ οὐ τῷ ποιουμένῳ τῆς κινήσεως ἡ ἀρχή, καὶ τοῦτ' ἔστιν εἴτε τέχνη τις εἴτ' ἄλλη τις δύναμις· ὁμοίως δὲ καὶ τῆς πρακτικῆς οὐκ ἐν τῷ πρακτῷ, μᾶλλον δ' ἐν τοῖς πράττουσιν ἡ κίνησις. Ib. 6, 1. p. 122, 3.

[3]) Eth. 6, 4: τοῦ δ' ἐνδεχομένου ἄλλως ἔχειν ἐστί τι καὶ ποιητὸν καὶ πρακτόν.

[4]) Met. 6, 1. p. 122, 5: τὸ αὐτὸ γὰρ τὸ πρακτὸν καὶ τὸ προαιρετόν.

[5]) Magn. mor. 1, 35. p. 1197. a. 3: οὐ ταὐτὸ τὸ ποιητικὸν καὶ

Für jede Wiſſenſchaft iſt es nun nothwendig, das Was (τὸ τί ἐστιν) zu wiſſen und ſich deſſelben als Princip zu bedienen [1]). Alles Werdende geht auf ein Princip und auf ein Ziel, und der Zweck, das Weswegen iſt Princip, und das Werden iſt des Zieles wegen; Ziel iſt nun die thätige Wirkſamkeit, um derentwillen man das Vermögen erhält [2]), es iſt dasjenige, worauf die Bewegung und Handlung geht, nicht woher ſie kommt; zuweilen auch beides [3]), das Woher und Wohin, das Weswegen und die Weſenheit, der Begriff, und eben dieſer iſt das Erſte im Schaffen und das Letzte im Wiſſen; er iſt das Höchſte, von wo man in der ſchaffenden Thätigkeit ausgeht, und was in dem Materiellen realiſirt wird [4]). Bevor der Künſtler ans Werk geht, überlegt er den Plan desſelben und entwirft ſich dasſelbe im Geiſte nach dem Begriff oder der Idee, welche die das Ganze geſtaltende Formbeſtimmung iſt [5]); und dann wählt er die Mittel zur ſinnlichen Ausführung und Darſtellung, und eben deshalb iſt das Schaffen der Kunſt eine Fertigkeit, etwas hervorzubringen mittelſt einer richtigen Ueberlegung [6]). Während daher im Theo-

---

πρακτικόν· τῶν μὲν γὰρ ποιητικῶν ἐστί τι παρὰ τὴν ποίησιν ἄλλο τέλος, οἷον παρὰ τὴν οἰκοδομικήν, ἐπειδὴ ἐστι ποιητικὴ οἰκίας, οἰκία αὐτῆς τὸ τέλος παρὰ τὴν ποίησιν — — ἐπὶ δὲ τῶν πρακτικῶν οὐκ ἔστιν ἄλλο οὐθὲν τέλος παρ' αὐτὴν τὴν πρᾶξιν, οἷον παρὰ τὸ εὐθαρίζειν οὐκ ἔστιν ἄλλο τέλος οὐθέν, ἀλλ' αὐτὸ τοῦτο τέλος, ἡ ἐνέργεια καὶ ἡ πρᾶξις. Vergl. Eth. 1, 1. 6, 2 und 4. und Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 487. Anm. 3. Die weiteren Folgen dieſes Unterſchiedes werden näher erörtert werden in dem zweiten Cap. des dritten Abſchnitts dieſes Werkes.

[1]) Met. 11, 7. p. 225, 26.

[2]) Met. 9, 8. p. 186, 19.

[3]) S. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 614. Anm. 3.

[4]) S. a. a. O. p. 436. 441 sq. 492 sq. 539 sq.

[5]) De gener. anim. 2, 1. p. 734. a. 29. b. 16.

[6]) Eth. 6, 4: ἡ μὲν οὖν τέχνη — ἕξις τις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική ἐστιν

retischen der Begriff als die realisirte Formbestimmung erscheint, wodurch das Seyende Wesenheit erhält und wonach das Was des mannigfaltig sich Gestaltenden bestimmt wird, erscheint derselbe in der praktischen oder künstlerischen Thätigkeit unter der Gestalt des Werdens, nemlich als dasjenige, was realisirt werden soll; dort findet der Geist Befriedigung in der Erkenntniß und Anschauung der Wahrheit, die im Begriffe liegt; hier sucht er Befriedigung im Schaffen und im Handeln, indem das Wahre als der angestrebte Zweck zugleich das Gute ist und Princip der wirksamen Thätigkeit wird. Das Gute ist aber nicht ein abstract Allgemeines, sondern dasjenige, nach welchem ein Jedes seiner natürlichen Beschaffenheit gemäß als nach seinem Zweck strebt [1]); selbst die natürlichen Dinge haben ihre Tugenden, welche ihnen als Triebe inwohnen, durch die sie, freilich ohne Bewußtseyn, hinstreben zu demjenigen Guten, das ihnen gemäß ist [2]). Daher hat man das Gute richtig als dasjenige bestimmt, wonach alles strebt; dasselbe individualisirt sich aber verschieden nach der jedesmaligen Eigenthümlichkeit der einzelnen Dinge [3]). Das Gute, was durch die Abstraction der subjectiven Reflexion gesetzt wird, ist etwas Unnützes und zugleich Unausführbares; das als Zweck angestrebte Gute ist nicht ein solches unveränderlich Ruhendes, sondern wird durch die Handlung mit in die Bewegung hineingezogen [4]). Alles, was gut ist an und

---

[1]) Eth. 2, 6: *ῥητέον οὖν ὅτι πᾶσα ἀρετή, οὗ ἂν ᾖ ἀρετή, αὐτό τε εὖ ἔχον ἀποτελεῖ καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ εὖ ἀποδίδωσιν.* Ib. 1, 7: *ἕκαστον δὲ εὖ κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν ἀποτελεῖται.* Vergl. Eudem. 7, 15.

[2]) Magn. Mor. 1, 35: *λέγω δὲ οἷον εἶναι ἀρεταὶ καὶ φύσει ἐν ἑκάστοις ἐγγινόμεναι, οἷον δρμαί τινες ἐν ἑκάστῳ ἄνευ λόγου πρὸς τὰ ἀνδρεῖα καὶ τὰ δίκαια καὶ καθ' ἑκάστην πρὸς τὰ τοιαῦτα.*

[3]) Eth. 1, 1: *καλῶς ἀπεφήναντο τἀγαθόν, οὗ πάντα ἐφίεται· διαφορὰ δέ τις φαίνεται τῶν τελῶν.*

[4]) Eudem. 1, 8. p. 1217. b. 25. p. 1218. a. 30: *τό τε φάναι πάντα*

für ſich und durch ſeine Natur, iſt Ziel und auf dieſe Weiſe Urſache, daß ſeinetwegen das Uebrige ſowol wird als iſt; das Ziel aber und das Weswegen iſt Ziel irgend einer Handlung und alle Handlungen ſind mit Bewegung verbunden; es kann daher wol dieſes Princip nicht ein Unbewegliches ſeyn, noch kann ein Urgutes exiſtiren [1]). Das Gute kommt dem Handelnden und dem in Bewegung Befindlichen zu; es bewegt zuerſt, indem es Ziel iſt; was aber zuerſt bewegt hat (τὸ πρῶτον κινῆσαν) [2]) gehört nicht zu dem Unbeweglichen. Das Gute iſt einerſeits wirklich und ſtellt ſich als das Wirkliche dar in der objectiven Form der Zweckbeziehung, welche als Energie des göttlichen Denkens das wahrhaft Seyende iſt [3]) und Gegenſtand der theoretiſchen Vernunft wird; andererſeits wird das Gute, und im praktiſchen Leben handelt es ſich um daſſelbe, inſofern es Zweck des Beſonderen iſt und als ſolches realiſirt werden kann. Das Weswegen als Zweck von Etwas iſt das Beſte und die Urſache von allem, was unter demſelben begriffen iſt und das Erſte von allem dieſem. Die Wiſſenſchaft wird nur dadurch möglich, daß der Zweck beſtimmt wird und die Folgen daraus abgeleitet werden, ſo daß jede derſelben etwas Gutes iſt; denn der

---

τὰ ὄντα ἐφίεσθαι ἑνός τινος ἀγαθοῦ οὐκ ἀληθές· ἕκαστον γὰρ ἴδιον ἀγαθοῦ ὀρέγεται — — ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν αὐτό τι ἀγαθόν, ἔχει ἀποριας τοιαύτας — — ἀλλ' ἴδιόν τι ἀγαθόν· — — ἔτι καὶ τὸ ἐν τῷ λόγῳ γεγραμμένον· ἢ γὰρ οὐδεμιᾷ χρήσιμον αὐτὸ τὸ τοῦ ἀγαθοῦ εἶδος, ἢ πάσαις ὁμοίως· ἔτι δὲ πρακτόν u. s. w. Vergl. Magn. mor. 1, 1. p. 1182. b. 2. 18. 27. p. 1183. a. 9.

[1]) Met. 3, 2. p. 43, 7.

[2]) Vergl. Eudem. 1, 8. p. 1218. b. 20.

[3]) Eudem. 1, 8: τὸ ἀγαθὸν — ἐν οὐσίᾳ ὁ νοῦς καὶ ὁ θεός. Jedes Ding wird durch ſein τέλος erregt und zur Thätigkeit beſtimmt, und ſtrebt in ſeinem letzten Grunde zu Gott; denn Gott iſt der Endzweck und Abſchluß der Welt. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 352 sq. und p. 342.

Zweck ist Ursache und die Wirkungen erhalten dadurch ihre Bestimmung. So ist z. B. bei der Medicin der Zweck die Gesundheit; was zu dieser führt, das Heilsame, ist ein Gutes; daraus folgt aber nicht, daß die Gesundheit das Gute sey [1]). Die Gesundheit ist zwar als Zweck ein Gutes; aber das sucht die Medicin nicht zu beweisen, wie überhaupt die besondere Wissenschaft den Zweck, insofern er das Princip in derselben ist, nicht noch besonders deducirt, denn dies führt jede Untersuchung nur auf ein fremdes Gebiet und ist den Sophisten eigen [2]). Es setzen die besonderen Wissenschaften, die sich auf die praktische Thätigkeit beziehen, die Principien, welche hier in dem Zweckbegriff enthalten sind, ebenso voraus, wie die theoretischen [3]).

Es beschäftigen sich nun die theoretischen Wissenschaften mit dem, was dem Begriffe nach ist und aus diesem abgeleitet werden kann; verschieden gestalten sie sich, je nachdem sie zu ihrem Gegenstande haben entweder das Allgemeine, wie es durch die Abstraction des Verstandes gesetzt wird, der die con-

---

[1]) Eudem. 1, 8: *ὅτι δ' αἴτιον τὸ τέλος τῶν ὑφ' αὑτό, δηλοῖ ἡ διδασκαλία· ὁρισάμενοι γὰρ τὸ τέλος τἆλλα δεικνύουσιν, ὅτι ἕκαστον αὐτῶν ἀγαθόν· αἴτιον γὰρ τὸ οὗ ἕνεκα. οἷον ἐπειδὴ τὸ ὑγιαίνειν τοδί, ἀνάγκη τόδε εἶναι τὸ συμφέρον πρὸς αὐτήν· τὸ δ' ὑγιαίνειν τῆς ὑγιείας αἴτιον ὡς κινῆσαν, καὶ τότε τοῦ εἶναι, ἀλλ' οὐ τὸ ἀγαθὸν εἶναι τὴν ὑγίειαν.*

[2]) L. l.: *ἔτι οὐδὲ δείκνυσιν οὐθεὶς ὅτι ἀγαθὸν ἡ ὑγίεια, ἂν μὴ σοφιστὴς ᾖ καὶ μὴ ἰατρός (οὗτοι γὰρ τοῖς ἀλλοτρίοις λόγοις σοφίζονται), ὥσπερ οὐδ' ἄλλην ἀρχὴν οὐδεμίαν· τὸ δ' ὡς τέλος ἀνθρώπῳ καὶ τὸ ἄριστον τῶν πρακτῶν, σκεπτέον ποσαχῶς τὸ ἄριστον πάντων, ἐπειδὴ τοῦτο ἄριστον, μετὰ ταῦτα ἄλλην λαβοῦσιν ἀρχήν.* Vergl. über die Sophisten Phil. des Arist. erst. Bd. p. 625 sq. und p. 421.

[3]) Eudem. 8, 11: *ὥσπερ γὰρ ταῖς θεωρητικαῖς αἱ ὑποθέσεις ἀρχαί, οὕτω καὶ ταῖς ποιητικαῖς τὸ τέλος ἀρχὴ καὶ ὑπόθεσις.* Eth. 7, 9: *ἐν ταῖς πράξεσι τὸ οὗ ἕνεκα ἀρχή, ὥσπερ ἐν τοῖς μαθηματικοῖς αἱ ὑποθέσεις.*

creteren Beſtimmungen des Materiellen abſondert, aber an einer Seite des Materiellen, an dem Quantitativen, haften bleibt (*τὰ ἀκίνητα ἀλλ᾽ οὐ χωριστά*) [1]); oder dasjenige Allgemeine, wie es durch die geſtaltenden Formbeſtimmungen Daſeyn gewinnt in den Weſenheiten der natürlichen Dinge (*τὰ ἀχώριστα ἀλλ᾽ οὐκ ἀκίνητα*); oder endlich das Allgemeine, wie es ſich darſtellt als das Anundfürſich des ſchlechthin in ſich nothwendigen Seyns (*τὸ ἀΐδιον καὶ ἀκίνητον καὶ χωριστόν*). Aus dieſen verſchiedenen Beſtimmungen des Allgemeinen entwickeln ſich die Wiſſenſchaften der Mathematik, Phyſik und Theologie [2]), die als betrachtende (*θεωρητικαί*) [3]) vorzüglicher ſind als die übrigen, welche ſich auf die in dem Beſonderen ſich bethätigende Wirkſamkeit der Vernunft beziehen und entweder das Handeln, die Sittlichkeit in dem Einzelnen und im Staate, oder das Schaffen, die Kunſt, zu ihrem Gegenſtande haben. Unter den betrachtenden iſt wiederum die Theologie die vorzüglichſte, denn ſie beſchäftigt ſich mit dem Ehrwürdigſten des Seyenden: Gott iſt die höchſte Grund- und Zweck-Einheit; um ſeinetwillen ſind alle geſchaffene Weſen in lebensvoller Thätigkeit, um zu ihrem Wohl und Gut, zu ihrem Ziel zu gelangen. Daher auch die Theologie, wie ſie in bedeutſamen Umriſſen Ariſtoteles in der Metaphyſik dargeſtellt hat, diejenige Wiſſenſchaft iſt, nach welcher alle übrigen Wiſſenſchaften, wie nach ihrem gemeinſamen Mittelpunkte, hinſtreben, und in welcher ſie ihren beruhigenden Abſchluß gewinnen.

---

[1]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 448. Anm. 1.

[2]) Met. 6, 1. und 11, 17.

[3]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 358 sq. und p. 551. Anm.

Erſtes Capitel.

Die theoretiſchen Wiſſenſchaften.

A. Die Naturwiſſenſchaften.

I. Grundzüge und Methode der Ariſtoteliſchen Naturwiſſenſchaft.

Die Naturwiſſenſchaft (ἡ φυσικὴ oder ἡ περὶ φύσεως ἐπιστήμη) betrachtet dasjenige Seyn, was bewegt werden kann, und die im Begriff enthaltene Weſenheit meiſtens inſofern, als dieſe ſich im Materiellen darſtellt und mit demſelben eine unzertrennliche Einheit bildet, daher ſie auch die Seele zu betrachten hat, ſoweit das Seelenleben nicht ohne Materie exiſtirt [1]). Sie hat daher nicht den Begriff in ſeiner geiſtigen Exiſtenz, nicht das τὸ τί ἦν εἶναι, zu ihrem Gegenſtande, ſondern den concreten Begriff in ſeinem realen Daſeyn, das τὸ τί ἐστι [2]), in welchem die Bewegung ein weſentliches Moment bildet. Was aber die Bewegung ſelbſt betrifft, mit welcher ſich dieſe Wiſſenſchaft beſchäftigt, ſo iſt darunter dasjenige zu verſtehen, was in ſich ſelbſt den Urſprung der Bewegung hat [3]); denn dadurch unterſcheidet ſich

[1]) Met. 6, 2. p. 122, 7: (ἡ φυσικὴ) θεωρητικὴ περὶ τοιοῦτον ὄν, ὃ ἐστι δυνατὸν κινεῖσθαι, καὶ περὶ οὐσίαν τὴν κατὰ τὸν λόγον ὡς ἐπιτοπολύ, οὐ χωριστὴν μόνον. Ib. 19: οὐθενὸς γὰρ ἄνευ κινήσεως ὁ λόγος — ἀλλ' ἀεὶ ἔχει ὕλην, δῆλον πῶς δεῖ ἐν τοῖς φυσικοῖς τὸ τί ἐστι ζητεῖν καὶ ὁρίζεσθαι· καὶ διότι, καὶ περὶ ψυχῆς ἐνίας θεωρῆσαι τοῦ φυσικοῦ, ὅση μὴ ἄνευ τῆς ὕλης ἐστίν. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 345 aq.

[2]) Das Verhältniß zwiſchen dem τὸ τί ἦν εἶναι und dem τὸ τί ἐστι erklärt Ariſtoteles durch das oft wiederkehrende Beiſpiel von κοῖλον und σιμόν. S. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 431. Anm. 4.

[3]) Met. 11, 7. p. 225, 21: ἡ δὲ τοῦ φυσικοῦ περὶ τὰ ἔχοντ' ἐν αὐτοῖς κινήσεως ἀρχήν ἐστιν.

das natürliche Seyn von dem durch die Kunſt hervorgebrachten [1]), daß jenes den Urſprung der Bewegung und des Stillſtandes theils nach dem Raume (in Bezug auf Ortsveränderung), theils nach Vermehrung und Abnahme (in Bezug auf Wachsthum), theils nach der Umwandelung (in Bezug auf die qualitative Umgeſtaltung der elementaren Körper) [2]) in ſich ſelbſt urſprünglich hat, und zwar an und für ſich und nicht auf zufällige Weiſe; dagegen keinem Kunſtproduct der Antrieb zur Veränderung inwohnt. Die Natur iſt das Princip der immanenten Selbſtbewegung, ſie iſt daher nicht ein einfaches, todtes Subſtrat, ſondern ein lebendiger Organismus; ſie ſtellt einen Proceß des Werdens und Entſtehens dar, in welchem die bewegende Kraft der Formbeſtimmung, die ſich ſelbſt hervorbringt, das Geſtaltende iſt. Das natürliche Seyn bildet eine unzertrennliche Einheit von Materie (ὕλη), Beraubung (στέρησις) und Formbeſtimmung (εἶδος) [3]); als mit dem Materiellen behaftet iſt es ein in ſich Bedürftiges und ſtrebt nach der Form, wie das Häßliche nach dem Schönen; eben hierdurch wird hervorgerufen der lebendige Bildungstrieb in der Natur und die unendliche Mannigfaltigkeit und Fülle der Formen [4]); durch die natürliche Einwirkung erregt, ſtrebt Alles hinaus, aus dem Unvollkommneren nach dem Vollkommneren, nach der in ſich vollendeten Formbeſtimmung, nach abſoluter Wirklichkeit. Die Form an und für ſich wird weder, noch vergeht ſie, ſondern nur, in dem Materiellen ſich erzeugend, iſt ſie dem Entſtehen und Vergehen unterworfen [5]). In dieſem lebendigen Geſtaltungsproceſſe iſt nun die Natur bei weitem eher Form als Materie [6]); denn

[1]) Phys. 2, 1. Met. 5, 4. p. 92, 27.
[2]) Vergl. Phil. d. Arist. erſt. Bd. p. 461. Anm. 4.
[3]) S. hierüber a. a. O. Einleit. p. 41 sq. und p. 641.
[4]) S. a. a. O. p. 467. Anm. 6. und p. 534 sq.
[5]) S. a. a. O. p. 439. Anm. 1. und p. 526.
[6]) S. a. a. O. p. 435. Anm. 3.

was der Wirklichkeit nach iſt, iſt im vollkommneren Sinn es ſelbſt, als das nur der Möglichkeit nach Seyende [1]); außerdem, was man Natur nennt als Werden (ἡ φύσις ἡ λεγομένη ὡς γένεσις), iſt ein Weg zur Natur, und dies wird nicht benannt nach dem, wovon ſie ausgeht, ſondern nach dem, wonach ſie hinſtrebt, und dies iſt Form und Geſtalt. Die Naturwiſſenſchaft betrachtet daher die in der Bewegung und Veränderung ſich immer wieder erzeugenden und erhaltenden Formbeſtimmungen. Form und Zweck iſt aber dasſelbe, nur in verſchiedener Beziehung gedacht; bei der Form wird das wirklich Daſeyende und beim Zweck das Warum deſſelben berückſichtigt. Die wirkende Urſache iſt die Identität von Form und Zweck, inſofern ſie nicht ein Anderes, ſondern ſich ſelbſt hervorbringt. In der Zweckbeziehung als der höchſten Urſache concentriren ſich die phyſiſchen Urſachen [2]); auf dieſe iſt daher die Naturwiſſenſchaft vorzugsweiſe gerichtet, doch dürfen die übrigen Urſachen nicht unberückſichtigt bleiben, ſowol die materielle, als auch die bewirkende (ἐκ τοῦδε ἀνάγκη τόδε) und die formbeſtimmende (τὸ τί ἦν εἶναι); aber der Zweck darf nicht fehlen, warum etwas beſſer iſt, und muß nicht bloß im Allgemeinen (ἁπλῶς) angegeben werden, ſondern nach dem Weſen jedes Einzelnen (πρὸς τὴν ἑκάστου οὐσίαν). Ueberall, wo Zweck iſt, iſt Thätigkeit (πράττεται) [3]) in Bezug auf dieſen Zweck, und wie die Thätigkeit eines Jeden iſt, ſo iſt ſeine natürliche Beſchaffenheit. Die Natur hat nun einen Zweck, ſie iſt ein Selbſtthätiges, nicht ins Unbeſtimmte ſich Bewegendes; ſie ſtrebt nach der ihr gemäßen Form, die ſie, wenn nichts hinderlich iſt (ἂν μή τι ἐμποδίζῃ), als Endziel (τέλος) erreicht [4]), und ſomit iſt das na-

[1]) Phys. 2, 1.

[2]) Phys. 2, c. 7—9. Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 539 Anm. 5.

[3]) Phys. 2, 8.

[4]) Vergl. Met. 2, 2.

REESE LIBRARY UNIVERSITY CALIFORNIA

türliche Daſeyn nicht ein unmittelbares, ſondern als das Ende der Thätigkeit und des Werdens durch dieſes ſelbſt vermittelt; ſie hat ebenſo ein Vor und Nach, wie das Kunſtgemäße [1]); der Grund und das Begründete iſt durch ſich ſelbſt geſetzt. Es iſt aber der Zweckbegriff der Natur unabhängig von aller Ueberlegung und Reflexion [2]); die Kunſt würde ihr gleich ſeyn, wenn z. B. die Baukunſt im Holze wäre; am meiſten gleicht die Natur einem Arzte, der ſich ſelbſt heilt [3]); ſie ſchafft nach einem unbewußten Triebe, und ihre Thätigkeit iſt eine dämoniſche [4]). Hiermit iſt zugleich die Objectivität des Zweckbegriffs ausgeſprochen, als dasjenige Seyn, was nicht uns nur ſo erſcheint, ſondern an und für ſich iſt und ſich als das Wahrhafte ewig und unveränderlich in den natürlichen Dingen erhält. Die Natur hat ebenſo einen beſtimmten Zweck, wie die ſelbſtbewußte Vernunft, und ſie ſchafft, wie Gott, nichts umſonſt [5]). Die Mißgeburten ſind nicht Belege für die Zweckloſigkeit der Natur, ſondern entſtehen durch vereinzeltes Verfehlen des Zwecks, wenn die Natur in ihrem Geſtaltungsproceß das Materielle nicht zu überwältigen vermag [6]). Die Natur hat alſo den Grund

---

[1]) Phys. l. l.: ὁμοίως γὰρ ἔχει πρὸς ἄλληλα ἐν τοῖς κατὰ τέχνην καὶ ἐν τοῖς κατὰ φύσιν τὰ ὕστερα πρὸς τὰ πρότερα. Vergl. über das Vor und Nach Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 412. Anm. 2.

[2]) Phys. l. l.: ἄτοπον τὸ μὴ οἴεσθαι ἕνεκά του γίνεσθαι ἐὰν μὴ ἴδωσι τὸ κινοῦν βουλευσάμενον.

[3]) Phys. l. l.: καὶ γὰρ εἰ ἐνῆν ἐν τῷ ξύλῳ ἡ ναυπηγική, ὁμοίως ἂν τῇ φύσει ἐποίει· — — μάλιστα δὲ δῆλον, ὅταν τις ἰατρεύῃ αὐτὸς ἑαυτόν· τοιοῦτον γὰρ ἔοικεν ἡ φύσις.

[4]) De divin. per somn. c. 2: ἡ γὰρ φύσις δαιμονία, ἀλλ' οὐ θεία.

[5]) De anim. 2, 4. §. 5: ὥσπερ γὰρ ὁ νοῦς ἕνεκά του ποιεῖ, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ἡ φύσις, καὶ τοῦτ' ἔστιν αὐτῇ τέλος. De coel. 4, 4: ὁ δὲ θεὸς καὶ ἡ φύσις οὐδὲν μάτην ποιοῦσιν. Vergl. de anim. 3, 9. §. 6. und polit. 1, 1.

[6]) Phys. 2, 8. und de gener. anim. 4, 4: ὅταν μὴ κρατήσῃ τὴν κατὰ τὴν ὕλην ἡ κατὰ τὸ εἶδος φύσις.

ihrer Entwickelung und ihres Daſeyns in ſich ſelbſt, und iſt ſich ſelbſt Zweck: die Natur als Werden iſt nur der Weg zur Natur. Sie iſt ein in ſich gegliedertes und geordnetes Ganze [1]), worin Alles in lebendiger Wechſelwirkung ſteht und eine Stufenreihe vom Unvollkommneren zum Vollkommneren darſtellt. Die geſtaltende Thätigkeit iſt die Form, und dieſe als vollendet iſt die Entelechie und Energie [2]), das Höhere gegen das Materielle als das bloß Mögliche; die Vermittelung zwiſchen beidem iſt die Bewegung, das Werden, und ſomit iſt die Bedingung aller Natur die Bewegung; wer dieſe nicht erkannt hat, erkennt die Natur nicht [3]). Die Bewegung iſt ſelbſt Energie, aber als die erſte, nemlich als die Wirklichkeit des Möglichen als Möglichen, noch das Unvollkommene und Unvollendete; ſie iſt nur das Mittel, durch welches Alles aus dem Möglichen zu derjenigen Wirklichkeit ſtrebt, deren es ſeiner Natur nach fähig iſt; dieſe Wirklichkeit iſt aber die jedem Dinge eigenthümliche Form, welche als vollendete Thätigkeit der Zweck jedes Dinges iſt; ſie iſt als ſolche das Wahre in der Erſcheinung, aber nicht getrennt von dem Werden, ſondern als die geſtaltende Thätigkeit der Grund des Werdens im Werden ſelbſt, das Ewige und Unvergängliche, das ſich in der Bewegung Erhaltende. Der Form und Geſtalt wegen, als des Weſens, iſt das Werden [4]), und als verwirklicht in den Dingen iſt die Form Energie, welche Ziel und Vollendung in ſich hat [5]). Das wahrhafte Princip für die Natur-

---

[1]) Phys. 8, 1: *ἡ γὰρ φύσις αἰτία πᾶσι τῆς τάξεως.*

[2]) S. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 481 sq. Anm.

[3]) Phys. 3, 1: *ἀναγκαῖον — ἀγνοουμένης αὐτῆς (κινήσεως) ἀγνοεῖσθαι καὶ τὴν φύσιν.* Daher die Polemik des Ariſt. gegen die Eleaten.

[4]) De gener. anim. 5, 1: *τῇ γὰρ οὐσίᾳ ἡ γένεσις ἀκολουθεῖ καὶ τῆς οὐσίας ἕνεκά ἐστιν, ἀλλ' οὐχ αὕτη τῇ γενέσει.*

[5]) Phys. 7, 3: *οὐδὲ ἡ ἐνέργεια γένεσις.* Vergl. Met. 9, 6. p. 183, 8. und Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 488 sq.

wiſſenſchaft liegt daher in der dynamiſch-genetiſchen Methode [1]), nemlich das Naturleben aufzufaſſen in ſeiner Geneſis, wie es hinausſtrebt aus dem Möglichen zum Wirklichen. Das Werden und die Bewegung hat die Natur in ihrer ſelbſtthätigen Entwickelung zur nothwendigen Vorausſetzung; die Bewegung ſelbſt iſt ewig und unentſtanden, und verbreitet ſich wie ein Leben durch die ganze Stufenreihe der Natur [2]). Alle Naturweſen ſtreben dem Unvergänglichen nach, ſowol die elementariſchen Körper, als auch die belebten Weſen; jene ſind in einem fortwährenden Proceß des Entſtehens und Vergehens begriffen, haben die Bewegung an und für ſich in ſich, erzeugen ſich gegenſeitig und ahmen ſo das Unvergängliche nach [3]); die belebten Weſen ſind in ihrem individuellen Seyn als Eins der Zahl nach (ἓν ἀριθμῷ) nicht der Ewigkeit theilhaftig, dennoch ſtreben ſie darnach, an derſelben ſoviel als möglich Theil zu nehmen, indem ſie in dem Gattungsproceſſe ein ihnen Gleichartiges erzeugen [4]). So wird nun das geſammte

---

[1]) Carus in ſeiner Anzeige von Göthe's Verſuch über die Metamorphoſe der Pflanzen ſagt über dieſe Methode: „Iſt irgend eine Idee der neueren Naturwiſſenſchaft fruchtbar geworden, ſo iſt es die der genetiſchen Methode, einer Methode, welche ihr Ziel darin ſetzt, die Natur nicht als Beharrendes, Erſtarrendes und folglich Todtes, ſondern als das, was ſie ihrem Namen und Weſen nach iſt, nemlich als ein ſtets Werdendes zu erfaſſen und zu erforſchen. — Göthe hat in dem Verſuch über die Metamorphoſe der Pflanzen eine ſolche neue Idee in Wahrheit ausgeſprochen und dadurch eine wichtige Epoche in der Geſchichte der Naturwiſſenſchaft bezeichnet." — Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik. 1831.

[2]) Phys. 8, 1: *πότερον δὲ γέγονέ ποτε κίνησις; — ἀλλ' ἀεὶ ἦν καὶ ἀεὶ ἔσται καὶ τοῦτ' ἀθάνατον καὶ ἄπαυστον ὑπάρχει τοῖς οὖσιν οἷον ζωή τις οὖσα τοῖς φύσει συνεστῶσι πᾶσιν.*

[3]) Met. 9, 8. p. 188, 20: *μιμεῖται δὲ τὰ ἄφθαρτα καὶ τὰ ἐν μεταβολῇ ὄντα, οἷον γῆ καὶ πῦρ· καὶ γὰρ ταῦτα ἀεὶ ἐνεργεῖ. καθ' αὐτὰ γὰρ καὶ ἐν αὑτοῖς ἔχει τὴν κίνησιν.*

[4]) De anim. 2, 4. §. 2.

Weltall von einer belebenden Naturkraft durchdrungen und Alles iſt gewiſſermaßen von Seele erfüllt [1]). Ein ſtetiger dynamiſcher Zuſammenhang ſtellt ſich dar in dem Entwickelungsproceß des Naturlebens, welches zu immer vollkommneren Geſtaltungen hinſtrebt, und die niederen, unvollkommneren Formen zur Vorausſetzung und Bedingung der höheren macht, ſo daß die höhere Sphäre die niedere mit umfaßt [2]). Demnach greift in dem elementariſchen Proceß von der Erde bis zum Himmel Alles in einander [3]), und auch in den belebten Organismen ſtellt ſich ein ähnlicher Stufengang dar von den niederen Formen an bis zu den immer höheren und vollendeteren [4]). Dieſem Entwickelungsgange muß die Wiſſenſchaft nachgehen, wenn ſie zu einer lebendigen Auffaſſung der Natur gelangen will.

In dieſen Grundzügen der Ariſtoteliſchen Phyſik tritt diejenige Richtung entſchieden vorgebildet uns entgegen, welche die Naturwiſſenſchaft in neuerer Zeit mit ſo regem Eifer verfolgt, um die wunderbaren Geheimniſſe der Natur dem geiſtigen Auge immer mehr zu enthüllen; man iſt den Spuren gefolgt, welche die Natur ſelbſt in ihrem Bildungsproceß vorzeichnet, und dringt auf dieſem Wege immer tiefer ein in ihre geheime Werkſtätte [5]). Auf die Methode der Naturbetrach-

---

[1]) De gener. anim. 3, 11: *γίνεται δ' ἐν γῇ καὶ ὑγρῷ τὰ ζῶα — — — ὥστε τρόπον τινὰ πάντα ψυχῆς εἶναι πλήρη.* De coel. 2, 2: *ὁ δ' οὐρανὸς ἔμψυχος καὶ ἔχει κινήσεως ἀρχήν.* Vergl. 2, 1 und de gener. et corrupt. 2, 10: *συνεπλήρωσε τὸ ὅλον ὁ θεός, ἐντελεχῇ ποιήσας τὴν γένεσιν.*

[2]) De coel. 4, 3: *τὸ εἰς τὸν αὐτοῦ τόπον φέρεσθαι ἕκαστον τὸ εἰς τὸ αὑτοῦ εἶδός ἐστι φέρεσθαι· — — ἀεὶ — τὸ ἀνώτερον πρὸς τὸ ὑφ' αὑτὸ ὡς εἶδος πρὸς ὕλην, οὕτως ἔχει πρὸς ἄλληλα.*

[3]) Phys. 4, 5, de coel. 4, 4 und 4, 1.

[4]) De anim. 2, 2 und 3.

[5]) Schultz in ſeiner Recenſion der Schrift von Carus: Von den Ur-Theilen des Knochen- und Schalengerüſtes, bemerkt: „Es iſt ein höchſt wichtiger Fortſchritt der Naturwiſſenſchaften, daß

tung iſt es nun, worauf hauptſächlich bei der näheren, mehr ins Einzelne gehenden Darſtellung der Ariſtoteliſchen Naturwiſſenſchaft aufmerkſam zu machen iſt, da für die Erweiterung der Empirie kein bedeutendes Material hier zu gewinnen iſt; denn dies iſt in unſeren Tagen durch die Kunſt des Experimentirens in ſo reichem Maaße vorhanden und dehnt ſich immer weitſchichtiger aus, daß es bei dieſer breiten Unterlage der intenſiven Kraft der wiſſenſchaftlichen Methode bedarf, um das gewonnene Material zu durchdringen und mit der Schärfe des geiſtigen Auges zu beherrſchen [1]).

Durch eine ſorgfältige Erforſchung der erſten Urſachen und Principien, welche für jede beſondere Naturwiſſenſchaft die weſentliche Grundlage bilden, bahnt ſich Ariſt. den Weg zu den beſonderen Naturwiſſenſchaften nach der ihm eigenthümlichen Methode [2]), von dem Allgemeinen zu dem Beſonderen überzugehen und demnach vor der Behandlung des Speciellen zuerſt dasjenige zu betrachten, was in dem Beſonderen ſich als das Gemeinſchaftliche darſtellt. Es werden da-

---

man in neuerer Zeit angefangen hat, die organiſchen Schöpfungen in ihrer ſtufenweiſen Entwickelung und nach dem allmäligen Hervortreten höherer Formen aus den niederen zu betrachten, anſtatt daß in früherer Zeit nur die einzelnen Formen abgeſondert für ſich nach ihren beſonderen Merkmalen, wenigſtens ohne directe und ausdrückliche Rückſicht auf deren Vergleichung mit höheren oder tieferen, die Gegenſtände der Unterſuchung waren; jetzt fängt man an, durch einfache Anſchauung und Betrachtung das Ganze der Natur in der Entwickelung der Schöpfungen, die Ordnung und Geſetzmäßigkeit der Bildungen und die vernünftige Idee, nach welcher die Natur ſich entwickelt, auf eine ganz einfache Weiſe aus ihr ſelbſt herauszuleſen.“ Jahrbücher für wiſſenſchaftliche Kritik. 1829.

[1]) Geheimnißvoll am lichten Tag
Läßt ſich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was ſie deinem Geiſt nicht offenbaren mag,
Das zwingſt du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.

[2]) S. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 337. Anm. 1.

her im erſten Buch der Phyſik die allgemeinſten Principien (ἀρχαί) der Dinge beſprochen, mit beſonderer Berückſichtigung der Anſichten früherer Philoſophen, und es wird der Satz, daß an der Spitze von Allem, was iſt, das Entgegengeſetzte ſtehe, als das wahre Ergebniß aller früheren Philoſophie dargelegt, und gezeigt, wie der Principien, die ſich entgegengeſetzt ſind, es nur zwei (Materie und Form) oder drei (Materie, Negation und Form) geben kann [1]). Nachdem nun ſo im erſten Buch die allgemeinſten Principien der Dinge feſtgeſtellt ſind, geht Ariſt. im zweiten Buch näher darauf ein, den Begriff der Natur zu beſtimmen; und es ergiebt ſich aus ihrem Gegenſatz zur Kunſt, daß ſie das Princip der immanenten Selbſtbewegung iſt und die Urſache ihrer Veränderung urſprünglich in ſich hat. Und da der Phyſiker im Gegenſatz zu dem Mathematiker ſowol die Materie als die Form der Dinge und ebenſo die bewirkende Urſache und den Endzweck derſelben kennen muß, ſo werden dieſe Urſachen in ihren verſchiedenen Weiſen näher behandelt [2]); da man aber auch den Zufall (τὸ ἀπὸ τυχῆς) und das Ungefähr (τὸ ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου) unter die Urſachen zählt, ſo wird der Begriff von beidem angegeben [3]). Der Zufall ſteht nicht bloß in Beziehung auf das Nothwendige, denn alles Nichtnothwendige iſt deshalb nicht ein Zufälliges, ſondern auf den Zweckbegriff, der auch das Nothwendige unter ſich begreift. Der Zufall dient auf accidentelle Weiſe dem Zweck, ohne ſein Daſeyn dem Zweck zu verdanken; er wird aber dennoch von dieſem in ſein Bereich gezogen. Es werden nun ferner die vier Weiſen der Urſachen Behufs ihrer Einführung in das Gebiet der phyſiſchen Unterſuchungen auf zwei zurückgeführt, auf die der Natur weſentlichen Beſtimmungen der Nothwendigkeit und des

[1]) S. a. a. O. p. 635 sq.
[2]) Phys. 2, 1—4.
[3]) Ib. 2, 5. 6. Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Band p. 301. Anm. 3.

Zwecks [1]); die Nothwendigkeit hat ihren Grund in dem Materiellen, welches aber von der immanenten Thätigkeit der Formbeſtimmung, in welcher der Zweck enthalten iſt, überwunden wird, ſo daß der Zweckbegriff die höhere Einheit iſt, in welcher ſich die verſchiedenen Urſachen concentriren. Nachdem nun ſo im erſten Buch die Principien der Dinge entwickelt ſind, im zweiten Buch der Begriff der Natur angegeben, und in Bezug auf die Urſachen beſonders der Zweckbegriff hervorgehoben iſt, ſo werden im dritten Buch alle die der Natur weſentlichen Eigenſchaften näher erörtert. Da die Natur immanente Selbſtbewegung iſt, ſo wird ausgegangen von der Bewegung [2]), in welcher das allgemeine Kriterium von Allem, was zur Natur gehört, enthalten iſt. Das Widerſprechende, was in dem Begriff der Bewegung liegt, erhält dadurch ſeine Vermittelung, daß ſie die erſte Entelechie iſt, nemlich die Wirklichkeit des Möglichen als Möglichen [3]); als das Mittlere zwiſchen dem Möglichen und Wirklichen dient ſie zur Vermittelung zwiſchen dem Materiellen und der Formbeſtimmung [4]), und es iſt eben deshalb das Unvollendete ihr weſentlich. Da nun die Bewegung nicht ohne den Ort und die Zeit ſtatt finden kann, und hierbei auch der Begriff des Leeren zu berückſichtigen iſt, da ferner Größe, Bewegung und Zeit entweder endlich oder unendlich ſeyn muß, ſo ſind alle dieſe den beſonderen Gegenſtänden der Naturwiſſenſchaft gemeinſchaftlichen Begriffe in nähere Betrachtung zu ziehen.

---

[1]) Phys. 2, 7—9.

[2]) Ib. 3, 1—4.

[3]) Phys. 3, 1. p. 201. b. 4: *ἡ τοῦ δυνατοῦ, ᾗ δυνατόν, ἐντελέχεια φανερὸν ὅτι κίνησίς ἐστι.* Demgemäß muß p. 201. a. 27. die Definition alſo lauten: *ἡ δὲ τοῦ δυνάμει ὄντος, ὅταν ἐντελεχείᾳ ὂν ἐνεργῇ οὐχ ᾗ αὐτό, ἀλλ' ᾗ κινητόν, κίνησίς ἐστιν.* Ebenſo Met. 11, 9. p. 230, 5. ed. Brand.

[4]) Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Band p. 480 sq. Anm.

Das Unendliche[1]) iſt nur der Möglichkeit nach, nicht aber ſo, daß es, wie das Mögliche, zur Wirklichkeit gelangt, ſondern es bezeichnet ein ſucceſſives Werden, wonach die Gegenſtände ſich ins Unendliche immer anders und wieder anders geſtalten. Es iſt daher nicht ein beſtimmtes Etwas, ſondern eine lebendige Möglichkeit, die ſtets eine gewiſſe Wirklichkeit einſchließt, die für ſich betrachtet eine begrenzte bleibt, aber ihr Weſen darin hat, ſtets eine andere und wieder eine andere zu ſeyn; es iſt alſo nicht ein Anundfürſich, das nothwendig begrenzt iſt in ſeiner Qualität. So ſtellt ſich das Unendliche dar in dem ſucceſſiven Fortſchreiten oder Werden der Theile, welche bleiben, wenn auch andere hinzukommen; ebenſo in der zeitlichen Größe, indem immer ein Anderes wird, welches freilich verſchwindet, ohne aber unterzugehen, da es ſich immer wieder erzeugt. Es iſt aber das Unendliche nicht eine und dieſelbe Weſenheit (μία τις φύσις), nicht ein von den Elementen und übrigen Naturdingen Abtrennbares und für ſich Beſtehendes, ſondern ſowie das Unendliche in den Zahlen abhängt von der fortgeſetzten Theilbarkeit der Größe, ſo hängt die Unendlichkeit der Bewegung ab von der Unendlichkeit der ſtetigen Größe, in der die Bewegung, die Umwandelung oder die Vermehrung ſtatt findet, und ebenſo die Unendlichkeit der Zeit von der Bewegung, deren Maaß ſie iſt. Somit findet das Unendliche nicht überall auf gleiche Weiſe ſtatt, ſondern kommt zunächſt beſonders der Raumgröße zu, und vermittelſt derſelben auch der Bewegung und der Zeit. Will man nun das Unendliche unter die Urſachen rechnen, ſo fällt es unter den Stoffbegriff, und zwar unter das mit der Negation behaftete Seyn, das nur der Möglichkeit nach iſt. Man ſpricht freilich viel von der hohen Würde des Unendlichen[2]) als eines das All Umfaſſenden, da es doch, ſtatt das Umgebende zu ſeyn,

[1]) Phys. 3, 4—8.

[2]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 6 sq.

vielmehr das Umgebene iſt. Was nun ferner den Raumbegriff [1]) anbelangt, ſo geht Ariſt. zur Beſtimmung deſſelben von dem Concreten aus, von dem Ort, und zieht dieſen Begriff beſonders deshalb zu den phyſicaliſchen Unterſuchungen, weil ja die natürlichen Dinge irgendwo ſind. Das Daſeyn des Raums iſt nicht abzuleugnen ſowol wegen der Ortsveränderung, nach welcher ſich zeigt, daß er unabhängig iſt von dieſem und jenem Inhalt, als auch wegen der natürlichen Bewegungen der Elemente nach beſtimmten Richtungen, welche objective, an ſich beſtimmte und von der Natur vorgeſchriebene Verhältniſſe ſind. Der Raum hat nur die Ausdehnung mit dem Körper gemeinſchaftlich und iſt doch kein Körper, denn ſonſt müßten in einem und demſelben zwei Körper ſeyn. Der Raum kann aber auch nicht ein von den Körpern verſchiedenes, reales Daſeyn haben; denn was vom Raum des Körpers gilt, muß auch vom Raum der Grenzen des Körpers gelten; nun iſt aber der Raum des Punktes nicht verſchieden vom Punkte ſelbſt. Es kann aber der Raum auch nicht zu den Elementen der ſinnlich wahrnehmbaren Körper gehören, weil er dann ſelbſt Körper ſeyn müßte; auch aus körperlichen oder unkörperlichen Elementen kann er nicht beſtehen; denn dann müßte er entweder ſelbſt Körper ſeyn, mit welchem er nur die Ausdehnung (μέγεθος) gemeinſam hat, oder er müßte aus körperloſen Elementen beſtehen, was aber wegen ſeiner Ausdehnung wieder nicht möglich iſt. Indem nun der Raum die Grenze des umſchließenden Körpers iſt, ſo könnte er mit der Formbeſtimmung identificirt werden; und inſofern er das nach den drei Ausdehnungen hin ins Unendliche Theilbare iſt, ſo könnte er zum Stoffbegriff zu gehören ſcheinen. Doch Form und Stoff laſſen ſich von dem Dinge nicht trennen, wohl aber der Raum, wie das Gefäß ein beweglicher Raum iſt, ohne ein Theil zu ſeyn von dem, was darin enthalten iſt.

[1]) Phys. 4, 1—5.

Es iſt nun etwas in einem Anderen wie in ſeinem Raum, wenn es mit dieſem im Verhältniß ſteht durch das Aeußerſte des Umgebenden, das es zunächſt und unmittelbar berührt. Daher iſt des Umgebenden erſte, unbewegte Grenze der Raum. Die Unbeweglichkeit des Raums iſt nichts anderes als die Gleichmäßigkeit in der Lage der wirklich natürlichen Dinge gegen einander. Das Unten und Oben bezeichnet ein ſich gleichbleibendes Verhältniß der Körperwelt im Ganzen und Großen; ſie ſind nicht bloß Verhältniſſe, ſondern Arten des Raumes. Das Unten hat zum Princip ſeiner Beſtimmung den bleibenden körperlichen Mittelpunkt, und das Oben bezieht ſich auf das bleibende Aeußere der Weltkugel. Da nun ein Körper dann im Raume zu ſeyn angenommen wird, wenn er einen anderen außer ſich hat, ſo iſt der Raum eben dies, daß etwas außer ihm iſt. Der Himmel iſt daher in keinem Raum als Ganzes, weil kein Körper ihn umgiebt und das Ganze den Ort nicht verändert; er iſt nur inſofern ein Raum als er ſich bewegt; er bewegt ſich aber nur in Bezug auf die Theile, weil dieſe den Ort verändern. Die Theile des Himmels ſind gewiſſermaßen alle im Raum, und im Kreiſe umfaßt das Eine das Andere; deshalb bewegt ſich nur das Obere im Kreiſe, und die Kreisbewegung iſt für die Theile der Raum, das Ganze aber bewegt ſich nirgends. Daher iſt in dem Himmel als dem Weltganzen Alles (ὁ γὰρ οὐρανὸς τὸ πᾶν ἴσως); dieſes Weltganze iſt aber nicht der Raum, ſondern Etwas von demſelben, nemlich die äußerſte, ruhende Grenze des beweglichen Körpers. Der nicht erfüllte Raum iſt das Leere [1]) und es kommt darauf an, welche Bewandniß es mit dieſem Begriff hat. Man hat zu demſelben ſeine Zuflucht genommen, um die Bewegung und das Wachsthum eines Körpers zu erklären. Doch macht die Ortsveränderung die Annahme des Leeren nicht nöthig, indem das Erfüllte ſich

[1]) Phys. 4, 6—10.

bewegen kann dadurch, daß das Eine dem Anderen ausweicht, und in dieſem gegenſeitigen Ausweichen zuletzt das Eine wieder an die erſte Stelle zurückkommt, wie dies an den Strudeln zu ſehen iſt. Dann iſt ferner eine Verdichtung der Körper möglich durch Heraustreiben deſſen, was darin enthalten war, wie aus Waſſer Luft wird. Ferner wenn für den Ernährungsproceß das Leere angenommen wird, indem die Nahrung durch das Leere in den Körper übergehe, ſo nimmt entweder nicht der ganze Körper zu, ſondern nur ein Theil, indem die Nahrung nur durch einen Theil geht; oder der Körper nimmt zu nicht durch den Körper, dann iſt die Nahrung kein Körper; oder er nimmt zu durch einen Körper, dann ſind wieder zwei Körper zugleich; oder endlich er nimmt zu, indem die Nahrung durch alle Theile geht, dann muß aber der ganze Körper leer ſeyn und durch das Leere zunehmen. Es ergeben ſich alſo bei dieſer Erklärung immer neue Schwierigkeiten. Während man nun durch das Leere glaubte die Bewegung zu erklären, hob man dadurch vielmehr die Bewegung auf; denn in dem Leeren giebt es keine Unterſchiede, ebenſo wenig als an dem Nichts und dem Nichtſeyenden; es iſt die völlige Gleichgültigkeit, wohin mehr oder weniger ſich etwas bewegen ſollte; es findet hier kein Unterſchied zwiſchen Oben und Unten ſtatt, wonach ſich die Bewegung verſchieden geſtaltet, denn eben deshalb bewegt ſich etwas, weil der Ort, wo es ſich befand, ihm nicht angemeſſen war, ſondern der, nach welchem es ſich bewegte. Ferner läßt das Leere auch gar kein Verhältniß zu, um zu erklären, weshalb ſich etwas ſchneller oder langſamer bewege, und dies kommt doch daher, daß entweder das Medium, wodurch ſich etwas bewegt, verſchieden iſt, oder das Bewegende ſelbſt eine verſchiedene Schwere oder Leichtigkeit hat. Wenn man nun endlich für die Verdünnung und Verdichtung das Leere wegen des Lockeren und Feſten annimmt, ſo iſt auch dieſe Erklärung unzureichend; denn das Leere innerhalb des Körpers mag denſelben

weniger dicht, alſo leicht machen, und deshalb mag man auch das Feuer dünn genannt haben; dann iſt aber das Leere nicht die Urſache der Bewegung nach Oben, ſondern nur das, was in dem Dünnen iſt, das Leichte; ſowie Schläuche, die das, was an ſie geknüpft iſt, mit in die Höhe tragen, ebenſo iſt auch das Leere mit aufwärts ſteigend. Ueberhaupt kann aber, wie im Leeren keine Bewegung ſtatt findet, ſo auch das Leere ſich nicht bewegen. Es iſt die Materie eines Körpers verſchiedener Zuſtände fähig, des Großen und Kleinen, wie wenn aus Waſſer Luft wird oder umgekehrt. Die zu Grunde liegende Materie iſt eine und dieſelbe, ſie nimmt nur die verſchiedenen Formen an, zu welchen ſie die Möglichkeit oder das Vermögen in ſich trägt, ſo daß nicht etwas Anderes von Außen hinzugenommen zu werden braucht; das Größer und das Kleiner, das Mehr und das Minder in den körperlichen Eigenſchaften beruht nicht auf einem theilweiſen Daſeyn und Nichtdaſeyn des Leeren, ſondern die Umwandelung iſt durch die innere Eigenthümlichkeit des Gegenſtandes ſelbſt bedingt. Was nun endlich den Zeitbegriff [1]) anbetrifft, der eine nothwendige Bedingung der Bewegung iſt, ſo hat die nähere Beſtimmung deſſelben ihre Schwierigkeit, da das Seyn der Zeit in Zweifel gezogen werden kann, inſofern ein Theil der Zeit geweſen iſt und nicht iſt, und ein anderer ſeyn wird und nicht iſt, und hieraus ſowol die unendliche, als auch die ſtets ſeyende Zeit beſteht; was nun aber aus Nichtſeyendem beſteht, ſcheint nicht zu ſeyn. Ferner findet bei allem Theilbaren dies ſtatt, daß entweder einige von den Theilen ſind oder alle; von der Zeit aber iſt ein Theil geweſen, und ein anderer wird ſeyn, und das Jetzt iſt kein Theil; denn der Theil mißt, und aus Theilen muß das Ganze beſtehen; das Jetzt aber ſcheint weder als Maaß, noch als Beſtandtheil die Zeit als ein Ganzes darzuſtellen. Ferner ſcheint das Jetzt bald immer ein und

[1]) Phys. 4, 10—14.

dasselbe zu seyn, bald immer ein Anderes und wieder ein Anderes, oder wenn es beides nicht ist, so scheint es gar nicht zu seyn. Wenn man endlich die Zeit mit der Bewegung und Veränderung zusammenbringt, so ist sie auch dort, wo Bewegung und Veränderung nicht ist; das, was sich bewegt oder verändert, kann langsamer oder schneller geschehen; dies wird durch die Zeit bestimmt, die Zeit selbst aber ist nicht schneller oder langsamer. Daher kann die Zeit nicht Bewegung seyn. Ohne Bewegung oder Veränderung ist aber die Zeit nicht, denn wenn wir keine Veränderung wahrnehmen, so kommt es uns vor, als ob keine Zeit verflossen sey, wie dies bei den Schlafenden sich zeigt; denn nach ihrem Erwachen knüpfen sie das frühere Jetzt an das, worin sie sind, und lassen weg, was dazwischen liegt, weil sie dies nicht gemerkt haben. Gleichwie nun, wenn das Jetzt nicht ein verschiedenes, sondern ein und dasselbe wäre, die Zeit nicht seyn könnte, ebenso scheint auch, wenn diese Verschiedenheit nicht bemerkt wird (z. B. wenn die Seele in sich vertieft ist), die Zeit nicht zu seyn. Da nun die Zeit nicht ohne die Bewegung seyn kann, sie selbst aber nicht Bewegung ist, so muß sie etwas der Bewegung Zukommendes seyn. Sie ist zunächst, wie die Bewegung, ein Continuum; die Stetigkeit der Bewegung folgt aber aus der Stetigkeit der räumlichen Ausdehnung, in welcher die Bewegung statt findet, und so wie hier das Vor und das Nach ist, so muß es auch in der Zeit seyn. Wir sagen nemlich, daß Zeit ist, wenn wir das Vor und das Nach in der Bewegung wahrnehmen. Das Vor und Nach bemerken wir in der Bewegung, indem wir sie für verschieden nehmen, als Anfang und Ende, und das Dazwischenliegende wieder für ein Anderes. Ebenso ist es mit der Zeit: wir nehmen zwei Jetzt als verschieden von einander wahr und ein dazwischenliegendes von ihnen verschiedenes, und sagen dann, es sey Zeit; denn was durch das Jetzt gemessen wird, gilt für Zeit. Nehmen wir dagegen das Jetzt als Eins wahr,

alſo nicht zwei verſchiedene Jetzt, oder als das Nemliche, ſey es in einem Vorhergehenden oder Nachfolgenden, ſo ſcheint keine Zeit geweſen zu ſeyn, weil auch keine Bewegung. Das Jetzt iſt nun einerſeits ſeiner äußeren Erſcheinung nach immer ein und daſſelbe; andererſeits iſt es ſeinem concreten Seyn nach [1]), inſofern es in einem Vor oder Nach ſich findet, ein Anderes. Das Jetzt macht daher die Zeit theils zu etwas, was immer daſſelbe iſt; theils zu ſolchem, was verſchieden iſt. Denn auf gewiſſe Weiſe iſt immer ein Jetzt, deſſen fließende Bewegung nur Eine Zeit ſchafft. Auf der anderen Seite iſt aber das Jetzt in ſich ſelbſt entgegengeſetzt und ein verſchiedenes nach dem Vor und Nach, und eben hieran muß man ſich halten, um den Zeitbegriff zu beſtimmen. Das Vor und Nach erkennen wir nun in der Bewegung durch das Bewegte, und inſofern dies zählbar iſt, ſo iſt die Zeit Zahl der Bewegung nach dem Vor und Nach. Das Maaß des Mehr oder Weniger beſtimmen wir durch die Zahl, die größere oder geringere Bewegung aber durch die Zeit. Es iſt aber die Zeit nicht, wie die Zahl, ein bloß der Möglichkeit nach ſeyendes Mittel, womit gezählt wird, ſondern ſie iſt Zahl einer wirklichen Thatſache, nemlich der Bewegung. Durch das Jetzt iſt nun die Zeit ebenſo ſehr ſtetig zuſammenhangend als theilbar; es verhält ſich zur Zeit, wie der Punkt zur Linie, denn dieſe wird von dem Punkt gewiſſermaßen zuſammengehalten, indem ſie durch ſeine ſtetige Bewegung entſteht; auf gleiche Weiſe hält auch das Jetzt die Zeit zuſammen und begrenzt ſie; ſtets dem ununterbrochen Beweglichen folgend, ſteht es nie ſtill, ſondern eilt immer gerade vorwärts und zwar als verſchieden durch das Vor und Nach, ſo daß die Zeit durch das Jetzt ebenſo beſtimmt wird, wie die gerade Linie durch die äußerſten Punkte. In der Zeit iſt nun Alles, was von ihr gemeſſen wird, und ſie iſt als das Umſchließende größer,

[1]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 629. Anm.

als jedes, was in ihr enthalten iſt. Was in der Zeit iſt, das leidet durch die Zeit; wie man auch ſagt, daß aufzehrt die Zeit, daß Alles altert durch die Zeit, und daß man vergißt durch die Zeit; ſie iſt deshalb auch vielmehr Urſache an ſich von dem Vergehen, denn ſie iſt Zahl der Bewegung, die Bewegung aber bringt aus ſeiner Stellung das Vorhandene. Das Ewige als ſtets ſeyend kann daher nicht in der Zeit ſeyn, weil es nicht umfaßt und das Seyn deſſelben nicht gemeſſen wird von der Zeit; es leidet auch nichts von der Zeit, weil es unveränderlich iſt. Wie nun die Zeit Maaß der Bewegung iſt, ſo iſt ſie auch Maaß der Ruhe, denn ſie iſt nicht Bewegung ſelbſt, ſondern Zahl der Bewegung, und in derſelben iſt auch das begriffen, was ſich zwar bewegen kann, aber wirklich ſich nicht bewegt; das Ruhende iſt bloße Negation der Bewegung, denn nicht das allein, was ſich gar nicht bewegt, ruht [1]); dies würde nicht von der Zeit gemeſſen werden können, weil es nicht in der Zahl der Bewegung wäre. Alles, deſſen Seyn die Zeit mißt, iſt entweder in Bewegung oder in Ruhe; was nun bald iſt, bald nicht iſt, das iſt in der Zeit; denn die Zeit als das Umfaſſende iſt größer, als die Zeit, welche das Seyn der Dinge mißt. Was nicht iſt, iſt in der Zeit, entweder weil es war, oder weil es ſeyn wird; beides wird von der Zeit umfaßt. Was aber die Zeit nicht umfaßt, war weder, noch iſt es, noch wird es ſeyn; dies gehört zu dem Unmöglichen, deſſen Gegentheil ſtets iſt. Das Unmögliche iſt ſo wenig als das Nothwendige, was ſich ſtets ſo verhält, in der Zeit, und daher iſt nur das in der Zeit, wovon das Gegentheil nicht ſtets ſich ſo verhält, d. h. was bald iſt, bald nicht iſt. Da nun ferner die Zahl nicht ohne die erkennende Seele iſt, welche allein das Vermögen hat zu zählen [2]), ſo kann die Zeit nicht ſeyn ohne die Seele, es ſey

[1]) Vergl. Phys. 5, 2. fin.

[2]) Phys. 4, 14. Vergl. de anim. 3, 165.

denn, daß man die Zeit in ihrer bloß äußerlichen, materiellen Erſcheinung verſtehe ohne ihre formelle Gliederung. So wie nun jedes Ding durch ein ihm verwandtes Maaß gemeſſen wird, ſo wird die Zeit durch die Bewegung und dieſe durch jene gemeſſen. Da nun aber die Kreisbewegung, weil ſie ſich gleichbleibend nur Eine iſt und am leichteſten verſtändlich, das Maaß aller übrigen Bewegungen iſt, ſo glaubte man, daß eben dieſe Kreisbewegung die Zeit ſey. Daher ſpricht man auch von einem Kreislauf der Dinge, die vergehen und wieder entſtehen; denn dies Alles wird nach der Zeit geſchätzt und nimmt Anfang und Ende, und die Zeit ſelbſt gilt für einen Kreis; doch dies iſt ſie nur, weil ſie Maaß der Kreisbewegung iſt, ſo daß Kreisbewegung und Zeit ſich gegenſeitig meſſen. Nachdem nun Ariſt. Alles einzeln durchgegangen iſt, was eine nothwendige Bedingung der Bewegung enthält, und zugleich die ungehörigen Vorſtellungen, wie ſie dem reflectirenden Bewußtſeyn angehören, zurückgewieſen und auf dieſe Weiſe das wahrhafte Verhalten der allen beſonderen Disciplinen der Naturwiſſenſchaft gemeinſchaftlichen Grundbeſtimmungen angegeben hat, ſo geht er im fünften Buch ſeiner Phyſik dazu über, die Bewegung noch beſtimmter und ſpecieller zu entwickeln, wie ſie ſich darſtellt in den phyſicaliſchen Proceſſen; ſie wird unterſchieden von der Veränderung (μεταβολή), welche als der allgemeinere Begriff feſtgeſtellt wird [1]); denn die Veränderung geſchieht entweder aus Nichtſeyendem in Seyendes und heißt Entſtehen, oder aus Seyendem in Nichtſeyendes und wird Vergehen genannt; die Veränderung aus Seyendem aber in Seyendes iſt Bewegung, und die verſchiedenen Arten derſelben erhalten ihre nähere Beſtimmung durch die Kategorien [2]). Es werden ferner formale Beſtimmungen gegeben über die Ver-

[1]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 85 sq. und p. 87 sq.
[2]) Vergl. a. a. O. p. 461. Anm. 4.

hältnißbegriffe der Bewegung [1]), und beſonders wird der Begriff der Einheit der Bewegung feſtgeſtellt [2]). Schlechthin Eine Bewegung iſt die dem Weſen und auch der Zahl nach einige; ſie iſt zugleich eine ſchlechthin ſtetige, und ſtimmt überein mit dem Begriff der Vollkommenheit und Vollſtändigkeit, inſofern dieſer überhaupt mit der Bedeutung des Wortes Einheit verbunden wird; dagegen iſt die Gleichmäßigkeit der Einheit der Bewegung eigenthümlich. Wie die Einheit, ebenſo wird die Entgegenſetzung der Bewegung und ihr Gegenſatz zur Ruhe ausführlich beſprochen [3]), und darauf werden im ſechsten Buch vermittelſt des Begriffs der Bewegung die Beſtimmungen der Stetigkeit, der Theilbarkeit und der Untheilbarkeit näher entwickelt und in ihrem gegenſeitigen Verhältniß zu einander dargeſtellt. Sowie jede Raumgröße an und für ſich, ſo iſt auch jede Bewegung wegen der räumlichen Ausdehnung und ſomit auch die Zeit ſtetig und ins Unendliche theilbar; denn Alles, was nicht aus Untheilbarem beſteht, iſt ins Unendliche theilbar; nichts aber, was ſtetig iſt, beſteht aus untheilbaren Theilen; denn was untheilbar iſt, kann, weil es keine Grenze und keine Theile hat, nicht durch eine ſtetige, fortgeſetzte Bewegung verbunden und verknüpft werden. Dadurch aber, daß die räumliche Ausdehnung als ins Unendliche theilbar geſetzt iſt, wird nicht, wie Zeno meint [4]), die Bewegung aufgehoben; wenn nemlich derſelbe ſagt, daß alsdann etwas einen unendlichen Raum in einer begrenzten Zeit durchlaufen müſſe, ſo unterſcheidet er nicht, daß nicht das Unendliche der Wirklichkeit nach, ſondern der Möglichkeit, der Theilung nach geſetzt iſt, und durch ein ſolches kann die Bewegung ſtatt finden, da die Zeit ſelbſt auf gleiche Weiſe ein ſol-

[1]) Phys. 5, 3.
[2]) Ib. 5, 4.
[3]) Ib. 5. 5. 6.
[4]) Ib. 6, 2.

ches Unendliche iſt. Auch findet nicht in dem Jetzt, dem Augenblick, die Bewegung ſtatt [1]), denn dieſer iſt untheilbar und macht keinen Theil der Zeit aus, und es müßte ſich etwas in dem Augenblick ſchneller und langſamer bewegen können. So wenig nun etwas in dem Augenblick ſich bewegt, ebenſo wenig ruht es, denn der Begriff der Ruhe iſt nur durch den der Bewegung geſetzt. Was daher ſich bewegt oder ruht, bewegt ſich oder ruht in der Zeit, und ſo wie das, was ſich bewegt, theilbar iſt, ebenſo auch die Zeit, in welcher es ſich bewegt [2]). Theilbar iſt aber das, was ſich bewegt, weil Alles, was ſich verändert, theils in dem iſt, woraus es ſich verändert, theils in dem, worin die Veränderung ſtatt findet. Was ſich verändert hat, muß, ſobald es ſich verändert hat, nothwendig in dem ſeyn, worein es ſich verändert hat [3]); und worein nun zuerſt ſich verändert hat, was ſich verändert hat, das muß nothwendig untheilbar ſeyn; das Eintreten des Sichveränderthabens iſt ein Moment [4]), ein Jetzt, Grenze der Zeit, nicht aber Zeit ſelbſt [5]). Es giebt bei der Veränderung ein Erſtes, in welchem die Veränderung abgeſchloſſen iſt, einen Moment, wo man ſagen kann, das Endziel der Veränderung iſt eingetreten; dies iſt etwas Daſeyendes und Vorhandenes; aber nicht giebt es auf gleiche Weiſe einen ſolchen Anfang der Veränderung, noch eine Zeit, worin etwas zuerſt ſich verändert; denn das Endziel der Veränderung iſt ein Aufheben derſelben, der Anfang dagegen iſt Bewegung und dieſe iſt ſo-

---

[1]) Phys. 6, 3.

[2]) Ib. 6, 4.

[3]) Ib. 6, 5.

[4]) Vergl. Hegel's Logik. Erſt. Thl. p. 445 sqq.

[5]) Dies iſt gerichtet gegen das bekannte Sophisma, daß niemand ſtirbt. „Wenn Dion geſtorben iſt, wann ſtarb er? entweder in der Zeit, wo er noch lebte, oder in der, wo er todt war. In jener Zeit konnte er nicht ſterben, weil er noch lebte, und in dieſer Zeit auch nicht, weil er nicht noch ſterben konnte, da er ſchon todt war.“

wol in Bezug auf die Zeit, als in Bezug auf das sich verändernde Subject theilbar, so daß immer noch ein ersterer und unmittelbarerer Anfang wird gefunden werden können. In welcher Zeit daher etwas zuerst oder unmittelbar sich bewegt, in deren jedwedem Theile muß es sich bewegen [1]), und es kann nicht von einem Moment die Rede seyn, in welchem die Bewegung beginnt. Wegen der Stetigkeit und Theilbarkeit der Bewegung und der Zeit muß Alles, was sich bewegt, zuvor sich bewegt haben, und ebenso, was geworden ist, muß zuvor werden, und was wird, muß geworden seyn. Da nun weder das Begrenzte das Unbegrenzte durchgeht [2]), noch das Unbegrenzte das Begrenzte, noch das Unbegrenzte sich in begrenzter Zeit bewegt, so kann es gar keine Bewegung, die unbegrenzt wäre, in der begrenzten Zeit geben. Was nun von der Bewegung gilt, das hat auch Geltung von der Ruhe [3]); auch sie ist in der Zeit, und sie beginnt ebenso wenig, als die Bewegung, in dem Augenblick oder findet in ihm als solchem statt. Das sich Stellen ist noch Bewegung selbst als letzter Theil derselben. Insofern sich nun etwas bewegt, ist es nicht in etwas als in seinem unmittelbaren Raum, denn als bewegend ist es in etwas nur in Einem Augenblick. Die Bewegung setzt ebenso sehr die Theilbarkeit des Raums und der Zeit, die Grenze, das Moment, überhaupt die Discretion, als auch hebt sie die Discretion auf, überschreitet die Grenze und ist somit Continuität [4]). Indem nun diese beiden in dem Begriff der Bewegung wesentlichen Momente nicht abstract für sich geltend gemacht, sondern in ihrer nothwendigen Beziehung auf einander gefaßt werden, lösen sich die von Zeno erhobenen Zweifel gegen die Realität der Be-

[1]) Phys. 6, 6.
[2]) Ib. 6, 7.
[3]) Ib. 6, 8.
[4]) Vergl. Hegel's Logik. Erst. Thl. p. 229 sqq.

wegung [1]). Nachdem nun Ariſtoteles noch gezeigt hat, daß das Untheilbare, das Atom, an und für ſich keine Bewegung habe, und daß die Bewegung ſelbſt nicht unbegrenzt ſey, ſondern durch das Woher und Wohin ihre Begrenzung erhält [2]), ſo bahnt er ſich im ſiebenten Buch ſeiner Phyſik immer beſtimmter den Weg zu dem Princip aller Bewegung und zu der Geſtaltung des materiellen Univerſums. Alles, was bewegt wird, wird von einem Anderen bewegt, und das Bewegende iſt in dem Bewegten ſelbſt gegenwärtig, oder es iſt in einem Anderen, immer ſteht es aber zu dem Bewegten nothwendig in der unmittelbarſten Beziehung [3]), ſey es in der räumlichen Bewegung, der erſten aller Bewegungen, deren Arten, inſofern ſie durch Anderes vermittelt ſind, auf zwei zurückgeführt werden können, auf Stoß und Zug, oder ſey es in der qualitativen Veränderung [4]), die ſich beſonders auf die afficirlichen Qualitäten bezieht, oder ſey es in Vermehrung und Verminderung, immer findet hier eine Stetigkeit ſtatt, die nichts zwiſchen ſich hat, ſo daß das Bewegte und das Bewegende als Erſtes und Letztes in ſeinem Verhältniß zu dem Bewegten nichts in der Mitte hat. Dasjenige nun, was ſich verändert [5]), iſt allein das Sinnliche, Empfindbare; nur in den ſinnlichen Zuſtänden geht die Veränderung vor, aber nicht in den weſentlichen, ſowol geiſtigen als auch körperlichen Formbeſtimmungen: die Formen, Geſtalten, die habituellen Fertigkeiten (ἕξεις) [6]) entſtehen und verſchwinden an einem Dinge, ſind aber nicht in qualitativer Veränderung begriffen, wie die

---

[1]) Phys. 6, 9. Vergl. Hegel's Geſch. der Philoſophie. Erſt. Bd. p. 316 sqq.

[2]) Phys. 6, 10.

[3]) Ib. 7, 1. 2.

[4]) Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 76.

[5]) Phys. 7, 3. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 437 sqq.

[6]) Vergl. a. a. O. p. 75. Anm. 1.

afficirlichen Qualitäten [1]). Was nun die einzelnen Momente der Bewegung betrifft, die bewegende Kraft, die bewegte Maſſe, die durchlaufene Ausdehnung, und endlich die Zeit, worin die Bewegung geſchieht, welche, jedes für ſich betrachtet, gleichgültig quantitative ſind, ſo können ſie als beſtimmte Quanta mit einander verglichen und nach dem Mehr oder Minder durch die Zahl beſtimmt werden [2]); doch dieſe rein quantitative Unbeſtimmtheit und Unbegrenztheit der Körperwelt und deren Bewegung muß durch quantitative Unterſchiede und Gegenſätze beſtimmt und begrenzt werden. Bei aller Bewegung muß, wenn von Gleichheit oder Ungleichheit die Rede iſt, namentlich das Was und das Worin berückſichtigt werden. Das Bewegende offenbart ſich als die wirkende Kraft, die an ſich ein Einfaches und Untheilbares iſt; an ſie knüpft ſich ein beſtimmtes Verhältniß der Körperlichkeit, in welcher ſie ſich äußert, und deren Mangel an ſelbſtſtändiger Actualität ſich ausſpricht durch die Theilbarkeit ins Unendliche; dieſe Theilbarkeit iſt nur das der Möglichkeit nach Seyende, das ſeine Wirklichkeit in dem Bewegenden gewinnt [3]). Es ſind daher alle übrigen Momente der Bewegung von dem Begriff des Bewegenden abhängig. Im achten Buch der Phyſik behandelt nun Ariſtoteles beſonders das Princip aller Bewegung, und geht davon aus nachzuweiſen, daß die Bewegung von Ewigkeit her iſt, und gelangt von dem Satze aus, daß Alles, was bewegt wird, von einem Anderen bewegt wird, zu dem erſten unbewegt bewegenden Princip, welches ein Einiges, Ewiges, ein Untheilbares, Immaterielles iſt ohne alle räumliche Ausdehnung. Die abſolute Bewegung iſt die Kreisbewegung, ſie iſt ohne alle Entgegenſetzung; und in gleicher Richtung immer wieder in ſich ſelbſt zurückkehrend, iſt ſie al-

---

[1]) Vergl. a. a. O. p. 344 sq.

[2]) Phys. 7, 4. 5.

[3]) Vergl. Weiße zu ſeiner Ueberſetzung des Ariſt. p. 642 sq.

lein eine einige, ewige und ſtetige Bewegung und als ſolche zugleich die Urſache aller übrigen; ſie ſtellt ſich dar in der Bewegung des Himmels und der Weltkörper. So iſt nun Ariſtoteles von den allgemeinſten Principien der Natur aus vermittelſt des Begriffs der Bewegung zu der Geſtaltung des materiellen Univerſums gelangt, und ſomit zu der allgemeinſten Spezialität, dem Himmel und den Weltkörpern, durch deren Einwirkung der elementariſche Proceß und durch dieſen wiederum das Entſtehen und Vergehen der wirklich beſtehenden Körper bedingt iſt [1]).

II. Die beſonderen Naturwiſſenſchaften.

A. Der Elementar-Proceß, die Bewegung der Himmelskörper und das unbewegt bewegende Princip.

Alle Naturkörper ſind als ſolche dem Raume nach beweglich und das Princip der Bewegung iſt ihnen immanent [2]). Was nun zunächſt die einfachen räumlichen Bewegungen betrifft, ſo giebt es deren nur zwei, nemlich die geradlinige und kreisförmige, und dieſe einfachen Bewegungen gehören den einfachen Körpern an [3]). Die Kreislinie geht um die Mitte herum, die gerade Linie geht von der Mitte nach Oben, oder zur Mitte nach Unten. Somit giebt es drei Hauptbewegungen in der Welt, die Bewegung von Unten nach Oben, die

[1]) Ueber die Aufeinanderfolge der naturhiſtoriſchen Schriften des Ariſtoteles ſowol der Zeit nach, in der ſie geſchrieben, als auch ihrem Zuſammenhang nach iſt vorläufig zu verweiſen auf einen Aufſatz des Dr. P. Philippſon in deſſen Podalirius (erſtes Heft) „Ariſtoteles als Naturforſcher, und hat er Einfluß auf die Medicin gehabt?“ Die tiefer eingehende Behandlung dieſes Gegenſtandes muß einem anderen Orte vorbehalten bleiben.

[2]) De coel. 1, 2.

[3]) Ib.: *λέγω δ' ἁπλᾶ ὅσα κινήσεως ἀρχὴν ἔχει κατὰ φύσιν.*

Bewegung von Oben nach Unten und die Kreisbewegung, und hierzu bietet die Körperwelt eine Analogie dar, welche durch drei Dimensionen in sich abgeschlossen ist [1]). Es werden daher die Körper entweder von der Mitte nach Oben, wie das Feuer, oder zu der Mitte nach Unten, wie die Erde, getragen, und folglich muß es auch solche einfache Körper geben, welche die kreisende Bewegung darstellen [2]). Schwer heißt nach der Mitte hin, leicht von der Mitte aus getragen werden, und daher kann ein Körper, dem die kreisende Bewegung eigen ist, weder Schwere noch Leichtigkeit haben [3]). In dem Processe der Elemente stellt sich nun der erste Gegensatz dar für das materielle Seyn der sublunarischen Welt. Der erste Gegensatz, der sich im Räumlichen ergiebt, ist der von Oben und Unten, und wird bestimmt durch eine gerade Linie, welche von der Mitte aus zu einem Endpunkt führt, und durch welchen Gegensatz die endliche Bewegung bedingt ist. Durch diese im Raume sich ergebenden Gegensätze ist aufgehoben die Vorstellung des Unendlichen und Unbegrenzten [4]), welches als das bloß Mögliche das Gleichgültige für die Wissenschaft ist. Nun ist aber das räumliche Seyn nicht ein bloß abstractes Verhältniß, sondern dasselbe ist wesentlich identisch mit der qualitativen Bestimmtheit des Körpers, denn der Raum ist die Grenze des umgebenden Körpers [5]), und

---

[1]) Ib.: *καὶ ἔοικεν ἠκολουθηκέναι κατὰ λόγον τοῦτο τοῖς ἐξ ἀρχῆς· τό τε γὰρ σῶμα ἀπετελέσθη ἐν τρισὶ καὶ ἡ κίνησις αὐτοῦ.*

[2]) Ib.: *πρὸς δὲ τούτοις εἰ μέν ἐστιν ἡ κύκλῳ τινὶ φορὰ κατὰ φύσιν, δῆλον ὡς εἴη ἂν τι σῶμα τῶν ἁπλῶν καὶ πρώτων, ὃ πέφυκεν, ὥσπερ τὸ πῦρ ἄνω καὶ ἡ γῆ κάτω, ἐκεῖνο κύκλῳ φέρεσθαι κατὰ φύσιν.*

[3]) Ib. 1, 3: *βαρὺ μὲν οὖν ἐστω τὸ φέρεσθαι πεφυκὸς ἐπὶ τὸ μέσον, κοῦφον δὲ τὸ ἀπὸ τοῦ μέσου — — τὸ δὴ κύκλῳ σῶμα φερόμενον ἀδύνατον ἔχειν βάρος ἢ κουφότητα.*

[4]) Ib. 1, 6 und 7. Vergl. Phys. 3, 5. und oben p. 45.

[5]) S. oben p. 46.

es iſt die eigenthümliche Wirkſamkeit des elementariſchen Körpers eben keine andere, als das Einnehmen ſeines eigenthümlichen Ortes [1]); daher iſt auch die räumliche Bewegung die erſte und urſprüngliche, durch welche die qualitative und durch dieſe die quantitative Veränderung geſetzt iſt [2]). Schwere und Leichtigkeit ſind nun diejenigen Eigenſchaften der Körper, welche dem Oben und Unten entſprechen, und dieſe Gegenſätze ſind nicht bloß relative in Bezug auf den Betrachtenden, ſondern abſolute [3]). Die Erde ſtrebt von Natur nach Unten und iſt das abſolut Schwere; das Feuer dagegen nach Oben und iſt das abſolut Leichte; jene liegt als das Feſte allem Uebrigen zu Grunde (*τὸ πᾶσιν ὑφιστάμενον*), dieſes als das Leichte erhebt ſich über Alles und ſchwimmt über allen Elementen (*τὸ πᾶσιν ἐπιπολάζον*) [4]). Zwiſchen dieſen beiden Extremen muß es ein Mittleres geben, was ſowol über dem Einen ſchwebt, als dem Anderen zur Grundlage dient, um den Uebergang der Elemente in einander möglich zu machen [5]); es wird alſo ein Element erfordert, welches leichter als die Erde und ihr zunächſt übergeordnet iſt, das Waſſer, und fer-

---

[1]) De coel. 4, 3: *τὸ δ' εἰς τὸν αὑτοῦ τόπον φέρεσθαι ἕκαστον τὸ εἰς τὸ αὑτοῦ εἶδός ἐστι φέρεσθαι.* Vergl. Phys. 8, 4 s. fin.

[2]) Phys. 8, 7.

[3]) Vergl. Phys. 3, 5. p. 205. b. 33. und Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 67. Anm. 1. Ariſt. bemerkt de coel. 4, 1, daß die früheren Philoſophen die Gegenſätze oben und unten, leicht und ſchwer nur in ihrer relativen Geltung aufgefaßt und nicht beſtimmt hätten, was das Schwere und Leichte an und für ſich ſey: *περὶ μὲν οὖν τῶν ἁπλῶς λεγομένων οὐδὲν εἴρηται παρὰ τῶν πρότερον, περὶ δὲ τῶν πρὸς ἕτερον· οὐ γὰρ λέγουσί τί ἐστι τὸ βαρὺ καὶ τί τὸ κοῦφον, ἀλλὰ τί τὸ βαρύτερον καὶ κουφότερον ἐν τοῖς ἔχουσι βάρος.* — — Weiter unten heißt es: *ἁπλῶς μὲν οὖν κοῦφον λέγομεν τὸ ἄνω φερόμενον καὶ πρὸς τὸ ἔσχατον, βαρὺ δὲ τὸ ἁπλῶς κάτω καὶ πρὸς τὸ μέσον.*

[4]) Vergl. de coel. 4, 4 init.

[5]) Ib. 4, 5.

ner ein Element, welches ſchwerer als das Feuer und zunächſt demſelben untergeordnet iſt, die Luft. Den Elementen kommt nun durch Schwere und Leichtigkeit das Streben zu, daß ein jedes ſeinen Ort behaupte, und wenn es ihn gewaltſam verloren hat, denſelben wiedergewinne, und eben dies iſt ihnen eigen, weil ſie nicht iſolirt für ſich ſind, ſondern nur als beſondere Momente eintreten in die Einheit des Alls [1]). Die naturgemäße Bewegung iſt aber immer die urſprüngliche und herrſchende gegen die gewaltſame [2]). Somit iſt nun die Zahl und die Bewegung der Elemente feſt beſtimmt [3]), und ein Element der Körper iſt dasjenige, in welches die anderen Körper, wenn ſie getheilt werden, ſich zerlegen laſſen, das ſelbſt aber untheilbar iſt und den Körpern der Möglichkeit oder Wirklichkeit nach inwohnt [4]). Die Elemente können nicht aus Unkörperlichem erzeugt werden, denn ſonſt entſtänden ſie aus dem Leeren; auch nicht aus einem anderen Körperlichen, ſonſt wäre dies das Element, ſondern nur aus ſich gegenſeitig [5]). Unbegrenzt kann keins von den Elementen ſeyn, denn ſonſt würde daſſelbe das Uebergewicht erhalten und die Harmonie des Weltalls ſtören [6]). Was nun aber die Erzeugung ſelbſt anbetrifft, ſo entwickelt Ariſtoteles das Weſen derſelben, wie es an und für ſich als ſolches allgemein ſich darſtellt, im erſten Buche von der Erzeugung und dem Untergang (*περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*), und macht hiervon im zweiten Buche die beſondere Anwendung auf die Elemente. Das Materielle ſondert ſich nemlich nicht bloß nach räumlichen Gegenſätzen,

---

[1]) Phys. 4, 5 fin.

[2]) De coel. 2, 3: *ὕστερον δὲ τὸ παρὰ φύσιν τοῦ κατὰ φύσιν.*

[3]) Ib. 3, 4.

[4]) Ib. 3, 3: *ἔστω δὴ στοιχεῖον τῶν σωμάτων, εἰς ὃ τἆλλα σώματα διαίρεται, ἐνυπάρχον δυνάμει ἢ ἐνεργείᾳ· — αὐτὸ δ' ἐστὶν ἀδιαίρετον εἰς ἕτερα τῷ εἴδει.*

[5]) Ib. 3, 6 fin.

[6]) Phys. 3, 5. meteor. 1, 3. de coel. 1, 6 und 3, 4.

ſondern auch nach Gegenſätzen des Fühlbaren, wie ſie ſich darſtellen im Kalten und Warmen, im Trocknen und Naſſen. Dieſe Gegenſätze ſind nun die Principien für das Uebergehen der Elemente in einander [1]). In dieſen Eigenſchaften ſtehen die Elemente in gegenſeitiger Wechſelwirkung theils als wirkend, theils als leidend [2]). Das Warme und Kalte ſind die activen, das Trockene und Naſſe die paſſiven Principien. Das Warme vereinigt das Gleichartige und ſcheidet aus das Ungleichartige, wie es ſich zeigt beim Schmelzen der Metalle; das Kalte dagegen vereinigt das Ungleichartige, wie die Kälte die verſchiedenartigen Stoffe im Waſſer zu Eis verbindet [3]). Das Naſſe entbehrt der eigenen Grenze, der eigenthümlichen Form, iſt aber von außen für dieſe leicht empfänglich; dagegen das Trockene ſich leicht durch die eigene Grenze beſtimmen läßt, der fremden, von außen kommenden aber widerſtrebt [4]). Aus dieſen je zwei activen und paſſiven Principien ſind nur vier Verbindungen (*συζεύξεις — συζυγίαι*) [5]) möglich, welchen die Elemente entſprechend ſind: das

---

[1]) Vergl. de gener. et corr. 2, 1—3 und meteor. 4, 1, wo dieſe Gegenſätze *αἴτια τῶν στοιχείων* genannt werden, auch als *ἀρχαί* werden ſie bezeichnet de part. 2, 2. p. 648. b. 9.

[2]) Ueber das Verhältniß von Wirken und Leiden (*ποιεῖν καὶ πάσχειν*) zu einander iſt beſonders wichtig de gen. et corr. 1, 7, wo näher darüber gehandelt, ob das Wirkende und Leidende derſelben einander gleich ſeyn, wie Demokrit meinte, oder einander entgegengeſetzt ſeyn müßte. Das Widerſprechende in dieſen Anſichten löſte Ariſt. dadurch, daß er das Gleiche und Ungleiche in dem, was auf ein Anderes wirkt und durch welches ein Anderes leidet, hervorhebt: es muß nemlich das Leidende und Wirkende von gleicher Gattung, aber von ungleicher Species ſeyn.

[3]) Vergl. de gen. et corr. 2, 2.

[4]) Ib.: *ὑγρὸν δὲ τὸ ἀόριστον οἰκείῳ ὅρῳ εὐόριστον ὄν· ξηρὸν δὲ τὸ εὐόριστον μὲν οἰκείῳ ὅρῳ, δυσόριστον δέ.*

[5]) Ib. 2, 3 und meteor. 4, 1.

Feuer iſt warm und trocken, die Luft warm und naß, das Waſſer kalt und naß, die Erde kalt und trocken [1]). Je zwei von dieſen vier Elementen haben verſchiedene Oerter: das Feuer und die Luft ſtreben zur Grenze nach Oben, das Waſſer und die Erde zur Mitte. Feuer und Erde bilden die Extreme und ſind reiner und ungemiſchter, Waſſer und Luft ſind die mittleren und gemiſchter; es ſtehen ſich nun auch ſo die Elemente einander entgegen: das Feuer dem Waſſer, die Erde der Luft; denn die Erde iſt mehr von Trockenem als Kaltem, das Waſſer mehr von Kaltem als Feuchtem, die Luft mehr von Feuchtem als Warmem, das Feuer mehr von Warmem als Trockenem [2]). Was nun die Erzeugung der Elemente anbetrifft [3]), ſo gehen ſie in einander über und entſtehen aus einander, weil ſie einander entgegengeſetzt ſind; jedoch können ſie, ungeachtet ihres Gegenſatzes, mit einander verwandt ſeyn und etwas Gemeinſchaftliches (*σύμβολα*) haben, ſobald ſie in Einer Eigenſchaft mit einander übereinſtimmen, wie Feuer und Luft; denn beide ſind warm, aber das eine iſt trocken, das andere feucht; haben ſie nichts Gemeinſchaftliches, ſo ſtimmen ſie in keiner Eigenſchaft überein. Bei den verwandten Ele-

---

[1]) Dieſe Gegenſätze ſind beſtimmte Eigenſchaften von materiellen Subſtanzen und verhalten ſich zu einander, wie *εἶδος* und *στέρησις*, ſie gehen aus einander hervor und fordern ſich gegenſeitig. Vergl. de gener. et corr. 2, 1: *ἀδύνατον γὰρ ἄνευ ἐναντιώσεως εἶναι τὸ σῶμα τοῦτο αἰσθητὸν ὄν·* — und weiter unten: *ὥστε πρῶτον μὲν τὸ δυνάμει σῶμα αἰσθητὸν ἀρχή, δεύτερον δὲ αἱ ἐναντιώσεις, λέγω δ' οἷον θερμότης καὶ ψυχρότης.* Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 633. Anm. 1. 2. und p. 639 sq. Dieſer genetiſchen Entwickelung der Elemente gemäß widerlegt Ariſt. die Anſichten des Empedokles und des Demokrit über die Erzeugung der Elemente (de coel. 3, 7) und beſonders auch die des Platon (ib. 3, 8), welcher die einzelnen Elemente auf mathematiſche Figuren zurückführte (Plat. Tim. p. 53—55).

[2]) De gener. et corr. 2, 3 fin.

[3]) Ib. 2, 4.

menten iſt der Uebergang in einander leichter und ſchneller, weil nur Eine Eigenſchaft der Veränderung unterworfen iſt; dagegen iſt bei den nicht verwandten Elementen der Uebergang ſchwerer und langſamer: denn ſoll Waſſer Feuer werden, ſo muß ſich das Kalte und Feuchte des Waſſers in das Warme und Trockene verändern. Da nun alle Elemente in einander übergehen [1]), ſo iſt keins die Grundlage der übrigen, denn dann wäre der Uebergang der Elemente in einander eine bloße Veränderung (ἀλλοίωσις) und kein Entſtehen (γένεσις), durch welches das Ganze ſich verändert. In dieſer Entwickelung nun des Elementar-Proceſſes zeigt ſich deutlich die dynamiſche Methode der Ariſtoteliſchen Naturbetrachtung gegenüber der mechaniſchen und atomiſtiſchen, bei welcher die verſtändige Reflexion als bei einem Poſitiven ſich ſo gern beruhigt [2]). In dem Bildungsproceſſe der einzelnen Elemente und in dem gleichmäßigen Ineinandergreifen ſtellt ſich ein Organismus dar, den Ariſtoteles mit den Zuſtänden belebter Weſen vergleicht: ſo ſagt er in Bezug auf die Abnahme und Zunahme des feſten Landes und des Meeres [3]), die Urſache hiervon ſey, weil das Innere der Erde, wie die Körper der Pflanzen und Thiere, von der Blüthe übergingen zum Alter, nur mit dem Unterſchiede, daß bei dieſen die Jugendblüthe und das Alter nicht theilweiſe eintrete, ſondern nothwendig das Ganze entweder blühe oder altere, bei der Erde dies aber nur theilweiſe geſchehe in Folge des Erwärmens und des Erkaltens. Ebenſo ſpricht er [4]) von dem Einwirken der Luft auf das Meer und auf alles Flüſſige, von der Einwirkung der Sonne und des Mondes auf die Luft, und bemerkt, wie ſich ſelbſt in dem Entſtehen und Hinſchwinden des Luftzuges

[1]) De gener. et corr. 2, 5.
[2]) Vergl. de coel. 4, 2.
[3]) Meteor. 1, 14 init.
[4]) De gen. anim. 4, 10.

gewiſſermaßen ein Leben darſtellt [1]). In der fortſchreitenden Entwickelung der Elemente ergiebt ſich ein Stufengang vom Unvollkommneren zum Vollkommneren: das Niedere iſt die Bedingung des Höheren und dieſes ſchließt jenes mit in ſich [2]). Es iſt die Erde im Waſſer, das Waſſer in der Luft, dieſe im Aether, der Aether in dem Himmel, der Himmel aber nicht wieder in einem Anderen [3]). Das Höhere iſt das Princip der Bewegung für das Niedere, das ſich wie die Materie zur Formbeſtimmung verhält, und ſomit ſind für das Feuer die übrigen Elemente die Materie [4]). Der Aether iſt aber nicht ein beſonderes Element, das Ariſtoteles [5]) als ein fünftes erſonnen hätte, ſondern dem Aether fehlt gerade das, was weſentlich zum Begriff des Elements gehört, nemlich der Gegenſatz. Der Aether iſt gegenſatzlos, weder leicht noch ſchwer, weshalb ihm auch nicht die geradlinige Bewegung zukommt, ſondern die kreiſende, in welcher kein Unten und Oben ſtatt findet; als ſolcher iſt er nun ohne Ab- und Zunahme, alſo ohne alle Veränderung und ſomit ewig [6]), und daher weſentlich verſchieden von Erde, Feuer, Luft und Waſſer; deshalb haben auch ſchon die Alten den oberſten Raum Aether genannt von dem ſteten Laufen in unendlicher Zeit [7]). Er

---

[1]) Ib. 8. fin.: *βίος γάρ τις καὶ πνεύματός ἐστι καὶ γένεσις καὶ … φθίσις.*

[2]) Vergl. oben p. 25.

[3]) Phys. 4, 5.

[4]) De gener. et corr. 2, 8 fin.: *ἐπεὶ δ' ἐστὶν ἡ μὲν τροφὴ τῆς ὕλης, τὸ δὲ τρεφόμενον συνειλημένον τῇ ὕλῃ, ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος, εὔλογον ἤδη τὸ μόνον τῶν ἁπλῶν σωμάτων τρέφεσθαι, τὸ πῦρ ἁπάντων ἐξ ἀλλήλων γινομένων· — μόνον γάρ ἐστι καὶ μάλιστα τοῦ εἴδους τὸ πῦρ διὰ τὸ πεφυκέναι φέρεσθαι πρὸς τὸν ὅρον.* Vergl. de coel. 4, 4 fin. Phys. 4, 5 fin.

[5]) Wie Ritter meint, Geſch. d. Phil. 3r. Thl. p. 259. zweite Aufl.

[6]) De coel. 1, 3. p. 270. a. 33.

[7]) Ib.: *διόπερ ὡς ἑτέρου τινὸς ὄντος τοῦ πρώτου σώματος παρὰ γῆν καὶ πῦρ καὶ ἀέρα καὶ ὕδωρ, αἰθέρα προσωνόμασαν τὸν ἀνω-*

wird als πρῶτον σῶμα bezeichnet und auch erſtes Element (πρῶτον στοιχεῖον) genannt [1]); mit demſelben iſt die ganze Welt der oberen Bewegungen erfüllt. Es exiſtirt daher dieſe ätheriſche Subſtanz nicht ſelbſtſtändig für ſich, ſondern bildet den Stoff des Himmels und der Geſtirne, welchen die kreiſende Bewegung weſentlich iſt. Dieſe kreisförmig bewegten Körper können ebenſo wenig, als die elementariſchen [2]), unendlich und unbegrenzt ſeyn; überhaupt iſt kein Körper unbegrenzt und ſomit auch nicht der Körper des Univerſums [3]). Es giebt nur Ein Univerſum [4]), denn die Elemente haben ihre beſtimmte naturgemäße Bewegung zur oder von der Mitte, und alle Welten beſtehen aus denſelben einfachen Körpern; gäbe es nun außer unſerer Welt noch andere Welten, ſo müßten die Erdtheile in der anderen Welt hingezogen werden nach der Mitte dieſer Welt, und ebenſo das Feuer in der anderen Welt ſich nach Unten bewegen nach dem äußerſten Theil dieſer Welt, und auf gleiche Weiſe müßten auch andererſeits die Erdtheile in unſerer Welt nach Oben ſtreben, nach der Mitte jener Welt; ſomit wären alſo die naturgemäßen Bewegungen der Elemente aufgehoben. Es giebt daher nur Einen Himmel, der Alles umgiebt und in ſich enthält, und außerhalb deſſelben kein anderer noch möglich iſt. Freilich giebt es von den ſinnlich wahrnehmbaren Dingen, die aus Form und Materie beſtehen, mehrere Individuen [5]), welchen

---

τόπον, ἀπὸ τοῦ θεῖν ἀεὶ τὸν ἀΐδιον χρόνον τὴν ἐπωνυμίαν αὐτῷ. Vergl. meteor. 1, 3. und den Verf. de mundo c. 2, ſo wie Plat. Cratyl. p. 410. b.

[1]) Vergl. meteor. 1, 3; de coel. 1, 2.

[2]) Vergl. oben p. 60.

[3]) De coel. 1, 7. Am Schluſſe des Capitels heißt es: ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστι τὸ σῶμα τὸ τοῦ παντὸς ἄπειρον ἐκ τούτων φανερόν.

[4]) Ib. 1, 8. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 555 sqq.

[5]) De coel. 1, 9. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 467. Anm. 6. p. 534. und p. 599. Anm. 1.

dieſelbe Formbeſtimmung gemeinſam iſt, ſo daß ein Unterſchied ſtatt findet zwiſchen der Form an ſich und der beſonderen Einzelform; der Himmel aber iſt, obgleich er ein Einzelner iſt und aus Materie beſteht, dennoch nur Eins, denn er beſteht nicht aus einem beſonderen Theil der Materie, ſondern begreift in ſich die geſammte Materie, die in der Natur ſich nur finden kann [1]). Denn der Himmel iſt einerſeits die Weſenheit von dem äußerſten Umſchwung des Univerſums, oder der natürliche Körper in dem äußerſten Umſchwung des Univerſums; beſonders pflegt man den äußerſten Raum und das Oben Himmel zu nennen; andererſeits verſteht man darunter auch den mit dem äußerſten Umſchwung zuſammenhangenden Körper, an welchem ſich Mond und Sonne und einige von den Geſtirnen bewegen, und endlich bezeichnet man damit auch die Geſammtheit der Körper, welche von dem äußerſten Umſchwung umfaßt werden, denn auch das All und das Univerſum pflegt man Himmel zu nennen. Es begreift daher der Himmel die ganze Welt in ſich und beſteht aus der geſammten natürlichen und ſinnlich wahrnehmbaren Körperwelt [2]). Außerhalb des Himmels kann es nun nicht noch einen anderen Körper geben [3]); denn dieſer müßte entweder einfach oder zuſammen-

---

[1]) De coel. I. 1.: ὁ δ' οὐρανὸς ἔστι μὲν τῶν καθ' ἕκαστα καὶ τῶν ἐκ τῆς ὕλης· ἀλλ' εἰ μὴ ἐκ μορίου αὐτῆς συνέστηκεν ἀλλ' ἐξ ἁπάσης, τὸ μὲν εἶναι αὐτῷ οὐρανῷ καὶ τῷδε τῷ οὐρανῷ ἕτερόν ἐστιν, οὐ μέντοι οὔτ' ἂν εἴη ἄλλος οὔτ' ἂν ἐνδέχοιτο γενέσθαι πλείους διὰ τὸ πᾶσαν τὴν ὕλην περιειληφέναι τοῦτον.

[2]) Ib.: ἕνα μὲν οὖν τρόπον οὐρανὸν λέγομεν τὴν οὐσίαν τὴν τῆς ἐσχάτης τοῦ παντὸς περιφορᾶς, ἢ σῶμα φυσικὸν τὸ ἐν ἐσχάτῃ περιφορᾷ τοῦ παντός κ. τ. λ. Statt des Wortes οὐρανός in der zweiten Bedeutung, nach welcher es den Theil der Welt bezeichnet, in welchem die Geſtirne ſich bewegen, gebraucht Ariſtoteles auch κόσμος. S. Meteor. 1, 2: ὁ δὴ περὶ τὴν γῆν ὅλος κόσμος. Vergl. über den Ausdruck τὸ ἄνω σῶμα Trendelenb. commentar. in Arist. de anim. libr. p. 373 sq.

[3]) De coel. I. 1.

geſetzt ſeyn, und dort entweder der Natur gemäß oder wider die Natur exiſtiren; jedoch alle dieſe Annahmen heben ſich ſelbſt auf. Daher können auch die den Naturkörpern weſentlichen Beſtimmungen außerhalb des Himmels nicht ſtatt finden: weder der Raum, welcher nur da iſt zur Aufnahme eines Körpers, noch das Leere, welches der von einem Körper nicht erfüllte, doch zu deſſen Aufnahme geeignete Raum iſt, endlich auch nicht die Zeit, denn ſie iſt die Zahl der Bewegung, aber Bewegung iſt ohne einen Körper nicht möglich. Dasjenige nun, was immer iſt, kann nicht einſt nicht ſeyn, denn alsdann wäre es verderbbar; auch kann es nicht früher nicht geweſen ſeyn, denn ſonſt wäre es erzeugbar. Das Unerzeugbare iſt das Unverderbbare, und was erzeugbar iſt, muß nothwendig verderbbar ſeyn [1]). Der ganze Himmel iſt daher weder entſtanden, noch kann er vergehen, ſondern er iſt eins und ewig, hat von ſeiner Zeitdauer weder Anfang noch Ende, ſondern hat und umſchließt die unbegrenzte Zeit in ſich [2]). Er ſtellt ſich dar als ein lebendiger Organismus, an welchem die Verhältnißbegriffe des Rechten und Linken, des Vorn und Hinten, des Oben und Unten nicht ohne Bedeutung ſind [3]). Seiner ewigen, unvergänglichen Natur iſt die Kugelgeſtalt entſprechend und die ewig kreiſende Bewegung; in dieſer offenbart ſich die wirkſame Thätigkeit des Himmels, und zugleich ſein Zweck und ſein Weſen [4]). An dieſer Bewegung des

---

[1]) De coel. 1, 12.

[2]) Ib. 2, 1. init. 1, 3. p. 270. b. 1. und Phys. 4, 10 extr.

[3]) De coel. 2, 2.

[4]) Ib. 2, 3. Ariſtoteles kommt öfter darauf zurück, die Schwierigkeit hervorzuheben, die ſich ergebe, wenn man über die ungewordenen und unvergänglichen Weſenheiten am Himmel durchgreifende Beſtimmungen geben wolle (vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 554 sqq.), weil man hier nicht hinlänglich von der ſinnlichen Wahrnehmung unterſtützt werde (vergl. a. a. O. p. 341, und de coel. l. l.: σκεπτέον — καλπερ πόρρωθεν πειρωμένοις ποιεῖσθαι τὴν ζήτησιν,

Himmels konnten aber nicht alle Naturkörper Theil haben; denn da die Kreisbewegung einen unbeweglichen Mittelpunkt fordert, so muß ein Element existiren, dessen Natur die Bewegung nach dem Mittelpunkt hin und die Ruhe in diesem ist, und ein solches Element ist die Erde [1]). Wenn nun die Existenz der Erde nothwendig ist, so folgt aus dem Gesetze des Gegensatzes auch das Daseyn des Feuers mit gleicher Nothwendigkeit, und weiter das Daseyn der mittleren Elemente zwischen beiden Extremen, und hiermit ist auch die Erzeugung nothwendig gesetzt; es muß daher außer der kreisenden Bewegung des Himmels auch solche Körper geben, die

---

πόρρω δ' οὐχ οὕτω τῷ τόπῳ, πολὺ δὲ μᾶλλον τῷ τῶν συμβεβηκότων αὐτοῖς περὶ πάμπαν ὀλίγην ἔχειν αἴσθησιν). Doch hält er fest an seinem Grundsatz, daß sich das Wesen und der Zweck jedes Dinges in der wirksamen Thätigkeit (ἐνέργεια) offenbaren müsse (vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 482. Anm.) und daher die Erscheinung (τὸ φαινόμενον) ins Auge zu fassen sey, und daß ferner in der Natur nichts von Ungefähr und ohne Zweck geschehe (de coel. 2, 5. 8. 11. Phys. 2, 4. g. E.). Man müsse daher streben, den Grund der Naturerscheinungen zu erforschen; freilich könnte es einerseits Thorheit, andererseits Anmaßung zu verrathen scheinen (vergl. de coel. 2, 5), wenn man sich über Alles erklären und von Allem den Grund angeben wolle; indeß dürfe man über ein solches Streben nicht durchweg einen gleichen Tadel aussprechen, sondern man müsse sehen auf den inneren Drang, der zum Sprechen treibe, und auf die Gesinnung, in welcher es geschehe, ob man sich der menschlichen Schwachheit dabei bewußt bleibe, oder sich derselben mit stolzem Selbstvertrauen überhebe. Gelange nun Jemand zu genaueren, gründlicheren, in sich nothwendigen Bestimmungen, so müsse man denen Dank wissen, die sie gefunden hätten. Ueberhaupt sey derjenige eher achtungswerth als verwegen (de coel. 2, 12), welcher getrieben vom Wissensdrang (διὰ τὸ φιλοσοφίας δίψην) sich befriedige, nur Andeutungen zu geben, die hinleiten auf den Weg zur Erforschung der schwierigsten Probleme (καὶ μικρὰς εὐπορίας ἀγαπᾷ περὶ ὧν τὰς μεγίστας ἔχομεν ἀπορίας).

[1]) Vergl. de coel. 2, 13. 14.

ſich in gerader Richtung von Oben nach Unten und von Unten nach Oben bewegen. Die Kugelgeſtalt kommt nun dem Himmel zu, weil ſie ſchon als Figur die vollendetſte iſt, und weil die Kreisbewegung nur mit dieſer Geſtalt vereinbar iſt [1]), denn bei jeder anderen Form müßte es, wenn die Welt ſich im Kreiſe bewegte, einen Raum und ein Leeres außer der Welt geben. Wie nun unter den geradlinigen Bewegungen diejenige die vorzüglichere iſt, welche nach Oben ſtrebt, ebenſo iſt auch die vorzüglicher, welche nach Vorn, als die, welche nach Hinten gerichtet iſt, zumal da es ſich auf gleiche Weiſe mit dem Rechts und Links verhält [2]); die gleichmäßige, ſich durchweg gleichbleibende Bewegung des Firmaments oder des Fixſternhimmels (*τοῦ πρώτου οὐρανοῦ*) beſteht in dem täglich mit gleichmäßiger Geſchwindigkeit erfolgenden Umſchwung von Oſten nach Weſten [3]). Die Geſtirne ſelbſt beſtehen nun aus demjenigen Körper, in welchem ſie ihren Umſchwung haben [4]), da es ja einen Körper giebt, welchem die kreiſende Bewegung eigenthümlich iſt. Sie haben ihre eigene Bewegung nur vermittelſt der Sphären, in denen ihr Umlauf bewirkt wird [5]); die größeren Sphären bewegen ſich ſchneller, ſo daß die Geſtirne in denſelben ihren Umlauf ebenſo ſchnell vollenden, als die in den kleineren Sphären, obgleich dieſe einen kleineren Kreis zu durchlaufen haben. Der äußerſte Umſchwung des Fixſternhimmels iſt einfach und zugleich der

---

[1]) De coel. 2, 4.

[2]) Ib. 2, 5.

[3]) Ib. 2, 6.

[4]) Ib. 2, 7: *εὐλογώτατον δὴ καὶ τοῖς εἰρημένοις ἑπόμενον ἡμῖν τὸ ἕκαστον τῶν ἄστρων ποιεῖν ἐκ τούτου τοῦ σώματος, ἐν ᾧ τυγχάνει τὴν φορὰν ἔχειν.* Vergl. de coel. 2, 12 extr.: *ἑκάστη σφαῖρα σῶμα τυγχάνει ὄν.*

[5]) Ib. 2, 8: *λείπεται τοὺς μὲν κύκλους κινεῖσθαι, τὰ δὲ ἄστρα ἡρεμεῖν καὶ ἐνδεδεμένα τοῖς κύκλοις φέρεσθαι.*

ſchnellſte [1]), dagegen die übrigen Himmelsſphären, in denen die Planeten ſich in entgegengeſetzter Richtung von Weſten nach Oſten bewegen, verſchiedenartige Bewegungen haben und mehr Zeit zu ihrem Umlauf gebrauchen, je näher ſie dem äußerſten Umſchwung des Fixſternhimmels ſind [2]). Die Ordnung der Himmelsſphären, nach welcher die eine näher oder entfernter iſt von dem Fixſternhimmel [3]), beruht auf dem Princip, welches das für jedes Einzelweſen Beſtimmende iſt, um zu ſeinem Zweck zu gelangen, ſeinen Zweck zu erfüllen. Dasjenige Weſen, welches ſchlechthin in ſich ſelbſt lebend das Beſte beſitzt, bedarf der Thätigkeit nach außen hin nicht, es iſt ſelbſt das, um weswegen die übrigen Weſen thätig ſind [4]); nach dem Maaße der Entfernung von ihm wird für jedes Weſen eine ſolche Thätigkeit erforderlich, damit es das ihm gemäße Ziel gewinne [5]). Die höchſte Stufe in der ſichtbaren Welt nimmt der Fixſternhimmel ein, der durch eine einzige Bewegung ſeinen Zweckbegriff erfüllt und zugleich die allgemeinſte Urſache iſt von den ihm zunächſt ſtatt findenden Bewegungen und ſomit auch von allen Naturkörpern [6]). Dem

---

[1]) De coel. 2, 10: *ἐπεὶ γὰρ ὑπόκειται τὴν μὲν ἰσχάτην τοῦ οὐρανοῦ περιφορὰν ἁπλῆν τ' εἶναι καὶ ταχίστην κ. τ. λ.* Vergl. ib. 2, 4. p. 287. a. 23: *ἔτι δ' αἱ τῶν μὲν κινήσεων τὸ μέτρον ἡ τοῦ οὐρανοῦ φορὰ διὰ τὸ εἶναι μόνη συνεχὴς καὶ ὁμαλὴς καὶ ἀΐδιος, ἓν ἑκάστῳ δὲ μέτρον τὸ ἐλάχιστον, ἐλαχίστη δὲ κίνησις ἡ ταχίστη, δῆλον ὅτι ταχίστη ἂν εἴη πασῶν τῶν κινήσεων ἡ τοῦ οὐρανοῦ κίνησις.*

[2]) Vergl. Trendelenb. comment. in Arist. de anim. libr. p. 539 sqq.

[3]) De coel. 2, 12.

[4]) De coel. l. l. p. 292. b. 4: *τῷ δ' ὡς ἄριστα ἔχοντι οὐθὲν δεῖ πράξεως· ἔστι γὰρ αὐτὸ τὸ οὗ ἕνεκα.*

[5]) Ib. p. 292. b. 10: *τὸ μὲν οὖν ἔχει καὶ μετέχει τοῦ ἀρίστου, τὸ δ' ἀφικνεῖται ἐγγὺς δι' ὀλίγων, τὸ δὲ διὰ πολλῶν, τὸ δ' οὐδ' ἐπιχειρεῖ, ἀλλ' ἱκανὸν εἰς τὸ ἐγγὺς τοῦ ἀρίστου ἐλθεῖν.* Vergl. Met. 2, 2. p. 38, 17.

[6]) De coel. p. 292. b. 22: *ὁ δὲ πρῶτος οὐρανὸς εὐθὺς τυγχάνει*

Fixſternhimmel zunächſt folgen die planetariſchen Himmelskörper, die ſich in mehreren concentriſchen Sphären bewegen [1]), deren Bahnen wechſelsweiſe durch einander modificirt werden: die Bewegung jedes oberen Syſtems wirkt ſtörend auf das nächſtfolgende ein, welche Störung aufgehoben wird durch die rückwirkenden (ἀνελίττουσαι) [2]) Sphären. Dann folgen die drei oberen Elemente [3]) in ihren geradlinigen Bewegungen, die ſowol durch die Einwirkung der Geſtirne, als beſonders durch das Princip der Schwere bedingt ſind, und endlich kommt die Erde, welche im Mittelpunkt ruht. Der Fixſternhimmel iſt wegen ſeiner hohen Würde und Bedeutung mit zahlloſen Sternen geſchmückt, er ſchwingt ſich nur in Einer Sphäre um, dagegen die Planeten mehrere Sphären haben, aber nur aus einzelnen Sternen beſtehen [4]). Die Geſtirne ſind leidenloſe Weſen, die das beſte Ziel erreicht haben; ihre Bewegung iſt gegenſatzlos und ermüdet nie; in ihnen iſt die wirkſame Thätigkeit ſtets vorhanden [5]). Sie ſtellen das Bild

---

διὰ μιᾶς κινήσεως. τὰ δ' ἐν μέσῳ τοῦ πρώτου καὶ τῶν ἐσχάτων ἀφικνεῖται μέν, διὰ πλειόνων δ' ἀφικνεῖται κινήσεων. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 547. Weil von dem Fixſternhimmel die Bewegung der Naturkörper ausgeht, wird er genannt τὸ πρῶτον σῶμα de coel. 2, 12. p. 291. b. 32; auch ἡ πρώτη οὐσία τῶν σωμάτων ib. p. 270. b. 11; auch τὸ πρῶτον στοιχεῖον Meteor. 1, 1, und τὸ πρῶτον τῶν στοιχείων de coel. 3, 1. p. 298. b. 6. Vergl. ib. 2, 1. p. 284. a. 6.

[1]) Vergl. Ukert's Geographie der Griechen und Römer. Erſt. Thls zweite Abthl. p. 114. und beſonders Ideler's Abhandlung über den Eudoxus in den Abhandlungen der Königl. Akademie der Wiſſenſchaften zu Berlin; aus dem Jahre 1830. Berlin 1832. p. 75 sqq.

[2]) Met. 12, 8. p. 262, 23: ἑτέρας σφαίρας — τὰς ἀνελιττούσας καὶ εἰς τὸ αὐτὸ ἀποκαθιστάσας.

[3]) Meteor. 1, 3: τὸ μὲν γὰρ ἄνω καὶ μέχρι σελήνης.

[4]) De coel. 2, 12 g. E.

[5]) Ib. 1, 9. p. 279. a. 18. Vergl. Philoſ. des Ariſtot. erſt. Band p. 496.

der Göttlichkeit in der Sinnlichkeit dar [1]), ſie ſind das Göttlichere unter dem Erſcheinenden (τὰ θειότερα τῶν φανερῶν) [2]). Die Himmelsſphären werden zu ihrem Kreislauf erregt durch einen in ſich ſchlechthin thätigen und unbewegt bewegenden Aſtralgeiſt [3]). Die Zahl dieſer Aſtralgeiſter ergiebt ſich aus den verſchiedenen Sphären, die nothwendig angenommen werden müſſen, um die verſchiedenartigen Umlaufszeiten der Sonne und der anderen Planeten zu erklären; und ihre Ordnung und Aufeinanderfolge ergiebt ſich aus ihrem Verhältniß zu dem Fixſternhimmel. Der Himmel iſt nun das Erſte unter Allem, was bewegt wird; er iſt unerzeugbar und unverderbbar, und daher durchaus unveränderlich; viel weniger kann nun das, wodurch er bewegt wird, der Veränderung unterworfen ſeyn; denn da das Bewegte, obgleich es ein Körper iſt, ſich nicht verändert, ſo wird ſich das Bewegende, da es unkörperlich iſt, nicht verändern [4]). Alles, was bewegt wird, weiſt auf ein Bewegendes zurück, und es würde ein Regreß ins Unendliche entſtehen, wenn es nicht ein erſtes unbeweglich Bewegendes gäbe [5]). Man kann unterſcheiden zwiſchen dem Bewegten, dem, womit bewegt wird, und dem Bewegenden. Das Bewegte muß nothwendig bewegt ſeyn, ohne ſelbſt nothwendig zu bewegen; das, wodurch bewegt wird, muß nothwendig bewegen, aber auch nothwendig bewegt ſeyn; es iſt das Mittel zwiſchen dem Bewegenden und Bewegten, es bewegt und wird bewegt; daher muß auch das Dritte Wirklichkeit haben, nemlich das, was bewegt und nicht bewegt wird [6]). Ein ſolches iſt nun das Princip der Bewegung; es

---

[1]) De coel. 1, 9. p. 278. b. 14; 2, 1. p. 284. a. 2.

[2]) Phys. 2, 4 g. E. Vergl. Met. 6, 1. p. 123, 7 und Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 547 und 549.

[3]) Vergl. a. a. O. p. 553 sq.

[4]) De coel. 2, 6. p. 288. a. sq.

[5]) Phys. 8, 5. De coel. 3, 2.

[6]) Phys. l. l. p. 256. b. 14. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 547.

wird nicht von einem Anderen bewegt, ſondern, wenn es bewegt wird, von ſich ſelbſt; denn das iſt das dem Begriffe nach Frühere, was durch ſich ſelbſt Urſache der Bewegung iſt im Verhältniß zu dem, was Urſache der Bewegung durch ein Anderes iſt. Was ſich daher ſelbſt bewegt, iſt früher als das, was durch ein Anderes bewegt wird [1]). In dem Sichſelbſtbewegenden ſind zu unterſcheiden zwei Theile, das Bewegende und das Bewegte, und es kommt darauf an, wie das Sichſelbſtbewegende bewegt. Wenn das Ganze das Bewegende und das Bewegte iſt, dann würde das in allen Theilen ſich ſelbſt Bewegende in derſelben Rückſicht bewegen und bewegt werden [2]). Sind ferner jene beiden Theile in dem Sichſelbſtbewegenden zugleich bewegende und bewegte, ſo giebt es kein erſtes Bewegendes [3]). Es iſt vielmehr das Bewegte als ein dem Vermögen nach Seyendes das Bewegliche, welches erſt durch die thätige Wirkſamkeit des Bewegenden zur Wirklichkeit gelangt; das Bewegliche iſt nun das Bewegte, und das Bewegende das Unbewegte. Das Sichſelbſtbewegende bewegt ſich daher als Ganzes, nicht ſeinen Theilen nach; und inwiefern ſich eben das Ganze bewegt, ſind die Theile in dieſem Ganzen nicht der Wirklichkeit, ſondern nur der Möglichkeit nach [4]). Die Bewegung ſelbſt nun iſt ewig und findet immer ſtatt, und daher muß es etwas Ewiges geben, was zuerſt bewegt [5]). Von dem, was immer iſt und ſtetig, ſind weder dieſe einzelnen Dinge Urſache, noch alle; denn das Ewige und Nothwendige kann nicht in den Dingen begründet ſeyn, welche unbegrenzt viele ſind und entſtehen und vergehen. Wenn auch zehntauſendmal einige unbewegliche, aber bewegende Principien

---

[1]) Phys. 8, 5. p. 257. a. 27.
[2]) Phys. l. l. p. 257. b. 2.
[3]) Phys. l. l. p. 257. b. 14.
[4]) Phys. l. l. p. 258. a. 22.
[5]) Phys. 8, 6.

und vieles von dem, was ſich ſelbſt bewegt, untergeht und Anderes an deſſen Stelle tritt, und ein Unbewegliches dieſes bewegt, das Andere jenes; ſo giebt es nichts deſto weniger etwas, welches das Geſammte umfaßt und außerhalb des Einzelnen iſt [1]), welches bewirkt, daß dieſes iſt und jenes nicht iſt und die ſtetige Veränderung hervorruft. Iſt nun die Bewegung ewig und daher auch ſtetig, ſo muß ſie als ſolche Eine ſeyn, d. h. Eins iſt in ihr das Bewegende und Eins das Bewegte. Das bewegende Princip iſt als ſolches unbeweglich, und kann auch nicht beiläufig bewegt werden, wie die Seele, welche eine ſolche beiläufige Bewegung hat, weil ſie ein Körper iſt; ein ſolches unbeweglich Bewegendes, aber zugleich beiläufig Bewegtes kann nicht Princip der ſtetigen Bewegung ſeyn [2]). Soll daher eine unabläſſige und unſterbliche Bewegung in den Dingen ſeyn, und das Seyende in ſich ſelber und in dem Nämlichen bleiben, ſo kann das unbeweglich bewegende Princip auch nicht beiläufig bewegt werden; denn wenn das Princip bleibt, ſo muß auch das Ganze bleiben, da es ſtetig zuſammenhängt mit dem Princip; jede Veränderung und Störung hier muß ſich nothwendig dem Ganzen, dem Univerſum, mittheilen. Wenn es nun ſtets ſo etwas giebt, was bewegt, aber unbeweglich und ſelbſt ewig iſt, ſo muß auch das zuerſt von dieſem Bewegte ewig ſeyn. Denn auf keine andere Weiſe giebt es Entſtehung, Untergang, Veränderung für das Uebrige, wenn nicht etwas, das bewegt wird, bewegt; denn das Unbewegliche als ſtets auf dieſelbe Weiſe bewegend erzeugt nur Eine Bewegung; dasjenige aber, was bewegt wird von dem zuvor Bewegten und zwar von dem durch das Unbewegliche Bewegten, das wird, weil es ſich auf

---

[1]) Phys. 8, 6: ἀλλ' οὐδὲν ἧττον ἔστι τι ὃ περιέχει, καὶ τοῦτο παρ' ἕκαστον, ὃ ἔστιν αἴτιον τοῦ τὰ μὲν εἶναι τὰ δὲ μὴ καὶ τῆς συνεχοῦς μεταβολῆς.

[2]) Phys. l. l. p. 259. b. 20.

verſchiedene Weiſe zu den Dingen verhält, nicht Urſache der nemlichen Bewegung ſeyn, ſondern indem es in entgegengeſetzten Orten und Arten iſt, wird es auf entgegengeſetzte Art jedes der anderen in Bewegung ſetzen, und bald in Ruhe, bald in Bewegung [1]). Das unbeweglich bewegende Princip bewegt den Himmel, und dieſer erzeugt wiederum die Bewegungen der Planeten und der Elemente, wodurch das ewige Entſtehen und Vergehen der Dinge bedingt iſt. Daher hängt an dieſem unbewegt bewegenden Princip das ſichtbar Ewige und das ſichtbar Veränderliche [2]); dies Princip iſt der höchſte, wirkthätige Geiſt, iſt Gott, deſſen wirkſame Thätigkeit Unſterblichkeit iſt [3]). An der ewigen, ſtetigen Bewegung kann nur dasjenige Theil haben, was ſich durch ſeine eigene Natur im Kreiſe bewegt; nur die räumliche Bewegung iſt hierzu geeignet, daher das Ewige ſich nur räumlich bewegen kann [4]). Gott als das unbewegt bewegende Princip iſt immateriell, untrennbar und theillos [5]); denn nur das, was Veränderung erleidet, und was überhaupt bewegt werden kann, iſt theilbar [6]). Das zuerſt Bewegende und Unbewegliche kann keine Ausdehnung haben [7]), denn dieſe kann entweder begrenzt oder

---

[1]) Vergl. de gener. et corr. 2, 10.

[2]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 549.

[3]) De coel. 2, 3: *θεοῦ δὲ ἐνέργεια ἀθανασία κ. τ. λ.* Ariſtoteles ſpricht ſich Phys. 2, 7 darüber aus, inwieweit die Betrachtung der unbewegt bewegenden Subſtanz in die Phyſik gehöre, nemlich nur inſofern als dieſe das erſte Princip aller Bewegung berühren muß; es ergeben ſich daher drei Abſchnitte (*πραγμάτειαι*) für die Naturbetrachtung: 1. das unbewegt Bewegende; 2. das bewegt Bewegende, aber ſelbſt Unvergängliche; 3. das dem Vergehen Unterworfene, aber ſich immer wieder Erzeugende.

[4]) Phys. 8, 8.

[5]) Phys. 6, 10 init.

[6]) Ib. c. 4.

[7]) Ib. 8, 10 fin.

unbegrenzt ſeyn; doch eine unbegrenzte Größe giebt es nicht, und das Begrenzte kann andererſeits keine unbegrenzte Kraft haben; überhaupt kann nichts von etwas Begrenztem in unbegrenzter Zeit bewegt werden; doch das zuerſt Bewegende erregt doch eine ewige Bewegung und eine unbegrenzte Zeit hindurch; es muß daher untrennbar, theillos und ohne alle Ausdehnung ſeyn. Es kann nun auch die Urſache der ewigen Bewegung nicht eine dem Himmel inwohnende Seele ſeyn. Der Himmel wird bewegt, aber von einem Anderen und nicht durch ſich ſelbſt [1]). Alles ſich ſelbſt Bewegende muß eine Ausdehnung haben, wenn nichts Theilloſes bewegt werden kann; das Bewegende braucht dies auf keine Weiſe [2]). Undeutlich aber bleibt die Urſache der Kreisbewegung des Himmels [3]). Zur Erklärung dieſer ſtetigen Bewegung reicht alſo die Seele nicht aus als diejenige Kraft, durch welche die Himmelsſphäre gezwungen würde, nicht ſtill zu ſtehen; denn die kreiſende Bewegung des Himmels iſt die ſeiner Natur gemäße und keine gewaltſame [4]), und doch muß ein zuerſt Bewegendes ſeyn, welches vorzüglicher und herrlicher iſt, als das zuerſt Bewegte [5]). Nicht unter dem Einfluß einer zwingenden Seele kann das Ewige Beſtand haben [6]); denn das Leben einer ſolchen Seele kann nicht ſchmerzlos und glücklich ſeyn; denn es kann die gewaltſame Bewegung, wenn ſie den auch zu einer anderen Bewegung geeigneten Körper fortwährend bewegt, nicht anders als mühevoll ſeyn und ohne alle geiſtige Erquickung; eine ſolche bewegende Seele wäre elender, als die

---

[1]) Phys. 8, 5. p. 256. b. 20.

[2]) Phys. 8, 6. p. 258. b. 24 und p. 259. b. 15; ferner de anim. 1, 3. §. 2.

[3]) De anim. l. l. §. 20.

[4]) De coel. 2, 3.

[5]) Ib. 1, 9 extr.

[6]) Ib. 2, 1.

der belebten Weſen, unter welchen keins iſt, das nicht durch Schlaf ſich ausruht von der Arbeit; ſie wäre gleich dem Ixion, der auf dem raſtlos rollenden Rade herumgetrieben wird. Gott iſt alſo als das letzte und höchſte Princip aller Bewegung nicht die der Himmelsſphäre immanente Seele, ſondern der höchſte, wirkthätige Geiſt, die reine, ſelbſtthätige, abſolute Vernunft [1]), die in ihrem Anundfürſichſeyn die von allem Sinnlichen und Materiellen geſchiedene Weſenheit iſt [2]), und die in ihrer Thätigkeit nicht in Beziehung auf ein Anderes ſteht, ſondern in der Beziehung auf ſich ſelbſt bleibt [3]); denn das Denken des göttlichen Geiſtes bezieht ſich nicht auf ein ihm fremdes, von ihm unabhängiges Object, ſondern der göttliche Geiſt denkt ſich ſelbſt, er iſt theoretiſche Vernunft [4]); er ſchaut ſich an, weil er nur das Beſte iſt, das höchſte Gut, das Schönſte und Vollkommenſte [5]); in ihm iſt Alles ſchlechthin wirklich, die denkende Thätigkeit ſtets wirkſam und mühelos [6]), weil ſie nicht aus dem Vermögen erſt zur Wirklichkeit ſtrebt. Daher iſt die göttliche Thätigkeit als ungetrübter Genuß die Seligkeit. Da nun Gott als das vollkommenſte und ſeligſte Weſen ſchlechthin in ſich ſelbſt lebt, ſo bedarf er der Handlung nicht, um etwas zu erſtreben, ſondern enthält in ſich ſelbſt Alles, um deswegen alle übrigen Weſen thätig ſind [7]). Gott iſt daher nicht eine bewußtlos wirkende Welt-

---

[1]) νοῦς ἐνεργείᾳ ὤν. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 352. 544.

[2]) Met. 12, 7. p. 249, 29; 11, 2. p. 214, 13. Vergl. Phys. 8, 5. p. 256. b. 24. und über χωριστόν Phil. des Ariſtot. erſt. Band p. 425. Anm.

[3]) Vergl. a. a. O. p. 547. und 557.

[4]) S. a. a. O. p. 352.

[5]) S. a. a. O. p. 557 sq.

[6]) Phys. 8, 10. p. 267. b. 3. heißt es in Bezug auf das unbewegt bewegende Princip: ἄπονον γὰρ τὸ οὕτω κινεῖν.

[7]) Vergl. oben p. 34. und erſter Band p. 352. Anm. 3. und Polit.

ſeele, ſondern er iſt als der höchſte, wirkthätige Geiſt das Ziel der geſammten Schöpfung [1]); als das Gute und Nachtrachtungswerthe bewegt und erregt er, indem er das Geliebte iſt, und bewirkt die Bewegung und Thätigkeit in dem Anderen [2]), damit Jedes theilhaftig werde des ſeiner Natur gemäßen Zieles, der ihm eigenthümlichen Formbeſtimmung, welche das in den Dingen ſtets Wiederkehrende und alle Zeit Ueberdauernde iſt [3]). Als das höchſte und letzte Princip aller Bewegung bethätigt der göttliche Geiſt den Himmelsſtoff zur kreiſenden Bewegung [4]) des Fixſternhimmels, durch welche weiter die Sonne und Planeten bewegt und durch deren Umläufe die irdiſchen Erſcheinungen bewirkt werden. Gott iſt daher der Anfang und das Ziel aller Bewegung (*τοῖς ἄλλοις ἡ ἀρχὴ κινήσεως καὶ τὸ οὗ ἕνεκα*); von ihm kommt allem Seyn der innere Gehalt, die intenſive Kraft, die ewige Dauer [5]), und dies ertheilte er dem Seyn, indem er das Werden zu einem Weſenhaften machte, das ſeinen Zweck in ſich ſelbſt verwirklicht; nur ſo konnte ſich ergeben ein ſtetig dynamiſcher Zuſammenhang in den verſchiedenen Stufen des Naturlebens, indem das ewige Werden am meiſten entſprach der ewigen Dauer des

---

7, 1: *εὐδαίμων ἐστὶ καὶ μακάριος, δι' οὐθὲν δὲ τῶν ἐξωτερικῶν ἀγαθῶν, ἀλλὰ δι' αὐτὸν αὐτός.*

[1]) Met. 12, 10. p. 256, 9: *πρὸς μὲν γὰρ ἓν ἅπαντα συντέτακται.* Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 559 sq.

[2]) S. a. a. O. p. 548 sq. Vergl. Phys. 8, 4 und beſonders 8, 6. p. 259. b. sq., wo gezeigt wird, wie alle beſonderen und endlichen Bewegungen zuletzt durch eine einige und ewige erregt ſind.

[3]) De coel. 1, 9. g. E.: *τὸ γὰρ τέλος τὸ περιέχον τὸν τῆς ἑκάστου ζωῆς χρόνον, οὗ μηθὲν ἔχω κατὰ φύσιν, αἰὼν ἑκάστου κέκληται.*

[4]) Ib. l. l.: *κατὰ τὸν αὐτὸν δὲ λόγον κτλ.*

[5]) De gener. et corr. 2, 10. p. 336. b. 31: *συνεκλήρωσε τὸ ὅλον ὁ θεός, ἐντελεχῆ ποιήσας τὴν γένεσιν· οὕτω γὰρ ἂν μάλιστα συνείροιτο τὸ εἶναι διὰ τὸ ἐγγύτατα εἶναι τῆς οὐσίας τὸ γένεσθαι ἀεὶ καὶ τὴν γένεσιν. τούτου δ' αἴτιον, ὥσπερ εἰρηται πολλάκις, ἡ κύκλῳ φορά· μόνη γὰρ συνεχής.*

Subſtanziellen, und dies ewige Werden iſt eben bedingt durch die ſtetige kreiſende Bewegung. Es iſt daher ein Zweck in dem [1]), was von Natur geſchieht und iſt, und worin ein Zweck iſt, da iſt in Bezug auf dieſen Thätigkeit ſowol im Beginn als im Fortgang, und daher, wie Jedes thätig iſt, ſo iſt ſeine Natur, und wie ſeine Natur, ſo iſt ſeine Thätigkeit, wenn nichts ſtörend eintritt. Die Natur ſtrebt nun in Allem nach dem Beſſeren [2]); das Seyn iſt aber beſſer als das Nichtſeyn; des Seyns aber konnten nicht alle Dinge auf gleiche Weiſe theilhaftig bleiben wegen ihres zu weiten Abſtandes von dem Grunde der ewigen Bewegung; daher ergänzte das ewige Werden dieſen Mangel, ſo daß die Arten und Gattungen ſich erhalten, wenn auch die Individuen untergehen. Die Natur iſt die ewige Geburtsſtätte; als behaftet mit dem Materiellen iſt ſie in ſich bedürftig und ſtrebt zunächſt nach der größten Fülle der Formen und in ihrem letzten Grunde zu Gott, welcher das Bewegende, Bethätigende iſt; als Geliebter reizt er, nicht etwa geradehin zu ihm zu kommen, ſich mit ihm zu vereinigen, ſondern er reizt dazu, daß jegliches Weſen ſein Inneres herauskehre, ſeine eigene Form, Schönheit und Vollendung zum Vorſchein bringe [3]).

---

[1]) Phys. 2, 8 med.

[2]) De gener. et corr. l. l. p. 336. b. 27: *ἐπεὶ γὰρ ἐν ἅπασιν ἀεὶ τοῦ βελτίονος ὀρέγεσθαί φαμεν τὴν φύσιν, βέλτιον δὲ τὸ εἶναι ἢ τὸ μὴ εἶναι — — τοῦτο δ' ἀδύνατον ἐν ἅπασιν ὑπάρχειν διὰ τὸ πόῤῥω τῆς ἀρχῆς ἀφίστασθαι, τῷ λειπομένῳ τρόπῳ συνεπλήρωσε τὸ ὅλον ὁ θεός κ. τ. λ.*

[3]) Vergl. d. Recenſ. von des Verf. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. in den Münchner gelehrten Blättern. 1836. p. 35—41 u. p. 65—73. Manche ſchöne Anregung verdankt der Verf. dem Hrn. Recenſ.; nur kann er Ein Bedauern auszuſprechen nicht unterdrücken, daß nemlich der verſchiedene philoſophiſche Standpunkt ein ſo unüberwindliches Hinderniß zur gegenſeitigen Verſtändigung darbietet und gerade über die wichtigſten und höchſten Angelegenheiten Miſsverſtändniſſe erzeugt.

Der Himmel mit ſeinem Sternzelte iſt der ſichtbarſte und vollendetſte Ausdruck des Göttlichen; er iſt gleichſam ein göttlicher Leib [1]), daher pflegt man auch den Himmel den Sitz alles Göttlichen zu nennen [2]). Am ſchnellſten bewegt ſich, was am nächſten iſt dem Bewegenden; die Bewegung des Firmaments iſt aber die ſchnellſte, dort iſt alſo das Bewegende [3]). Die Geſtirne theilen die Natur des Himmels; ihren kreiſenden Bewegungen entſprechen an und für ſich unbewegliche, ewige, immaterielle Weſenheiten, die das beſte Ziel erreicht haben [4]); ſie ſind die erſten Weſenheiten, durch deren ewige Bewegung das Entſtehen und Vergehen in allen Naturweſen geſetzt iſt. Im Mythus ſind daher ſchon die Geſtirne Gottheiten genannt worden [5]); und ſie ſind auch nicht ſeelenloſe Körper, ſondern man muß ſie vielmehr für handelnde und lebendige Weſen halten [6]). Wenn auch unter den lebenden Weſen hier auf der Erde der Menſch das möglichſt beſte iſt, ſo giebt es doch andere von Natur viel göttlichere Weſen, wie die ſind, welche alle am meiſten entgegenſtrahlend die Ordnung des Weltalls beſtimmen [7]).

---

[1]) De coel. 2, 3: *ἐπεὶ δ' ὁ οὐρανὸς τοιοῦτος (σῶμα γάρ τι θεῖον), διὰ τοῦτο ἔχει τὸ ἐγκύκλιον σῶμα, ὃ φύσει κινεῖται κύκλῳ ἀεί.*

[2]) Ib. 1, 9. p. 278. b. 14: *εἰώθαμεν γὰρ τὸ ἰσχυρὸν καὶ τὸ ἔνω μάλιστα καλεῖν οὐρανόν, ἐν ᾧ καὶ τὸ θεῖον πᾶν ἱδρῦσθαί φαμεν.*

[3]) Phys. 8, 10. p. 267. b. 6: *ἀνάγκη δὴ ἢ ἐν μέσῳ ἢ ἐν κύκλῳ εἶναι· αὗται γὰρ αἱ ἀρχαί· ἀλλὰ τάχιστα κινεῖται τὰ ἐγγύτατα τοῦ κινοῦντος· τοιαύτη δ' ἡ τοῦ ὅλου κίνησις· ἐπεὶ ἄρα τὸ κινοῦν.*

[4]) Vergl. oben p. 73. 74.

[5]) Met. 12, 8. p. 254, 5.

[6]) De coel. 2, 12: *ἀλλ' ἡμεῖς ὡς περὶ σωμάτων αὐτῶν μόνον, καὶ μονάδων τάξιν μὲν ἐχόντων, ἀψύχων δὲ πάμπαν, διανοούμεθα· δεῖ δ' ὡς μετεχόντων ὑπολαμβάνειν πράξεως καὶ ζωῆς.*

[7]) Eth. 6, 7: *εἰ δ' ὅτι βέλτιστον ἄνθρωπος τῶν ἄλλων ζώων, οὐδὲν διαφέρει· καὶ γὰρ ἀνθρώπου ἄλλα πολὺ θειότερα τὴν φύσιν,*

B. Der Geſtaltungs-Proceß in der anorganiſchen Natur.

Von den Geſtirnen geht die Bewegung aus und die Welt mit ihren Geſtaltungen und Veränderungen zunächſt und die Erde ſteht in einem ſtetigen Zuſammenhang mit dem Umſchwung der oberen Himmelskörper [1]), in welchen die erſte Urſache der Bewegung enthalten iſt, ſo daß Alles, was die Erdſphäre [2]) ihrer inneren Anlage und dem Vermögen nach iſt, von dieſer erſten Urſache ſeine Bethätigung gewinnt. Dieſe bewegende Urſache ſelbſt iſt unveränderlich und ewig, und erreicht nicht das Ziel der Bewegung im Raum, ſondern iſt immer am Ziel, dagegen die Elemente durch den räumlichen Abſtand von einander beſtimmt ſind, und zwar ſo, daß ſie von Allem, was zunächſt um die Erde vorgeht, die materielle Urſache ſind, während die unveränderliche, ewige Bewegung die bewirkende Urſache von Allem bleibt. Ueberhaupt verhält ſich jede der niederen Sphären zu der höheren, wie die Materie zur Form [3]), denn jede höhere Sphäre iſt die bewegende Urſache der niederen und dieſe gleichſam ein Organ von jener. Da nun die Sphären der Himmelskörper und die Erde ſelbſt die Kugelgeſtalt haben und jene ſich kreisförmig bewegen, ſo ordnen ſich hiernach die größeren Maſſen der Welt, und kreisförmig um die Erde ſchließen ſich die Elemente über einan-

---

οἷον φανερώτατά γε ἐξ ὧν ὁ κόσμος συνέστηκεν. Der Verf. möchte hier an Göthe's Makarie im erſten Buche der Wanderjahre erinnern.

[1]) Meteor. 1, 2.

[2]) *ὁ περὶ τὴν γῆν κόσμος οὐτε ὁ περὶ μέσην τόπος* de gener. et corr. 2, 9, auch *πάντα κάτω σεληνης* meteor. 1, 4 fin.

[3]) Vergl. oben p. 66, de coel. 4, 3. und de gen. et corr. 2, 9: *τῆς ὕλης τὸ πάσχον ἐστὶ καὶ τὸ κινεῖσθαι, τὸ δὲ κινῶν καὶ ποιοῦν ἑτέρας δυνάμεως.*

der [1]). In ihrer kreiſenden Bewegung ſind nun die Himmelskörper im reinen Aether in ewiger Thätigkeit bei individueller Fortdauer, doch in der Erdſphäre unter dem Monde beginnt die geradlinige Bewegung und erzeugt den Wechſel des Entſtehens und Vergehens. Das Einzelne als ſolches vergeht, und die Unwandelbarkeit, in welcher ſich die einzelnen Himmelskörper erhalten, wird hier nur der Gattung zu Theil [2]). Das Entſtehen und Vergehen ahmt nach den Kreislauf und iſt in ſich ſtetig [3]), und der Wechſel wird hier veranlaßt durch alle höheren Sphären, wo viele Urſachen zuſammenkommen, die einen verſchiedenen Einfluß ausüben [4]). Doch beſonders wichtig iſt die ſchiefe Neigung [5]), die Ekliptik der Planetenbahnen, welche der Erde bald näher bald ferner, eben durch ihre Annäherung und Entfernung Entſtehen und Vergehen bewirken [6]). In dem Bildungsproceſſe der irdiſchen Naturweſen bilden die Elemente die materielle Grundlage, und in der Verſchiedenheit der Miſchung der Elemente iſt das ſchnellere oder langſamere Entſtehen oder Vergehen der Körper begründet [7]). In der Nähe des Erdkreiſes ſind die Elemente nicht mehr in ihrer Reinheit, ſondern haben ſchon eine Beimiſchung erhalten [8]). Erde und Waſſer ſind Körper, von denen der eine der ſchwerſte, der andere der kälteſte iſt. Um dieſe ſchließt

---

[1]) Meteor. 2, 2. de coel. 2, 4.

[2]) Vergl. oben p. 81 und de gen. et corr. 2, 10.

[3]) De gener. et corr. l. l. p. 337. a. 7: *ἡ εὐθεῖα φορὰ μιμουμένη τὴν κύκλῳ συνεχής ἐστιν.*

[4]) De gener. anim. 4, 10. p. 777. b. 15.

[5]) *ὁ λοξὸς κύκλος* oder *ἡ ἐκλιπτική.*

[6]) De gener. et corr. l. l. p. 336. a. 31: *διὸ καὶ οὐχ ἡ πρώτη φορὰ αἰτία ἐστὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, ἀλλὰ ἡ κατὰ τὸν λοξὸν κύκλον.* Vergl. Met. 12, 5. p. 245, 1.

[7]) De gener. et corr. l. l. p. 336. b. 20.

[8]) Meteor. 1, 3. p. 340. b. 6. und de gener. et corr. 2, 3. p. 330. b. 21.

ſich herum die Luft und um dieſe das, was wir Feuer zu nennen gewohnt ſind, aber nicht Feuer iſt; denn es iſt nur ein Uebermaaß des Warmen und gleichſam ein Sieden (οἷον ζέσις) [1]). Was nun ferner das anbetrifft, was wir Luft nennen, ſo iſt der Theil derſelben, welcher der Erde näher iſt, warm und feucht, der obere Theil derſelben warm und trocken; jener iſt Dunſt (ἀτμίς) und an ſich Waſſer, dieſer Dampf (ἀναθυμίασις) und an ſich Feuer [2]). Ebenſo iſt das Meer nicht reines Waſſer [3]), es iſt bitter und ſalzig; dennoch iſt es der eigenthümliche Ort dieſes Elements, nur daß das trinkbare Waſſer, das flüſſigſte und ſüße, beſtändig durch die Sonne evaporirt, das ſalzige aber wegen ſeiner Schwere zurückbleibt, wie im Ernährungsproceſſe das Süße von der inwohnenden Wärme ſchnell in Blut und Fleiſch verwandelt wird, das Bittere und Salzige aber zurückbleibt und abgeſondert wird. Aber dennoch iſt, wie der Magen der Behälter aller flüſſigen Speiſen, ſo das Meer der Ort des Waſſers; daher ergießen ſich auch alle Flüſſe ins Meer, ohne daß dieſes durch den Zufluß vermehrt wird, weil das zufließende Waſſer als ſüßes immerfort evaporirt. Alle unvollkommenen Miſchungen und Verbindungen erzeugen nun das, was Ariſtoteles Meteore nennt, welches Naturerſcheinungen ſind, die einen unregelmäßigen Verlauf nehmen [4]). Die materielle Urſache dieſer Erſcheinungen iſt die Ausdünſtung der Erde, welche theils feucht iſt (ἀτμίς), theils trocken und rauchartig; die bewir-

---

[1]) Meteor. I. I.

[2]) Meteor. I. I. Vergl. Meteor. 1, 4 und 2, 4.

[3]) Meteor. 2, 2. 3.

[4]) Meteor. 1, 1. Zu dieſem ganzen Abſchnitt iſt zu vergl. Meteorologia veterum Graecorum et Romanorum scrips. Iul. Ludw. Ideler. Berol. 1832. und deſſen Ausgabe der Ariſtoteliſchen Meteorologie; doch wird die Benutzung dieſer Ausgabe ſehr erſchwert durch die faſt maaßloſe Anhäufung des Materials, das nicht gehörig verarbeitet iſt.

lende Ursache ist theils die Bewegung in den oberen Regionen, theils die Abkühlung der sich verdichtenden Luft; aber Alles dieses bildet sich nur unter dem Monde [1]). Entzünden sich die Ausdünstungen der Erde, welche durch die Sonnenwärme nach Oben getrieben werden, so entstehen die Feuererscheinungen am Himmel [2]), wie φλὸξ καιομένη, αἶγες, δαλοὶ und ἀστέρες, und von gleicher Art, nur durch die Refraction der Luft modificirt, sind die χάσματα, βόθυνοι und αἱματώδη χρώματα. Auch die Kometen [3]) haben einen ähnlichen Ursprung, daher, wenn Kometen erscheinen, heftige Winde zu herrschen pflegen und große Dürre. Ferner die Milchstraße [4]) ist eine sich entzündende Masse der Ausdünstungen, die von der zahllosen Menge der Sterne ausgeht, welche sich gerade an dem Theil des Himmels befinden, wo diese Erscheinung wahrgenommen wird; sie ist gleichsam ein großer, fortdauernder Komet, der sich unter jenen Sternen immer von Neuem erzeugt. Unter dem ganzen Thierkreis tritt eine solche Erscheinung nicht hervor, weil die Sonne und die übrigen Planeten die Ausdünstungen auflösen und zerstreuen. Was nun den Theil der Luft betrifft, welcher der Erde am nächsten ist [5]), so werden hier die Ausdünstungen, welche nach Oben aufgestiegen sind, durch Abkühlung immer mehr verdichtet und wieder nach Unten getrieben, und es entstehen Wolken, Nebel, Schnee, Thau, Reif und Hagel. Der Regen nun, in welchem sich die Wolken auf die Erde entladen, sammelt sich an bestimmten Orten und es entstehen hieraus die Quellen der Bäche und Flüsse [6]). Die bisher erwähnten Naturerscheinungen verdanken ihren Ursprung theils der trok-

[1]) Meteor. 1, 4 fin.
[2]) Ib. 1, 5.
[3]) Ib. 1, 7.
[4]) Ib. 1, 8.
[5]) Ib. 1, 9—12.
[6]) Ib. 1, 13. 14.

kenen und rauchartigen, theils der feuchten Ausdünstung. Es ist nun aber die feuchte Ausdünstung nicht ohne die trockene, und diese nicht ohne jene [1]); jede erhält nur ihren Namen nach dem Bestandtheil, welcher der überwiegende ist. Je nachdem nun das Trockene oder das Feuchte vorherrschend bleibt, entsteht entweder Wind oder Regen. Sobald nemlich die trockene Ausdünstung in Folge der Entfernung der Sonne erkaltet, so kehrt sie als Feuchtigkeit wieder zur Erde zurück; dagegen wenn das Trockene überwiegend bleibt, die Menge des dadurch entwickelten Pneuma zwar in Folge der Abkühlung nach Unten getrieben wird, aber wegen der inwohnenden Wärme immer wieder nach Oben strebt, durch welche widerstrebende Bewegungen sich der Wind erzeugt. Die materielle Ursache des Windes ist also die trockene Ausdünstung der Erde, und die bewirkende Ursache liegt in den Bewegungen und Veränderungen der oberen Luftregionen. Je mehr Feuchtigkeit nun durch Regen in der Erde entsteht [2]), desto stärker ist die von der Sonne und von dem in der Erde enthaltenen Feuer bewirkte Ausdünstung, welche sowol außerhalb als innerhalb der Erde eine große Masse von Pneuma entwickelt. Dasselbe strömt nun bisweilen ununterbrochen ganz nach Außen, bisweilen bleibt es auch ganz im Innern eingeschlossen. Strebt es dann seiner Natur gemäß nach Oben und sucht einen Ausgang und kann es denselben nicht gewinnen, so bahnt es sich einen solchen mit Gewalt und erschüttert die Erde, und zwar mit desto größerer Heftigkeit, je größer die Masse des eingeschlossenen Pneuma ist, welches bei seiner natürlichen Eigenschaft, sich weithin und schnell bewegen zu können, um so gewaltsamer wirkt, je mehr es in seiner naturgemäßen Bewegung gestört wird. Die Heftigkeit in der Bewegung dieses Pneuma ist theils zu erkennen, wenn es als Wind nach Au-

[1]) Meteor. 2, 4.
[2]) Ib. 2, 8.

ſen ſich entwickelt, theils an den analogen Zuſtänden belebter Weſen, in welchen bei krankhafter Conſtitution der Reſpirationswerkzeuge ſich krampfhafte Bewegungen und heftige Convulſionen zeigen. Wie nun durch die trockene Ausdünſtung oberhalb der Erde der Wind, innerhalb derſelben das Erdbeben bewirkt wird, ſo erzeugt ſich durch dieſelbe innerhalb der Wolken der Donner [1]). Es wird nemlich die trockene Ausdünſtung, welche ſich innerhalb der Wolke entwickelt, um ſo mehr zuſammengedrängt, je dichter die Maſſe des Gewölks wird; durchbricht ſie dieſelbe gewaltſam, ſo entſteht ein Schlag, deſſen Rauſchen Donner heißt. Etwas Analoges bemerkt man an dem trockenen Holz, wenn es verbrannt wird; das Geknifter und Geprasſel, welches alsdann entſteht, wird bewirkt, indem die trockene Ausdünſtung im Holz ſich frei macht und daſſelbe zerſprengt. Man pflegt dann wol zu ſagen, daß Vulkan oder Veſta in der Flamme entweder lächle oder drohe. Die verſchiedenen Arten des Donners richten ſich nach den verſchiedenen Geſtalten und der ungleichmäßigen Dichtigkeit der Wolken. Indem nun bei dem Durchbrechen der Wolke das Pneuma ſich entzündet, ſo heißt dies Blitz (ἀστραπή), welcher eigentlich erſt nach dem Schlage entſteht, und nur früher wahrgenommen wird, weil das Sichtbare ſich ſchneller fortpflanzt, als das Hörbare [2]). Bricht das Pneuma in dichteren Maſſen aus der Wolke hervor, ſo entſteht der Wetterwind (ἐκνεφίας) [3]). Wird dies herausfahrende Pneuma von einer anderen Wolke zurückgetrieben, ſo entſteht der Wirbelwind (τυφών), welcher gleichſam ein unreifer Wetterwind (ἐκνεφίας ἄπεπτος) iſt, der aus der Wolke nicht herauszufahren vermag; dies geſchieht wegen des Widerſtrebens des Wir-

---

[1]) Meteor. 2, 9 fin.

[2]) Vergl. über die Definition des Donners Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 296.

[3]) Meteor. 3, 1.

bels, wenn er ſich bis auf die Erde herabwälzt, mit ſich ziehend die Wolke, von der er nicht losläßt. Wohin er nun gerade Wegs fährt, dort erſchüttert er durch ſein Brauſen, und welchen Gegenſtand er faßt, den nimmt er in wirbelnder Bewegung mit in die Höhe. Wenn nun das freigewordene Pneuma ſich entzündet, welches geſchieht, wenn daſſelbe feiner und weniger dicht iſt, ſo entſteht der Wetterſtrahl (πρηστήρ), denn er entzündet die Luft und färbt ſie durch das Leuchten. Wenn aus derſelben Wolke feines Pneuma in großer Maſſe herausbricht, ſo entſteht der Blitzſtrahl (κεραυνός), iſt das Pneuma ſehr fein, ſo zündet der Strahl nicht und heißt bei den Dichtern Arges, iſt es weniger fein, ſo zündet der Strahl und man nennt ihn Pſoloeis. Wenn die Strahlen der Sonne, des Mondes oder eines anderen glänzenden Geſtirnes in gerader Richtung auf eine naheſtehende, dünne, durchſichtige Wolke fallen, ſo bildet ſich ein kreisförmiger Streifen um das Geſtirn, welcher der Hof (ἅλως) genannt wird [1]). Wenn derſelbe hell iſt und nach und nach verſchwindet, ſo verkündet er heiteres Wetter; iſt er aber dunkler und dauert er länger, ſo kündet er Regen an; wenn er aber bald nach ſeinem Erſcheinen verſchwindet, iſt er ein Zeichen von bevorſtehendem Wind. Häufiger erſcheint er um den Mond, als um die Sonne, weil dieſe wegen ihrer größeren Wärme die Dünſte bald auflöſt. Wenn die Sonne auf eine gegenüberſtehende, durchſichtige Regenwolke ſcheint, ſo daß dieſe wie ein Spiegel die Strahlen zurückwirft, ſo entſteht der Regenbogen (ἶρις) [2]), welcher nie einen ganzen Kreis bildet, und auch nicht einen größeren Kreisabſchnitt erſcheinen läßt, als ein Halbkreis beträgt. Mehr als zwei Regenbogen können nicht zu gleicher Zeit am Himmel erſcheinen. Was die Farben anbetrifft, ſo laſſen ſich von Außen nach Innen beſonders drei unterſcheiden: hochroth

[1]) Meteor. 3, 2. 3.
[2]) Ib. 3, 2. 4.

(φοινικοῦς), grün (πράσινος) und blauroth (ἁλουργός); zwiſchen dem Hochroth und Grün erſcheint eine mittlere Farbe, das Gelbe (ξανθός). Dieſe Farben ſind einfache, und können vom Maler durch Miſchung nicht dargeſtellt werden. Auch der Mond kann bei Nacht einen Regenbogen bewirken, deſſen Farbe aber nur weiß iſt. Wenn ſich nun ferner neben der Sonne eine dichte, gleichmäßig zuſammenhangende Wolke gebildet hat und dieſelbe die Strahlen der Sonne in ſich aufnimmt, ſo wirft ſie das Bild der hineinſtrahlenden Sonne zurück und es entſtehen Neben-Sonnen (παρήλιοι) [1]); iſt aber die Wolke nicht gleichmäßig zuſammenhangend und regnigt, ſo bilden ſich die Lichtſtreifen (ῥάβδοι). So wie nun die Ausdünſtung, welche theils feucht, theils rauchartig, ſich wirkſam zeigt, die verſchiedenen Arten der Meteore erzeugt, ebenſo iſt ſie auch die materielle Urſache für die Foſſilien und Metalle innerhalb der Erde [2]). Jene entſtehen durch die trokkene Ausdünſtung, welche Alles ausbrennt, wie die unſchmelzbaren Steinarten und wie Arſenik, Ocher, Minium, Schwefel; durch die feuchte Ausdünſtung dagegen entſteht Alles, wonach man in Minen ſucht und gräbt (ὅσα μεταλλεύεται) und welche ſich theils ſchmelzen, theils treiben und ſtrecken laſſen, wie z. B. Eiſen, Erz, Gold. Sie werden durch die feuchte Ausdünſtung erzeugt, welche dicht eingeſchloſſen innerhalb der Steinarten bei der Trockenheit erst zuſammengezogen und verdichtet wird, ehe es ſich ausſondert. Es iſt demnach in dieſem geſammten Geſtaltungsproceß der anorganiſchen Natur Wärme und Kälte [3]), wie ſie durch die Bewegung der himm-

[1]) Meteor. 3, 6.

[2]) Ib. 3, 7.

[3]) Ib. 4, 1. Vergleiche über den Zuſammenhang dieſes vierten Buches mit den übrigen Büchern der Meteorologie Ideler's Abhandlung in deſſen Comment. in Arist. Meteor. libr. IV. Dieſe Abhandlung leidet ebenfalls an einer ermüdenden Breite, wie das ganze Werk des Verf. Es iſt freilich leichter, die Anſichten Anderer in

liſchen in der irdiſchen zunächſt erregt wird, die bewirkende Urſache, und die Elemente bilden die materielle Urſache. Der Zweckbegriff tritt in dieſem untergeordneten Naturproceſſe noch nicht hervor, ſondern die einzelnen Erſcheinungen werden hier durch materielle Urſachen mit Nothwendigkeit hervorgebracht; ſie werden abgeleitet aus verſchiedenen Zuſtänden des Materiellen: aus dem Warmen und Kalten, aus dem Dichten und Dünnen, aus dieſer und jener Lage, aus dieſem und jenem Orte u. dgl. m. [1]) Man muß freilich in der Naturwiſſenſchaft alle Urſachen berückſichtigen [2]), doch darf man auch nicht überſehen, ob ſich auch in einem gewiſſen Gebiet ſchon alle phyſiſchen Urſachen zuſammenfinden [3]). So entſteht z. B. der Regen durch aufſteigende Dünſte, welche in Folge des Erkaltens ſich verdichten und tropfweis auf die Erde herabfallen, wie ſich auf eine analoge Weiſe in den belebten Weſen der Katarrh erzeugt, wenn man, wie Ariſtoteles hinzufügt, Kleines mit Großem vergleichen darf [4]). Es geſchieht dies durch die Nothwendigkeit des materiellen Proceſſes, und der Zweck bleibt hier äußerlich. Es iſt dem Regen gleichgültig, ob er auf das Meer, auf Felſen oder auf fruchttragenden Acker herabfällt; hat er einen Nutzen, ſo liegt dieſer nicht als Zweck in ſeinem Begriff, ſondern iſt nur beziehungsweiſe (κατὰ συμβεβηκός) auf ihn zurückzuführen; er dient nur mittelbar einem Zweck [5]). Der Zweckbegriff tritt erſt in den höheren Orga-

---

ihrer ganzen Ausführlichkeit mit den Worten ihrer Urheber aufzuführen, als kurz und beſtimmt das Reſultat derſelben anzugeben, und entweder durch Widerlegung oder Berichtigung derſelben ſeine eigene Anſicht zu entwickeln.

[1]) Vergl. Met. 8, 2.

[2]) S. oben p. 37.

[3]) Met. 8, 4. p. 171, 17.

[4]) De part. anim. 2, 7. p. 652. b. sq. Vergl. de somn. et vig. c. 1. p. 458.

[5]) Alles das, was dem Zweck äußerlich bleibt, nennt Ariſtoteles σύμ-

nismen der Natur ein, wie in der Pflanzen- und Thierwelt, und Ariſtoteles tadelt es, in ſolchen Gebieten Alles aus der Nothwendigkeit der Materie ableiten zu wollen, wie es die früheren Naturphiloſophen thaten, die nur eine dunkle Ahnung des Zweckbegriffs gehabt hätten [1]).

Es hat ſomit Ariſtoteles in fortſchreitender Entwickelung aus dem einfachen Gegenſatz des Räumlichen die Elemente abgeleitet, die Bewegung und Veränderung derſelben an die Geſtirne als das bewegende Princip angeknüpft und aus dem elementariſchen Proceſſe die Geſtaltungen des Anorganiſchen abgeleitet und den ſtetigen Zuſammenhang und die lebendige Wechſelwirkung auf dieſer unterſten Stufe der irdiſchen Naturkörper aufgezeigt.

C. Geſtaltungs-Proceß der organiſchen Natur.

I. Theile des organiſchen Körpers.

Auch in dem organiſchen Naturreich bilden die Elemente die Grundlage; denn alle Körper ſind aus den einfachen zuſammengeſetzt [2]) und in jedem Körper ſind alle einfachen enthalten: Erde, weil Jedes ganz beſonders auf dem eigenthümlichen Ort der Erde lebt; Waſſer, weil das Zuſammengeſetzte beſtimmt werden muß, das Waſſer aber das Beſtimmbarſte iſt; außerdem muß auch Luft und Feuer in Jedem enthalten

---

πνεῦμα. S. de anim. 3, 12: ἔνεκά του γὰρ πάντα ὑπάρχει τὰ φύσει ἢ συμπτώματα ἔσται τῶν ἕνεκά του. Vergl. Phys. 2, 8. Theophr. Met. p. 320. ed. Brandis und Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 137. Anm. 1. und p. 129. Anm. 4.

[1]) S. Phys. 2, 8. de part. anim. 1, 1. de gener. anim. 5, 1. und de gener. et corr. 2, 9. Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 12. Anm. 4. und p. 15.

[2]) De gener. et corr. 2, 8.

ſeyn, weil dieſe Elemente die Gegenſätze der erſteren ſind und aus Gegenſätzen die Erzeugung hervorgeht [1]). Aber auch der ätheriſche Stoff der Geſtirne, durch welche der elementariſche Proceß bedingt iſt, fehlt in dem lebendigen Organismus nicht. Er ſtellt ſich in demſelben dar als das Princip der Lebenswärme, welche nothwendig iſt ſowol zur Erzeugung [2]) als auch zur Ernährung [3]). Dieſer ätheriſche Stoff iſt nach verſchiedenen Graden der Reinheit in den belebten Weſen enthalten [4]), und dient der vegetativen und animaliſchen Natur zur Grundlage, bis er zur höchſten Lauterkeit ſich im Menſchen geſtaltet, ſo daß in dieſem reinſten Stoff ſich der Keim des ſeeliſchen Princips zu erkennen giebt, das unvermiſcht mit dem Körper das Göttliche enthält, die ſelbſtthätige Vernunft ein neues, unſterbliches Princip, das von Außen hinzutritt [5]) und ſomit iſt der Menſch die individuelle und zugleich vollendetſte Zuſammenfaſſung aller übrigen Gebilde der Natur [6]).

---

[1]) Die Bewohner eines jeden Weltkörpers müſſen aus dem Total-Organismus deſſelben hervorgehend gedacht werden und können ihre vollſtändige Exiſtenz nur in dieſem haben.

[2]) De gener. et corr. 2, 3. phys. 2, 2. meteor. 1, 14. de gen. anim. 2, 1.

[3]) De part. anim. 2, 3. de juv. et senect. c. 6. de sens. et sens. c. 6. de anim. 2, 4. und hist. an. 1, 2. Vergl. Trendelenb. commentar. in Arist. de anim. p. 153 sq.

[4]) De gen. anim. 2, 3. p. 726. b. 29: *πάσης μὲν οὖν ψυχῆς δύναμις ἑτέρου σώματος ἔοικε κεκοινωνηκέναι καὶ θειοτέρου τῶν καλουμένων στοιχείων. ὡς δὲ διαφέρουσι τιμιότητι αἱ ψυχαὶ καὶ ἀτιμίᾳ ἀλλήλων, οὕτω καὶ ἡ τοιαύτη διαφέρει φύσις.*

[5]) De gen. anim. l. l. p. 737. a. 7: *τὸ δὲ τῆς γονῆς σῶμα, ἐν ᾧ συναπέρχεται τὸ σπέρμα τὸ τῆς ψυχικῆς ἀρχῆς, τὸ μὲν χωριστὸν ὂν σώματος, ὅσοις ἐμπεριλαμβάνεται τὸ θεῖον (τοιοῦτος δ' ἐστὶν ὁ καλούμενος νοῦς) τὸ δ' ἀχώριστον κ. τ. λ.* Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 357.

[6]) „Die ganze Natur iſt nichts als der auseinandergelegte Menſch."

Der methodiſche Fortſchritt von den Elementen führt zunächſt auf das, worin das Princip für das Uebergehen der Elemente in einander enthalten iſt, nemlich auf das Feuchte und Trockene, das Warme und Kalte, welches das Materielle in den zuſammengeſetzten Körpern iſt [1]). Dieſen Eigenſchaften ſind entſprechend die übrigen beſonderen Unterſchiede, das Schwere und Leichte, das Dichte und Dünne, das Rauhe und Glatte und andere dergleichen Eigenſchaften der Körper. Ferner gelangt man von den einfachen Gegenſätzen der Elemente zu dem, was aus denſelben zuſammengeſetzt iſt, nemlich zu den gleichartigen (ὁμοιομερεῖς) Theilen des organiſchen Körpers, und endlich drittens zu dem, was aus der Verbindung der gleichartigen Theile hervorgeht, zu den ungleichartigen (ἀνομοιομερεῖς) Gliedern des Organismus [2]). Es ſind nemlich gleichartige Theile ſolche, welche mit dem Ganzen gleiche Benennung haben, und ſie entſtehen aus der gegenſeitigen Durchdringung der entgegengeſetzten Eigenſchaften des Elementariſchen, wie z. B. Fleiſch, Knochen u. dergl., indem das Warme kalt und das Kalte warm wird und in ein Mittleres zuſammengeht [3]). Jeder Theil des Fleiſches iſt Fleiſch, und es iſt eben die Miſchung dann gleichartig, wenn ſich etwas gegenſeitig ſo durchdrungen hat, daß die zuſammengebrachten Theile nicht mehr ſelbſtſtändig für ſich beſtehen, ſondern ein Mittleres aus ſich bilden, in welchem jeder Theil ein Gemiſchtes iſt, wie ein Theil des Waſſers Waſſer iſt [4]).

---

[1]) De part. an. 2, 1. Ariſtoteles nennt dieſe Gegenſätze, welche das Princip für das Uebergehen der Elemente enthalten, δυνάμεις. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 475. und ſ. oben p. 63.

[2]) S. hist. anim. 1, 1. und de part. anim. 2, 1. Die Unterſcheidung zwiſchen den gleichartigen und ungleichartigen Theilen hat Ariſtoteles zuerſt eingeführt. Vergl. Ludw. Philippson, ὕλη ἀνθρωπίνη cap. II. not. 2.

[3]) De gener. et corr. 2, 7 fin.

[4]) Vergl. l. l. 1, 10, wo Ariſtoteles die Miſchung (μῖξις καὶ κρᾶσις)

Die ungleichartigen Glieder erzeugen ſich aus der Verbindung des Gleichartigen und dies iſt die dritte Weiſe, aus welcher eine neue Einheit hervorgeht, wie ſich Geſicht und Hand und andere dergleichen Glieder aus Fleiſch und Knochen bilden. Dieſe Art der Verbindung iſt die letzte der Zahl nach [1]). In dem Proceſſe des Werdens ergiebt ſich aber in Bezug auf das Weſen die umgekehrte Ordnung. Was nemlich der Entſtehung nach das Letzte iſt, das iſt dem Weſen nach das Erſte, und was dem Weſen nach das Erſte iſt, iſt dem Entſtehen nach das Letzte [2]). Das Letztere, was entſtanden iſt, iſt nun aber

---

unterſcheidet von anderen Arten der Veränderung, vom Entſtehen und Vergehen, von der Ernährung und dem Wachsthum und von der Umwandelung, die an dem Subjecte ſelbſt vor ſich geht. Das Miſchbare muß auch für ſich beſtehen können und dies kömmt nur den Einzeldingen zu. Das Miſchbare iſt gewiſſermaßen in dem Gemiſchten, gewiſſermaßen nicht; der Wirklichkeit nach iſt es nicht in demſelben, inſofern aus dem Miſchbaren eine andere neue Einheit der Wirklichkeit nach entſtanden iſt; wohl aber iſt es der Möglichkeit nach in dem Gemiſchten. Es beſteht daher das Gemiſchte aus ſolchen Theilen, die früher getrennt waren, ſich aber durch gegenſeitige Durchdringung zu einer neuen Einheit verbunden haben, aber ſo, daß ſie auch wieder getrennt werden können. Sobald die zuſammengebrachten Theile, ſo klein ſie auch ſeyn mögen, ſich für ſich erhalten, ſo findet zwar eine Zuſammenſtellung (σύνθεσις) ſtatt, aber keine Miſchung. Das Miſchbare verhält ſich gegen einander ſowol activ als paſſiv, und das Materielle iſt hier zwar gemeinſam, jedoch die Formbeſtimmung entgegengeſetzt (ſ. oben p. 63. Anm. 2). Außerdem läßt ſich das, was am meiſten beſtimmbar, am leichteſten vermiſchen, wie das Flüſſige. Es müſſen aber die zuſammengebrachten Theile gleich ſtark ſeyn, damit ſie ſich in dem gegenſeitigen Reagiren einander das Gleichgewicht erhalten, denn ſonſt würde ein Theil überwiegend ſeyn und es fände alsdann keine Miſchung, ſondern eine Vernichtung des ſchwächeren Theils ſtatt. Vergl. noch Meteor. 4, 7—10.

[1]) De part. anim. l. l.

[2]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 57. Anm., p. 345 sq., p. 491 und p. 499., ſo wie Probl. 10, 45.

immer Zweck des Vorhergehenden, ſo daß die einfachen Gegenſätze des Elementariſchen der gleichartigen Theile wegen ſind und dieſe wieder wegen der ungleichartigen Theile. Letztere haben nun ein beſtimmtes Ziel erreicht, indem ſie ihre Entſtehung der Dreizahl verdanken, welche bei vielen Dingen den Proceß des Werdens abſchließt [1]). Es ſind ferner in allen belebten Weſen gleichartige und ungleichartige Theile zu einer Einheit verbunden, und es müſſen ſich nach den Verrichtungen der Glieder die gleichartigen Theile richten. Denn zum Gebrauch einiger Glieder iſt Weichheit, zu anderen Härte nöthig; einige müſſen angeſpannt, andere gebogen werden können; weshalb von den gleichartigen Theilen einige hart, andere feucht, einige biegſam, andere ſteif ſind [2]). Die organiſchen Glieder beſtehen daher aus Fleiſch, Sehnen, Knochen u. dergl. und beziehen ſich auf die Verbindung des Ungleichartigen, dagegen die Sinnesorgane der Natur der Elemente entſprechend ſind und zu den gleichartigen Theilen gehören. Es iſt nun aber weiter das Leben wieder Zweck alles Organiſchen, und Grund und Urſache des Lebens iſt die Seele [3]). Wie die Vernunft einen Zweck hat, ebenſo auch die Natur; das Leben iſt aber für ſie der Zweck und dies iſt in dem Belebten die Seele der Natur nach; denn alle die natürlichen Körper ſind Werkzeuge der Seele; ſowol die der Thiere als auch die der Pflanzen ſind der Seele wegen. Sie ſelbſt iſt eben das Weſen als Formbeſtimmung eines natürlichen Körpers, welcher der Möglichkeit nach Leben hat. Dieſes Weſen iſt Entelechie, Wirklichkeit, und die Seele iſt die erſte Entelechie eines

---

[1]) De part. anim. l. l.: *ταῦτα γὰρ ἤδη τὸ τέλος ἔχει καὶ τὸ πέρας, ἐπὶ τοῦ τρόπου λαβόντα τὴν οὐσιακὴν ἀριθμοῦ, καθάπερ ἐπὶ πολλῶν συμβαίνει τελειοῦσθαι τὰς γενέσεις.* Die ungleichartigen Theile nennt Ariſtoteles organiſche Glieder, *ὀργανικὰ μέρη*. Vergl. hist. an. 1, 6 fin. de incess. an. 4.

[2]) De part. an. l. l. Vergl. Meteor. 4, 8.

[3]) De anim. 2, 4. §. 3—5.

Körpers, der die Möglichkeit zum Leben in ſich hat, und ſo iſt das beſchaffen, was organiſch iſt; organiſch ſind aber auch die Theile der Pflanzen [1]). Jedes Organ iſt eines Zweckes wegen, der Zweck aber iſt eine Handlung, daher der geſammte Körper einer vollen Handlung wegen iſt, und dieſe volle Handlung iſt die Seele; daher auch der Körper der Seele wegen iſt und die Glieder der einzelnen Werke wegen, zu deren Ausführung ſie von Natur beſtimmt ſind [2]). Es iſt daher das organiſche Glied ohne ſeine Verbindung mit der Seele nicht das in Wahrheit, was das Wort bezeichnet: nicht die Hand im Allgemeinen iſt Glied des Menſchen, ſondern die Hand, welche ihr Werk vollbringen kann, alſo die belebte Hand; als nicht belebt iſt ſie kein Glied des Menſchen [3]). Es ſtehen daher alle Glieder in einer weſentlichen Beziehung auf das Leben als ihren höchſten Zweck, und jedes Glied hat eine beſtimmte Einrichtung, um den Organismus in lebendiger Thätigkeit zu erhalten. Daher kann auch auf dieſer Stufe nicht mehr die Betrachtung aus bloß materiellen Urſachen genügen, ſondern ſie muß darauf eingehen, weswegen jedes Einzelne ſeinem Weſen nach ſo geſtaltet iſt [4]).

---

[1]) De anim. 2, 1. §. 6 ibiq. Trendelenb.

[2]) De part. an. 1, 5.

[3]) De part. an. l. l. De anim. 2, 1. §. 8. Metaph. 7, 11. p. 151, 13. De gen. an. 2, 1.

[4]) In Bezug auf die Methode der Ariſtoteliſchen Naturwiſſenſchaft iſt oben ſchon darauf aufmerkſam gemacht, wie Ariſtoteles ſtets von der Betrachtung des Allgemeinen zu der des Speciellen übergeht, wie er daher zuerſt die allgemeinen Principien der Naturwiſſenſchaft entwickelt und vermittelſt des Begriffs der Bewegung als des weſentlichſten Princips der Natur zu der Geſtaltung des materiellen Univerſums, zum Himmel, den Weltkörpern und den Elementen gelangt, wie er dann die allgemeinen Geſetze des Entſtehens und Vergehens angiebt und dieſe darauf beſtimmter nachweiſt in dem Geſtaltungsproceß der anorganiſchen Natur oder in den meteorologiſchen Er-

Für die Erhaltung des Lebens ſind nun zwei Glieder weſentlich nothwendig, das eine für die Aufnahme der Nahrung, das andere für die Verdauung und Abſonderung; das erſtere nimmt die obere Stelle ein als Theil des Kopfes [1]); dem anderen iſt die untere Stelle angewieſen, da wo der Un-

---

ſcheinungen. Hierauf geht er näher ein in das Gebiet der belebten Naturweſen und betrachtet zunächſt beſchreibend (in den Büchern über die Thiergeſchichte) alle Beſonderheiten dieſes Naturreiches nach Geſchlechtern, Klaſſen und Species, indem er vornemlich beſtrebt iſt, die ganze Eigenthümlichkeit eines jeden Thieres zu geben nach ſeinen äußeren und inneren Lebensfunctionen, nach der Art ſeiner Begattung, nach ſeiner Lebensweiſe, ſeinem Charakter. Dann überſchaut er das Ganze von einem objectiv teleologiſchen Standpunkt (in den Büchern über die Theile der Thiere), indem er nach der Darſtellung aller Erſcheinungen an jeder Gattung die Urſachen derſelben vermittelſt des Zweckbegriffs entwickelt. In dieſem doppelten Verfahren, der bloß hiſtoriſch beſchreibenden Darſtellung und der phyſiologiſchen Entwickelung, giebt ſich theils der rein empiriſche Standpunkt, theils die wiſſenſchaftliche Durchdringung des durch aufmerkſame Beobachtung gewonnenen Materials zu erkennen, und Ariſtoteles erklärt ſich über dieſes doppelte Verfahren ſelbſt näher in dem erſten Cap. des erſten Buches über die Theile der Thiere, indem dort für die Betrachtung jedes beſonderen Gegenſtandes die δύο τρόποι τῆς ἕξεως angegeben werden, nemlich die wiſſenſchaftliche Erkenntniß (ἐπιστήμη) und die kritiſche Fähigkeit, wie ſie jeder Gebildete beſitzt, und welche über jeden Stoff ſich erſtrecken kann. Demnach kann man in Bezug auf die Naturbetrachtung zuerſt die Erſcheinungen an den Thieren und die einzelnen Glieder derſelben angeben, alsdann die Urſachen, wie ſie nach dem Zweckbegriff ihre Beſtimmung erhalten, und endlich die Erzeugung der Thiere behandeln. Vergl. hist. an. 1, 6. g. E., de part. an. 1, 1. p. 639. b. 8; p. 640. a. 14. und über die früheren Naturphiloſophen ib. p. 642. b. 4. Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 480. Anm. und ebend. p. 271 sqq. und 336 sqq. Bei der Betrachtung der einzelnen Glieder geht Ariſtoteles vom menſchlichen Körper aus. S. part. an. 2, 10.

[1]) De part. an. 2, 10; 3, 1 und 2, 8. Hist. an. 1, 1.

theilt (κοιλία) ausgebildet iſt [1]). In der Mitte zwiſchen Kopf und Unterleib befindet ſich das Herz, das vorzüglichſte Organ der belebten Weſen, das Princip alles Lebens [2]). Es ſtellt dar eine Einheit des Gleichartigen und Ungleichartigen [3]); denn es iſt nothwendig, daß ein Glied vorhanden iſt, welches in ſich das Princip des Empfindens, Bewegens und Ernährens enthält [4]). Inſofern nun das Herz gleichartig iſt, hat es Empfänglichkeit für alles Empfindbare und iſt überhaupt das Princip aller Sinne [5]), und als ungleichartig iſt es bewegend; es iſt nemlich ſeiner Materie nach Fleiſch, aber ſeiner Geſtalt nach ungleichartig [6]). Als Princip der Bewegung iſt es mit Sehnen (νεῦρα) verſehen [7]), und als Princip der Ernährung gehen von demſelben alle Adern aus; es hat das reinſte Blut, das ſowol an Menge als an Wärme ein beſtimmtes Mittelmaaß hält [8]), denn das Princip der Bewegung muß am meiſten ruhen und deshalb befindet es ſich auch in der Mitte des Körpers [9]). Da ſich nun in dem Herzen alle Thätigkeiten des thieriſchen Lebens vereinigt finden, ſo entſteht es von allen Gliedern zuerſt und ſtirbt unter allen Gliedern zuletzt ab [10]). Unter den ſimilären Theilen,

[1]) Hist. an. 1, 2.

[2]) De part. an. 4, 5; 3, 4; 2, 10.

[3]) De gener. an. 2, 4. p. 240. a. 18.

[4]) De part. an. 2, 1; 3, 3. p. 665. a. 10.

[5]) Vergl. de gener. an. 5, 2. p. 781. a. 20., de somn. et vig. c. 2. p. 456., und unten über die Sinne; auch Trendelenb. in Arist. de anim. p. 164 sqq.

[6]) De part. an. 2, 1. g. E.

[7]) De part. an. 3, 4. p. 666. b. 11. De gen. anim. 5, 7. Vergl. über νεῦρα Philippson l. l. p. 12 sqq.

[8]) De part. an. l. l. p. 667. a.

[9]) Vergl. de juvent. et senect. c. 3. und de mot. anim. c. 11.

[10]) De juvent. et senect. l. l. De part. an. 3, 4. De gen. an. 2, 6.

welche vom Herzen ihren Urſprung haben, entſteht zuerſt das Blut, welches ſich im Herzen erzeugt, bevor noch der ganze Körper ausgebildet iſt [1]). Die aus der Nahrung bereitete Flüſſigkeit ſtrömt nemlich fortwährend dem Herzen zu und wird hier durch die natürliche, inwohnende Wärme in Blut verwandelt, daher auch durch dieſe eindringende Flüſſigkeit das Herz anſchwillt und die demſelben eigenthümliche Bewegung, das Schlagen (ὁ σφυγμός), bewirkt wird, welches aus zwei Momenten beſteht, aus der ἀναπήδησις, aus dem Zurückdrängen der zuſammenziehenden Kälte, und aus der σφύξις, aus der durch die erwärmte Flüſſigkeit entſtehenden Erweiterung [2]). Das Herz iſt daher die Quelle und das Princip des Blutes und ſomit auch der Adern (φλέβες), durch welche ſich das Blut im ganzen Körper verbreitet [3]); in ihnen zeigt ſich auch die pulsartige Bewegung, die vom Herzen ausgeht. Das Blut, welches ſich in dem Herzen als ſeinem Quellpunkt befindet, iſt nicht, wie bei den anderen Eingeweiden, vermittelſt der Adern in demſelben, ſondern iſt urſprünglich darin und kehrt dahin aus keinem Theil des Körpers wieder zurück [4]). Das Herz hat drei Kammern, Höhlen (κοιλίαι), wovon die größte oben auf der rechten Seite des Herzens liegt, die kleinſte auf der linken, und in der Mitte eine, welche den beiden gemeinſchaftlich iſt. Von dieſen Kammern hat die rechte das meiſte und wärmſte Blut, die linke das wenigſte, das zugleich etwas kälter iſt, dagegen die mittlere das reinſte [5]).

---

[1]) Hist. an. 3, 19. p. 521. a. 9.

[2]) De respir. c. 20.

[3]) De part. an. 3, 4. De gen. an. 2, 4. p. 740. a. 22. Vergl. de part. an. 2, 9; hist. an. 3, 3. In der letzteren Stelle widerlegt Ariſtoteles zugleich die Anſicht derjenigen, welche den Urſprung des Blutes aus dem Kopfe ableiten.

[4]) Hist. an. 1, 17. p. 496. b. 7; 1, 19. p. 520. b. 13. Vergl. de gener. an. 2, 4.

[5]) De part. an. 3, 3. p. 666. b, 32. Hist. an. 1, 17; 3, 3.

Die rechte und die linke Kammer ſind der beiden Aderſtämme wegen, die aus denſelben entſpringen; nemlich aus der linken Herzkammer geht die Aorta (ἡ ἀορτή) [1]) hervor und aus der rechten die große Ader (ἡ μεγάλη φλέψ); dieſe verläuft in den vorderen Theil und iſt deshalb vorzüglicher, als die Aorta, welche in die hintere Hälfte verläuft. Die große Ader iſt haut- und fellartig und geht durch das Herz; dagegen iſt die Aorta enger und ſehnenartig, und geht vom Herzen aus [2]). Die Adern gehen aus größeren in immer kleinere über, weshalb das Blut keinen Ausgang hat, außer daß bei größerer Erwärmung eine Ausſonderung des Blutes, der Schweiß, heraustritt. Von dem Herzen geht aber auch der Urſprung der Sehnen oder Bänder (νεῦρα) [3]) aus; denn das Herz hat in ſich in der größten Höhle ſolche Sehnen, und die ſogenannte Aorta iſt eine ſehnenartige Ader [4]). Was nun ferner das Eigenthümliche des Bluts anbetrifft, ſo befinden ſich in demſelben Fibern (ἶνες), durch welche daſſelbe, ſobald es aus dem Körper heraus iſt, gerinnt. Es iſt nemlich ein Theil des Bluts heller und wäſſriger, aber kälter, und gerinnt deshalb nicht; ein anderer aber erdig, indem das Flüſſige verdunſtet; die Fibern ſind aber erdiger Natur [5]). Um nun die inwohnende Wärme bei den belebten Weſen, die Blut haben, abzukühlen, bedarf es eines Organs, wodurch dieſe Abkühlung bewirkt wird. Sie kommt von Außen, und geſchieht entweder vermittelſt der Luft oder des Waſſers. Diejenigen, welche Luft einziehen, haben Lungen (πνεύμονες), und die anderen, welche

---

[1]) Ueber den Namen vergl. Philippson's ὕλη ἀνθρωπ. p. 28. not. 3.

[2]) De part. an. 3, 4. 5. Hist. an. 3, 2—4, wo die ſämmtlichen Verzweigungen der Adern angegeben werden. Vergl. Philippson a. a. O. p. 28—32.

[3]) Vergl. Philippson a. a. O. p. 12 sqq.

[4]) Hist. an. 3, 5.

[5]) De part. an. 2, 4 und 3, 6.

Waſſer einziehen, Kiemen (*βράγχια*) [1]). Die Lunge hat eine gleiche Stelle mit dem Herzen und umſchließt daſſelbe; ſie ſteht, um das Ein- und Ausathmen zu bewirken, mit dem Munde in Verbindung durch die Luftröhre (*ἀρτηρία*), welche durch fellige, knorpelige und fiberartige Bänder mit dem Herzen verbunden iſt [2]). Die Luftröhre endigt ſich in dem Kehlkopf (*λάρυγξ*) [3]) und iſt durch den Kehldeckel (*ἐπιγλωττίς*) geſchützt, daß nichts Trockenes oder Feuchtes in die Luftröhre und in die Lunge eingelaſſen werde [4]). Indem ſich nun die Wärme, das ernährende Princip, vermehrt, wird das Herz und ſomit auch die Bruſt erhoben; während ſich ſo die Bruſt hebt, geht die äußere, kalte Luft ein, welche die Wärme abkühlt; ſobald aber die Bruſt wieder ſinkt, weicht die eingeathmete Luft wieder. Das Eingehen der Luft iſt das Einathmen (*ἀναπνοή*), das Herausgehen derſelben das Ausathmen (*ἐκπνοή*); dies geſchieht ununterbrochen, ſo lange der thieriſche Körper lebt und eben dieſen Theil bewegt [5]). Wenn nun das Athemholen ſeinem nothwendigen und unentbehrlichen Zweck nach zur Abkühlung der inneren Wärme beſtimmt iſt, ſo dient es doch auch noch zu einem edleren Gebrauch (*πρὸς τὸ εὖ*), nemlich zur Erzeugung der Stimme, welche entſteht, indem die eingeathmete Luft von der in den Reſpirationswerkzeugen ſtatt findenden Bewegung an die Luftröhre zurückgeſchlagen wird; daher die Stimme Ton von Beſeeltem iſt und den belebten Weſen eigenthümlich und zwar den Bluthabenden. Sie wird ſelbſtthätig erzeugt und unterſcheidet ſich dadurch

---

[1]) De part. an. 2, 15. De respir. c. 10.

[2]) Hist. an. 1, 16.

[3]) Vergl. über *λάρυγξ*, *φάρυγξ* und *ἀρτηρία* Trendelenb. in Arist. de an. p. 392 sqq.

[4]) Hist. an. 1, 11. g. E. und 1, 13. De respir. c. 11. De part. an. 3, 3.

[5]) De respir. c. 21.

von jedem anderen unwillkürlichen Ton (φόφος), wie vom Huſten [1]). Die Lunge ſelbſt iſt zwiefach getheilt und ſchwammig; ſie hat nächſt dem Herzen das meiſte Blut, aber nicht, wie dieſes, urſprünglich, ſondern vermittelſt der Adern. Mit dem Herzen ſteht ſie vermittelſt zweier Kanäle (πόροι) in Verbindung, wovon der eine aus der rechten, der andere aus der linken Herzkammer hervorgeht, welche auf gleiche Weiſe, wie die Luftröhre, von Aederchen durchzogen werden, und den Bronchialvenen (σύριγγες) [2]) durch die ganze Lunge hindurch folgen. Durch dieſe Verbindung wird die von der Lunge aufgenommene Luft dem Herzen zugeführt [3]). Es iſt nun von den übrigen Eingeweiden das Herz und die Lunge durch das Septum (διάζωμα, ὑπόζωμα, φρένες) [4]) geſchieden. Der mittlere Theil dieſes Septum iſt dünn und hautartig, durch welchen ſich die Adern hindurchziehen [5]). Dieſe Trennung aber zwiſchen der Bruſthöhle und dem Unterleib findet ſtatt, damit das Herz, das Princip der empfindenden Seele, ungeſtört bleibe und nicht ſogleich berührt werde von der Ausdünſtung der Speiſe und von der Menge der von Außen hinzugekommenen Wärme [6]). Unter dem Septum liegt der Magen (κοιλία) [7]), in welchen vermittelſt der Speiſeröhre (οἰσοφάγος) [8]) die Speiſe eingeht. Die Gegend um den Bauch iſt ohne alle Knochen, damit dieſe nicht das Aufſchwellen deſſelben hindern, das nothwendig erfolgt von den aufgenommenen Speiſen, und auch damit ſie bei den Frauen nicht das

---

[1]) De an. 2, 8. De part. an. 3, 3. Hist. an. 1, 12; 4, 9 und de audib. p. 300. a. 20.

[2]) De respir. c. 21. Vergl. Philipps. a. a. O. p. 52. n. 1.

[3]) Hist. an. 1, 17; 3, 13.

[4]) Vergl. Philipps. a. a. O. p. 40. n. 1.

[5]) Hist. an. 1, 17.

[6]) De part. an. 3, 10.

[7]) Vergl. über κοιλία Philipps. p. 36. n. 2.

[8]) De part. an. 3, 3.

Wachsthum des Fötus stören [1]). An den Magen schließen sich die Gedärme (τὰ ἔντερα), welche zum Empfangen und Kochen der Speisen und zum Aufenthalte der Excremente bestimmt sind [2]). In der Mitte derselben befindet sich vorzüglich der Leerdarm (νῆστις), in welchem die vom Magen aufgenommene Speise durch Verdauung verwandelt wird [3]). Um die Gedärme zieht sich die Netzhaut (τὸ ἐπίπλοον), welche von dem mittleren Theil des Magens ausgeht. Sie ist eine fettige Haut und dient vermöge der ihr durch die Fettigkeit eigenthümlichen Wärme zur leichteren Kochung der Speisen (πρὸς τὴν εὐπεψίαν τῆς τροφῆς) [4]). Ferner zieht sich oberhalb der Gedärme das Gekröse (μεσέντερον) hin, eine breite und fette Haut, die sich erstreckt bis nach der Aorta und der großen Ader, von wo viele Adern nach den Gedärmen ausgehen. Das Gekröse ist daher voll kleiner Adern, welche, wie die Wurzeln am Stamm, zum Uebertragen der Nahrung

---

[1]) De part. an. 2, 9. Hist. an. 3, 7.

[2]) De part. an. 3, 14.

[3]) De part. an. 3, 14. g. E. Vergl. Philipps. a. a. O. p. 37 sq.

[4]) De part. an. 4, 3.i Hst. an. 1, 16. g. E. u. 3, 14. Wichtig für den Begriff der Verdauung ist meteor. 4, 1. 2. 3., wo die Wirksamkeit des Warmen und Kalten nicht bloß als die Ursache der Erzeugung angegeben, sondern auch speciell in den besonderen Gegenständen nachgewiesen wird. Die Wirksamkeit des Warmen ist die Kochung (πέψις), die des Kalten die Nicht-Kochung (ἀπεψία). Die Kochung ist eine Vollendung, welche bewirkt wird von der dem Objecte natürlichen und inwohnenden Wärme, indem diese die entgegengesetzten passiven Eigenschaften, das Feuchte und Trockene, beherrscht. Die Nicht-Kochung ist ein Unvollendetbleiben, indem die passiven Eigenschaften aus Mangel an eigenthümlicher Wärme vorherrschen. Es giebt drei Arten der Kochung: das Reifen (πέπανσις), das Sieden (ἕψησις), das Braten (ὄπτησις). Diesen drei Arten sind entsprechend die drei Arten der Nicht-Kochung: das Rohseyn (ὠμότης), das Nichtsieden (μόλυνσις), das Nichtbraten (σταύνσις).

aus dem Darmkanal in die Adern dienen [1]). Ein vorzügliches Organ nun für die Ernährung iſt die Leber (τὸ ἧπαρ), welche auf der rechten Seite des Unterleibes liegt. Sie ſteht nicht mit der Aorta, ſondern mit der großen Ader in Verbindung, von wo durch die ſogenannte Pfortader (αἱ καλούμεναι πύλαι τοῦ ἥπατος) das Blut in die Leber geht [2]). Sie iſt nächſt dem Herzen am meiſten mit Blut erfüllt, und beſteht aus zwei Theilen, von welchen der größere rechtshin liegt, der kleinere linkshin [3]). Sie trägt durch ihre Wärme viel bei zur Verdauung der Speiſen, zu der gehörigen Temperatur des Körpers und zur Geſundheit [4]). Die Galle (χολή), welche theils in der Leber, theils in den Därmen ſich befindet, iſt nur ein Excrement aus dem Blute zur Reinigung deſſelben, und wird nicht bei allen Thieren gefunden, je nachdem bei ihnen die Leber und das Blut in einem geſunden Zuſtande iſt und der Reinigung nicht bedarf [5]). Ferner die Milz (σπλήν), welche der Leber gegenüber auf der linken Seite liegt, iſt ſchmal und lang, und ſteht ebenfalls mit der großen Ader in Verbindung. Sie befördert durch ihre Wärme die Verdauung, zieht die überflüſſigen Feuchtigkeiten aus dem Magen und kocht ſie [6]). Unterhalb der Leber und der Milz liegen die Nieren (νεφροί) [7]), von welchen die auf der rechten Seite höher liegt, als die linke, daher ſie von der Leber berührt wird. Ueberhaupt ſtrebt das, was ſich auf der rechten Seite befindet, nach einer höheren Lage, weil von dieſer Seite die Bewegung ausgeht. Die Nieren ſind fett, jedoch iſt ihr Körper feſt und um denſelben hat ſich das Fett

---

[1]) De part. an. 4, 4. Hist. an. 1, 16. 17.
[2]) Hist. an. 1, 17. De part. an. 3, 4.
[3]) De part. an. 3, 7.
[4]) Ib. 3, 12.
[5]) Ib. 4, 2.
[6]) Ib. 3, 4. 7. 12. Hist. an. 1, 16. De gener. an. 4, 4.
[7]) De part. an. 3, 9. Hist. an. 1, 17; 2, 16; 3, 17.

gelagert. Die rechte Niere iſt weniger fett, als die linke, weil eben die Natur der rechten Seite trockener und beweglicher iſt. In beide Nieren führen Kanäle aus der großen Ader und der Aorta, welche auf den feſten Kern der Nieren verwandt werden und nicht eindringen in die Höhlen, welche ſich in den Nieren befinden. Dieſe Höhlen ſind vielmehr dazu beſtimmt, um das flüſſige Excrement des Bluts aus den Adern aufzunehmen; und aus denſelben führen Wege in die Blaſe (κύστις) [1]), um dieſe Flüſſigkeit abzuſondern. Die Blaſe iſt verbunden mit den Kanälen, die aus den Nieren nach dem Hals (αὐλόν) der Blaſe führen, der ſich in die Harnröhre (οὐρηθρα) endigt. Sie iſt faſt ganz mit zarten und fiberartigen Häuten umgeben und bei dem Menſchen ſehr groß. Die Blaſe iſt nur denen gegeben, die eine Lunge haben, weil dieſe durſtiger ſind, weshalb ein reichlicheres Excrement zuſammengezogen werden muß [2]). — Für die Erhaltung des Körpers iſt nun die Blutbereitung der hauptſächlichſte Zweck der in dem Verdauungsproceſſe thätigen Organe. Nachdem die Verdauung, welche das Brauchbare von dem Unbrauchbaren ausſcheidet [3]), beendigt iſt, erzeugt ſich das Blut, welches das zuletzt ſich ergebende Nahrungsmittel des Körpers iſt [4]). Dieſe Blutbereitung iſt abhängig von den Speiſen. So oft Speiſe genommen wird, vermehrt ſich das Blut; ſo oft nicht, entſteht ein Mangel deſſelben. Gute Nahrungsmittel geben ein reines, verdorbene Speiſen ein ſchlechtes Blut. Das Meſenterium dient beſonders zur Uebertragung der Nahrung in die Adern [5]). Es bildet daher das Blut die materielle Grund-

---

[1]) Hist. an. 1, 17. g. E.; 3, 15.

[2]) De part. an. 3, 8.

[3]) De gener. an. 4, 6.

[4]) De part. an. 2, 3. De gener. an. 1, 19. und de somn. et vig. c. 3.

[5]) De part. an. l. l. Vergl. oben p. 104.

lage für den Körper [1]). Was nun die Umwandlungen des Bluts betrifft, ſo iſt die erſte, welche ſich ergiebt, das Fett, welches entweder flüſſiges (πιμελή) oder ſtehendes Fett (στέαρ, Talg) iſt [2]). Das ſtehende Fett iſt denjenigen Thieren eigen, welche oben und unten keine Vorderzähne haben (τὰ μὴ ἀμφόδοντα — die Wiederkäuer), aber gehörnt ſind; dagegen flüſſiges Fett denjenigen Thieren eigen iſt, die oben und unten mit Vorderzähnen verſehen ſind und keine Hörner haben. Das Fett iſt das durch den Ernährungsproceß verarbeitete Blut, das nicht zu Fleiſch verwandt iſt. Der Ueberſchuß ferner von dem Nahrungsſtoff, der ſich auf Rückgrat und Knochen vertheilt, iſt das Mark (μυελός) [3]), eine andere Umwandlung des Bluts. Die dritte Umwandlung iſt das Fleiſch (ἡ σάρξ) [4]), das Weiche, Warme und Feuchte zwiſchen der Haut und dem Knochen, das ſich bildet aus dem Nahrungsſtoffe der Adern, indem derſelbe ſich durch die Kälte verdichtet [5]). Es iſt mit dünnen, fiberartigen Bändern (λεπτοῖς καὶ ἰνώδεσι δεσμοῖς) an die Knochen befeſtigt [6]). Es kann nach allen Richtungen hin zerſchnitten werden, und nicht, wie es bei den Sehnen und Adern der Fall iſt, bloß in die Länge. Sobald die Thiere abmagern, weicht das Fleiſch und es treten die Adern und Fibern hervor; erhalten ſie aber reichlichere Nahrung, ſo entſteht an der Stelle des Fleiſches Fett. Die fleiſchigeren Thiere haben kleinere Adern, rotheres Blut, und die Eingeweide nebſt dem Magen ſind klein; umgekehrt iſt es bei denen, die weniger Fleiſch haben [7]). Als der Leib der Thiere iſt nun das Fleiſch das Princip und der hauptſächliche

[1]) De gen. an. 3, 1: τὸ δ' αἷμα — ἐστὶν ὕλη τοῖς σώμασιν.
[2]) Hist. an. 3, 17. De gen. an. 1, 8. De part. an. 2, 5; 3, 9.
[3]) De part. an. 2, 6 und 7. Hist. an. 3, 20.
[4]) De part. an. 2, 8. Hist. an. 3, 16.
[5]) De gener. an. 2, 6.
[6]) De part. an. 2, 9.
[7]) Hist. an. 3, 16.

(ὑμήν) umgeben, welche zu ihrer Erhaltung dient [1]). Mit dem Rückenmark in Verbindung ſteht nun das Gehirn (ἐγκέφαλος) [2]). Es liegt unter dem Hirnſchädel und zwar unter dem vordern Theil deſſelben (ὑπὸ τὸ βρέγμα) [3]). Es iſt von zwei Häuten eingeſchloſſen [4]), von einer ſtärkeren um den Knochen und von einer minder ſtarken um das Gehirn ſelbſt, welche letztere auch ſpeciell die Hirnhaut (μῆνιγξ) [5]) genannt wird. Das Gehirn beſteht aus zwei Theilen, indem mit dem Gehirn nach unten hin das kleine Gehirn (παρεγκεφαλίς) verbunden iſt, das ſich anders anfühlt und anders ausſieht. Das Gehirn iſt blutlos und hat in ſich keine Adern. In der Mitte deſſelben befindet ſich eine kleine Vertiefung (κοῖλόν τι μικρόν). Seiner Natur nach iſt es kalt und ganz verſchieden von dem Mark; denn während dieſes warm iſt, iſt das Gehirn unter allem das kälteſte [6]). Es bildet den Gegenſatz zum Herzen, was die größte Wärme iſt, und es entſteht gleich nach dem Herzen [7]). Damit es nur einiger Wärme theilhaftig werde, führen Adern zu der Hirnhaut [8]) ſowol aus der großen Ader, als auch aus der Aorta. Damit aber nicht eine zu große Wärme nachtheilig einwirke, ſind es nicht einige große Adern, ſondern viele kleine und zarte, die das reinſte Blut zuführen. Wegen der dem Gehirn eigenthümlichen Kälte kann es in keiner Verbindung mit den Sinnen ſtehen, denn die Wärme iſt weſentlich nothwendig zu den Thätigkeiten ſowol der ernährenden, als auch der empfindenden

---

[1]) Hist. an. 3, 13. Vergl. de part. an. 3, 10.
[2]) De part. an. 2, 7.
[3]) Hist. an. 1, 7.
[4]) Ib. 1, 10.
[5]) Vergl. über dies Wort Philippson a. a. O. p. 7. n. 1.
[6]) De part. an. l. l.
[7]) De gen. an. 2, 6.
[8]) De part. an. l. l. Hist. an. 3, 3. g. E.

Seele [1]). Die Hauptbeſtimmung des Gehirns beſteht vielmehr darin, die Wärme des Herzens zu mildern und dadurch überhaupt ein gewiſſes Ebenmaaß in den Lebensfunctionen zu erzeugen. Es pflegt ſich nemlich die Natur gegen das Uebermaaß des Einzelnen durch Hinzufügung des Gegentheils zu helfen, und den Ueberſchuß des Einen durch das Andere auszugleichen (ἀνισάζειν) [2]). Es befindet ſich daher auch das Gehirn in entgegengeſetzter Richtung vom Herzen [3]) und hat ſeinen Sitz im Kopf, der fleiſchlos iſt, um auch hierdurch der Thätigkeit des Gehirns, die Wärme zu mäßigen, noch mehr zu entſprechen. Daher haben auch die genaueren Sinneswerkzeuge des Gehörs und Geſichts ihrer Natur gemäß am Kopfe ihre Stelle erhalten [4]). Denn das Gehirn iſt feucht und kalt und das Geſicht entſprechend der Natur des Waſſers. Es führen nemlich drei Kanäle (πόροι) [5]) von dem Auge nach dem Gehirn, wovon der größte und der mittlere nach dem kleinen Gehirne führt, der kleinſte aber nach dem Gehirne ſelbſt, dieſer iſt zugleich der Naſe am nächſten. Die größten Kanäle laufen einander parallel und treffen nicht zuſammen, die mittleren aber vereinigen ſich in einem Punkt, dagegen die kleinſten am weiteſten von einander entfernt ſind und nicht zuſammen kommen. Dieſe Kanäle führen in die Adern, welche um das Gehirn ſind [6]). Es erſtrecken ſich daher die Augen nach dem Gehirn und jedes liegt über einer kleinen Ader [7]).

---

[1]) De part. an. 2, 10.

[2]) Ib. 2, 7.

[3]) Ib. 4, 10.

[4]) Ib. 2, 10.

[5]) Hist. an. 1, 16. Vergl. über πόροι Trendelenb. in Arist. de an. p. 162 sq., p. 396., und beſonders Philippson a. a. O. p. 15 sqq., der die Anſichten derjenigen widerlegt, die unter πόροι Nerven verſtehen.

[6]) De part. an. 2, 10.

[7]) Hist. an. 1, 11. Vergl. Philippson a. a. O. p. 17 sq.

Durch diese Kanäle nun, die sich von den Augen nach der Hirnhaut hinziehen, wird von der Feuchtigkeit des Gehirns der reinste Theil abgesondert [1]). Wie nun von den Augen Kanäle nach der Hirnhaut führen, ebenso von den Ohren nach dem Hinterkopf [2]). Es steht nemlich das Gehör, welches der Luft entsprechend ist, mit der leeren Höhlung des Hinterkopfes in Verbindung, die mit Luft erfüllt ist; es hat keinen Kanal, der nach dem Gehirn ginge [3]), sondern einer zieht sich nach dem Gaumen hin, von dem Gehirn aber führt eine Ader nach jedem der beiden Ohren. In der Mitte zwischen den Sinneswerkzeugen des Gehörs und Gesichts liegt das des Geruchs, welches ebenfalls seine Stelle in der Nähe des Gehirns erhalten hat. Denn der Geruch [4]) gehört dem Trockenen an, ist eine rauchartige Ausdünstung und entspricht folglich dem Feuer. Es wird daher hierdurch die kalte Substanz des Gehirns erwärmt, zumal da das Blut, welches in kleinen Adern zwar zart und rein sich um das Gehirn befindet, leicht erkaltet, wodurch krankhafte Schleimabsonderungen entstehen [5]). Daher trägt der Geruch zur Erhaltung der Gesundheit bei. Das Medium des Geruchs ist die Luft oder das Wasser. Die Geruchs- und Gehörs-Kanäle berühren die äußere Luft, sie selbst haben von Natur Pneuma in sich, und vom Herzen ausgehend, reichen sie bis zu den kleinen Adern um das Gehirn herum [6]).

Es ist nun der Kopf, außerdem daß ein Theil desselben zur Aufnahme der Speise dient, besonders des Gehirns wegen da und es müssen daher alle bluthabenden Thiere dies Glied

---

[1]) De gen. an. 2, 6. p. 744. a. 8.
[2]) De part. an. 2, 10.
[3]) Hist. an. 1, 11.
[4]) De an. 2, 9 fin. De sens. c. 2. g. E.
[5]) De sens. c. 5. 6.
[6]) De gen. an. 2, 6. p. 744. a.

beſitzen und zwar an der dem Herzen gegenüber gelegenen Stelle [1]). Er nimmt den oberſten Platz unter den äußeren Gliedern des Körpers ein [2]) und an ihm finden auch die genannten Sinneswerkzeuge wegen deren beſonderen Beziehung auf das Gehirn ihre Stelle [3]). Auf den Kopf folgt von den äußeren Gliedern der Hals (*αὐχήν*), der Rumpf (*θώραξ*) und ferner an den beiden Seiten und nach unten hin befinden ſich die beiden Arme (*βραχίονες*) und die beiden Beine (*σκέλη*) [4]). Die Haupttheile des Kopfes ſind die Hirnſchaale (*κρανίον*) und das Geſicht (*πρόσωπον*). Die Hirnſchaale iſt der mit Haaren beſetzte Theil, und unterſcheidet ſich in Vorderkopf (*βρέγμα*) und Hinterkopf (*ἰνίον*); in der Mitte von beiden iſt der Scheitel (*κορυφή*). Die Hirnſchaale ſcheint aus einem einzigen Stücke zu ſeyn, wie es auch beim Hunde wirklich der Fall iſt; dagegen iſt er beim Menſchen zuſammengeſetzt und zwar durch eine ſägeförmige Verbindung, welche Naht (*ῥαφή*) genannt wird, und es beſteht der Kopf aus ſechs Knochen, wenn die Knochen der Schläfe und der Stirn hinzugerechnet werden [5]). Unterhalb des Vorderkopfs liegt das Geſicht, wie es bloß bei den Menſchen genannt wird, deſſen oberſter Theil die Stirn (*μέτωπον*) heißt, an deren Ende auf beiden Seiten zwiſchen Auge, Ohr und Scheitel die Schläfe (*κρόταφοι*) liegen. Unterhalb an der

---

[1]) De part. an. 4, 10.

[2]) Hist. an. 1, 15.

[3]) De part. an. 2, 10.

[4]) Hist. an. 1, 7. Die letzteren Glieder, welche beſonders zur freiwilligen Bewegung dienen, nennt Ariſtoteles vorzugsweiſe *κῶλα*. Vergl. hist. an. 1, 15, de part. an. 4, 13. In den letzteren Stellen wird von den Fiſchen geſagt, daß ſie nicht hätten *κῶλα ἀπηρτημένα*. Sie ſind nicht nothwendig zum Leben und können daher abgenommen werden, ohne daß das Leben vernichtet wird. S. de part. an. 3, 4. Vergl. noch de part. an. 4, 10.

[5]) Hist. an. 3, 7.

Stirn befinden ſich die beiden Augenbrauen (ὀφρύες) [1]) da, wo die Knochen aneinandergefügt ſind [2]). Sie dienen wie ein Wetterdach (οἷον ἀπογείσσωμα) zur Abwehrung der von der Stirn herabfließenden Feuchtigkeiten. Unter den Augenbrauen liegen die beiden Augen, welche eingeſchloſſen ſind in den Augenliedern (βλέφαρα), dem oberen und unteren, durch deren unwillkürliche Bewegung [3]) die von oben kommende Flüſſigkeit abgewehrt und beſonders das Feuchte der Augen erhalten wird. Die Augenlieder beſtehen aus einer Haut, die fleiſchlos iſt, daher ſie, wenn ſie durchſchnitten wird, nicht zuſammenwächſt [4]). Dem oberen und unteren Augenliede gemeinſchaftlich ſind die Augenwinkel (κανθοί), zwei nach der Naſe, zwei nach den Schläfen hin [5]). Die Augenlieder ſelbſt ſind mit Wimpern (βλεφαρίδες) [6]) beſetzt, die wie ein Wall (οἷον τὰ χαρακώματα — πρὸ τῶν ἐρημάτων) das Hereinfallende abwehren. Sie liegen an den äußerſten Grenzen der Adern; denn wo die Haut ſich endigt, da hören auch die Adern auf und es entſtehen eben hier die Wimpern durch einen nothwendigen Naturproceß [7]), indem die ausdampfende Feuchtigkeit ſich zu einem feſten Körper verdichtet. Was nun das Auge ſelbſt betrifft, ſo heißt der innere Theil deſſelben, der aus einer Feuchtigkeit beſteht, Pupille (κόρη), das Sehorgan [8]), welche mit einer zarten Haut bedeckt iſt [9]). Was die Pupille zunächſt umgiebt, wird das

---

[1]) Hist. an. 1, 9.
[2]) De part. an. 2, 15.
[3]) Ib. 2, 13.
[4]) Vergl. hist. an. 3, 11.
[5]) Hist. an. 1, 9.
[6]) De part. an. 2, 15.
[7]) Vergl. unten.
[8]) Hist. an. 1, 9.
[9]) De part. an. 2, 13: λεπτὸν δέρμα τὸ περὶ τὴν κόρην. Vergl. de gen. an. 5, 2. p. 781. a. 20., wo dieſe Haut μῆνιγξ genannt wird.

Schwarze (τὸ μέλαν) genannt, auf dessen beiden Seiten sich das Weiße (τὸ λευκόν) befindet. Dies hat bei Allen dieselbe Farbe [1]), während das Schwarze sich verändert, besonders bei den Menschen; denn einige haben schwarze Augen, andere blaugrüne (τὸ γλαυκόν), andere graue (τὸ χαροπόν) und noch andere sind ziegenäugig (τὸ αἰγωπόν). Die Ursache dieser Verschiedenheit [2]) liegt in der Natur des Auges, welche dem Wasser entsprechend ist. Diejenigen Augen, welche viel Flüssigkeit enthalten, sind schwarz, weil die Masse von Flüssigkeit nicht durchsichtig genug ist. Diejenigen, welche weniger Flüssigkeit haben, sind blaugrün, was sich auch beim Meere wahrnehmen läßt; der durchsichtige Theil desselben erscheint blaugrün, der weniger durchsichtige wasserfarbig, und das, was wegen der Tiefe nicht genau zu unterscheiden ist, schwarz und dunkelblau. Die blaugrünen Augen sehen schärfer bei Tage, die schwarzen bei Nacht, denn die blaugrünen Augen werden wegen ihrer geringeren Feuchtigkeit leichter vom Lichte und dem Sehbaren afficirt, insofern sie selbst feucht und durchsichtig sind. Auch die Augenkrankheiten zeigen das Eigenthümliche von den blaugrünen und den schwarzen Augen: bei jenen entsteht der Staar (γλαύκωμα), die Trockenheit der Augen, gewöhnlich im Greisenalter; bei den schwarzen Augen die Blödsichtigkeit (νυκταλωπηξ) wegen Ueberfluß an Feuchtigkeit. Dies Uebel zeigt sich gewöhnlich bei Jüngeren, denn mit zunehmendem Alter entsteht eine immer größere Trockenheit im ganzen Körper. Das beste Gesicht ist das, welches zwischen zu vieler und zu geringer Feuchtigkeit das rechte Maaß hält. Das Auge hat allein vor den übrigen Sinneswerkzeugen einen eigenthümlichen Körper, welcher feucht und kalt ist, indem von der Feuchtigkeit des Gehirns der reinste Theil abgesondert und

[1]) Hist. an. 1, 10. Das Weiße wird auch κυκλοτερὲς genannt ib. 4, 8.

[2]) De gen. an. 5, 1. p. 779. b. Vergl. de sens. c. 2. p. 438. a.

durch beſondere Kanäle den Augen zugeführt wird [1]). Mit den Augen liegen ebenfalls an der Peripherie des Kopfes die Ohren und zwar nehmen ſie auf der Seite die Mitte ein [2]). Das Ohr iſt derjenige Theil des Kopfes, mit dem man nicht athmet, ſondern hört und zwar nicht allein in gerader Richtung, ſondern von allen Seiten her. Der eine Theil des äußeren Ohres iſt ohne Namen; der untere Theil wird Ohrläppchen (λόβος) genannt. Das Ganze beſteht aus Knorpeln und Fleiſch und iſt mit einer ſehr zarten Haut bedeckt [3]). Ihrem Aeußeren nach ſind die Ohren entweder glatt oder mit Haaren beſetzt, oder ſtehen zwiſchen beidem in der Mitte; letztere ſind zum Hören am geeignetſten. Sie ſind ferner entweder groß oder klein, oder haben ein Mittelmaaß, und ſtehen endlich entweder gar ſehr aufrecht oder gar nicht, oder halten auch hier das Mittelmaaß. Der Menſch allein bewegt das Ohr nicht. Im Inneren des Ohres befinden ſich nun ſchneckenartig gewundene Gänge (οἷον στρόμβοι [4]) und ganz am Ende liegt ein Knochen, der dem Ohr ähnlich iſt, wo der Schall wie in das letzte Gefäß eindringt. Von dort führt ein Kanal nach dem Gaumen und nach dem Hinterkopf [5]), welcher leer und mit Luft erfüllt iſt. Dem Ohr iſt von Natur eingepflanzt das Leere oder die Luft [6]), wodurch der Schall zu dem Sinn fortgepflanzt und vom Gehör aufgenommen wird. Dieſe in dem Ohr eingeſchloſſene Luft bewirkt, daß man bloß mit dem Ohr und nicht mit einem anderen Theil des Körpers hört. Sie iſt hineingebaut in die Ohren (ἐν τοῖς ὠσὶν ἐγκατηχοδόμηται), damit ſie, ungeſtört von den

[1]) De gen. an. 2, 6. p. 744.
[2]) De part. an. 2, 10. Hist. an. 1, 11 und 15. g. E.
[3]) Vergl. probl. 32, 12.
[4]) Vergl. de an. 2, 8., wo dieſe Gänge ἕλικες genannt werden und dazu dienen, daß nichts in das Ohr eindringe.
[5]) Vergl. oben p. 112.
[6]) Vergl. de an. 2, 8. und daſelbſt Trendelenb. p. 383 sqq.

übrigen zerſtiebenden Luftſchwingungen, um ſo mehr offen ſtehe zur Aufnahme der Bewegung des Schalls und deutlich empfinde alle Unterſchiede der Bewegung. Der Gehörskanal ſteht auch mit der Luftröhre und mit der Lunge in Verbindung [1]), und endigt in dieſem Reſpirationsorgan [2]), daher auch die Gähnenden und Ausathmenden weniger hören, als die Einathmenden, weil alsdann die Membrane (μῆνιγξ; auch ὑμήν), durch welche wir hören [3]), angeſchwellt wird, indem nemlich die Luft, welche wie in den Mund ſo auch in die Ohren eindringt, die Gehörs-Membrane verſchiebt und den Eingang des Schalls hindert. Ferner iſt nun derjenige Theil des Geſichts, der einen Kanal für das Athmen bildet, die Naſe (ῥὶς) [4]), denn vermittelſt derſelben athmet man ein und aus, und durch dieſe geſchieht das Nieſen, das Herausgehen des zuſammengedrängten Pneuma, welches allein unter den Ausathmungen für eine heilige Vorbedeutung gilt [5]). Zugleich erſtreckt ſich aber das Aus- und Einathmen in die Bruſt, und es iſt unmöglich, allein durch die Naſenlöcher (τοῖς μυκτῆρσιν) zu athmen, weil das Aus- und Einathmen von der Bruſt aus durch die Gurgel geht, und nicht von irgend einem Theil des Kopfs. Das Riechen (ὄσφρησις) [6]) nun geſchieht durch die Naſe, und ſie iſt die Empfindung des Riechbaren (ὀσμή). Sie iſt beweglich und durch eine knorplige Scheidewand (διάφραγμα) in zwei Theile getheilt (δίχοτομος), welche leere Kanäle (ἀχετεύματα) bilden. In die Mitte nun zwiſchen Augen und Ohren verſetzte die Natur die Naſe, weil das Reſpirationsorgan in der Mitte und vorn liegt,

[1]) Probl. 32, 6.
[2]) De gen. an. 5, 2.
[3]) Vergl. probl. 32, 13; 11, 29 und 44. und Philippson a. a. O. p. 232.
[4]) Hist. an. 1, 11. Vergl. de part. an. 2, 10 und 15.
[5]) Vergl. probl. 33, 7.
[6]) Vergl. oben p. 112.

PUBLIC LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF TORONTO

und bildete ſie perpendiculär wie nach der Schnur; zwiefach getheilt iſt ſie, wie Augen und Ohren, wegen der zwiefachen Theilung des Körpers nach Rechts und Links hin. Ferner ſind ein Theil des Geſichts die Kinnbacken (σιαγόνες) [1]), von welchen der vordere Theil Kinn (γένειον), der hintere Kinnlade (γένυς) genannt wird. Die untere Kinnlade bewegen alle Thiere mit Ausnahme des Krokodils, welches nur die obere bewegt. Innerhalb der Kinnbacken und Lippen befindet ſich der Mund (στόμα) [2]), welcher dient ſowol zur Aufnahme und leichteren Verdauung der Speiſe [3]), als zum Athmen und zum Sprechen [4]). Gemeinſam iſt er allen Thieren zur Aufnahme der Speiſe; doch die Natur gebraucht ſolche allen gemeinſame Glieder noch zu anderen eigenthümlichen Verrichtungen, die ſie dann in einem Gliede vereinigt und daſſelbe nach Art der Verrichtung verſchieden geſtaltet. So iſt der Mund bei denjenigen, welche ihn für die Speiſe und zum Athmen und Sprechen gebrauchen, enger zuſchließend, dagegen bei denen, die ihn zur Abwehr gebrauchen, zumal wenn ſie mit ſcharfen Zähnen verſehen ſind, weiter aufgeſperrt [5]). Theile des Mundes ſind die Lippen (χείλη) [6]), welche von den bluthabenden Thieren diejenigen beſitzen, die mit Zähnen verſehen ſind. Die Lippen beſtehen aus einem leicht beweglichen Fleiſche und dienen zum Schutze der Zähne, aber auch noch zu einem edleren Gebrauche, nemlich bei dem Menſchen zum Sprechen, beſonders zur Ausſprache gewiſſer Buchſtaben [7]). Die Zähne (ὀδόντες) [8]) liegen innerhalb des Zahnfleiſches

[1]) Hist. an. 1, 11.
[2]) Ib. l. l.
[3]) Ib. 1, 2. De part. an. 2, 3.
[4]) De part. an. 3, 1.
[5]) De part. an. l. l. Hist. an. 2, 7.
[6]) Hist. an. 1, 11.
[7]) De part. an. 2, 16.
[8]) Hist. an. 3, 7.

(οὖλον) in den Kinnladen und ſind von Knochen, der theils mit kleinen Oeffnungen, Höhlen, verſehen iſt, theils nicht, und der von allen Knochen allein nicht geſpalten werden kann. Sie entſtehen aus dem Nahrungsſtoff [1]), der auf die Knochen verwandt wird, und theilen daher die Natur der Knochen, weshalb ſie auch die weiße Farbe haben, und nicht die Farbe wechſeln, wie es der Fall iſt bei Allem, was aus der Haut hervorgeht, nemlich bei den Nägeln, Haaren, Hörnern, welche weiß oder ſchwarz ſind je nach der Verſchiedenheit der Hautfarbe [2]). Die Zähne wachſen allein unter den übrigen Knochen das ganze Leben hindurch [3]), denn ſie würden bald abgenutzt ſeyn, wenn nicht immer neuer Zuſchuß ihnen zu Theil würde. Während nun die Knochen gleich zu Anfang des Bildungsproceſſes entſtehen, kommen die Zähne erſt ſpäter, daher ſie auch, wenn ſie ausgefallen ſind, wieder wachſen. Sie berühren nemlich zwar die Knochen, ſind aber nicht mit denſelben verwachſen. Es unterſcheiden ſich die Zähne in Vorder- (πρόσθιοι), Backen- (γομφίοι) und Eckzähne (κυνόδοντες) [4]). Die Vorderzähne ſind ſcharf, die Backenzähne breit. Jene entſtehen früher, als dieſe, weil man früher beißt, als kaut; ſie fallen auch früher aus, weil das Scharfe leichter ſtumpf wird, daher andere und neue Zähne an die Stelle treten müſſen. Außerdem befinden ſich die Wurzeln der Vorderzähne in einem dünnen Knochen, und ſind deshalb ſchwach und leicht beweglich; dagegen die Wurzeln der Backenzähne in einer breiten Kinnlade und in einem ſtarken Knochen ſitzen. In der Mitte der Vorder- und der Backenzähne liegen die Eckzähne. Dieſe theilen ebenfalls die Natur von jenen beiden

---

[1]) De gen. an. 2, 6.

[2]) Vergl. hist. an. 3. 9.

[3]) Vergl. de gen. an. 5. 8. p. 789. a. 14.

[4]) De gen. an. 5, 8

und ſind theils ſcharf, theils breit [1]). Der allgemeine Gebrauch der Zähne beſteht in dem Zermalmen der Speiſe; eine beſondere Anwendung machen einige Thiere von ihnen, indem ſie dieſelben theils zum Angriff, theils zur Vertheidigung benutzen. Danach richtet ſich auch die Beſchaffenheit der Zähne, indem ſie entweder hervorragen oder ſcharf und in einander greifend ſind. Die vorzüglichſte Anwendung von ſo vielen Zähnen wird dem Menſchen zu Theil, indem er ſie zur Rede gebraucht, namentlich die Vorderzähne zur Ausſprache gewiſſer Buchſtaben. Ferner iſt ein Theil des Mundes der Gaumen (*ὑπερῷα, οὐρανός*) [2]), unterhalb deſſen die Zunge (*γλῶττα*) liegt [3]), das Empfindungsorgan der ſchmeckbaren Feuchtigkeit (*τὸ αἰσθητικὸν χυμοῦ*). Dieſe Empfindung iſt auf der Spitze der Zunge am ſchärfſten, weniger ſcharf auf der übrigen Fläche. Es beſteht nemlich der Körper der Zunge aus einem ſchwammigen, lockeren und weichen Fleiſch und ſie iſt befeſtigt an der unteren Kinnlade [4]). Zum Berühren iſt ſie am geeignetſten und der Geſchmack ſelbſt iſt eine Art des Taſtens. Sie iſt aber nicht bloß Organ des Geſchmacks, ſondern ſie dient auch zur Sprache. Es hat beſonders der Menſch eine gelöſte (*ἀπολελυμένην*) [5]), ſehr weiche, breite Zunge, damit ſie zu ihren beiden Functionen am geeignetſten ſey, ſowol zum Schmecken (denn es iſt der Menſch unter den lebenden Weſen mit ſcharfen Sinnen begabt), als auch zur Articulation der Buchſtaben (*πρὸς τὴν τῶν γραμμάτων διάρθρωσιν*) und zur Rede, wozu ſich eine weiche und breite Zunge am beſten eignet. Zugleich kann ſich eine gelöſte Zunge nach verſchiedenen Richtungen bewegen, ſowol ſich zuſammen-

---

[1]) De part. an. 3, 1.
[2]) Hist. an. 1, 11. De part. an. 2, 17.
[3]) Hist. an. l. l. De part. an. l. l. De sens. c. 4.
[4]) De part. an. l. l. p. 660. b. 27: *τῇ κάτω (σιαγόνι) συμφυής.*
[5]) De part. an. 2, 17.

ziehen, als auch hervorſtrecken; daher diejenigen, bei denen die Zunge nicht recht gelöſt iſt, undeutlich ſprechen und lispeln (ψελλίζονται καὶ τραυλίζουσι), indem ihnen gewiſſe Buchſtaben fehlen; daher auch ferner diejenigen Vögel, welche Buchſtaben hervorbringen können, eine breitere Zunge haben, als die übrigen. Dagegen haben die Vierfüßler, welche warmes Blut beſitzen und Junge gebären, eine geringe Articulation der Stimme, weil ihre Zunge hart, nicht gelöſt und dick iſt. Einige von den Vögeln ſind ſtimmreich und wenn auch die mit krummen Krallen begabten eine breitere Zunge haben [1]), ſo ſind doch die kleineren ſtimmreicher. Alle gebrauchen die Zunge, um ſich unter einander zu verſtändigen [2]); einige mehr, andere weniger; ja bei gewiſſen Vögeln ſcheint es, als ob ſie von einander lernen [3]). Wenn nun auch den belebten Weſen die ſelbſtthätige Erzeugung der Stimme eigen iſt, ſo beſitzen doch nicht alle Sprache (διάλεκτος) [4]). Diejenigen, welche Sprache haben, haben auch Stimme, aber nicht umgekehrt. Dem Menſchen allein iſt die Sprache eigenthümlich. Sprache iſt die Articulation der Stimme durch die Zunge [5]). Sie beſteht aus Vocalen (φωνήεντα) und Conſonanten (ἄφωνα). Jene werden durch die Stimme und die Kehle hervorgebracht, dieſe durch die Zunge und die Lippen. Conſonanten und Vocale ſind die weſentlichen Modificationen der Stimme (πάθη τῆς φωνῆς) und ihnen entſprechen die

---

[1]) De part. an. l. l. Vergl. hist. an. 2, 12. g. E. und 8, 12 fin.

[2]) De part. an. l. l.: καὶ χρῶνται τῇ γλώττῃ καὶ πρὸς ἑρμηνείαν ἀλλήλοις πάντες μέν κ. τ. λ. Daher ſagt Ariſtoteles von der Stimme de an. 2, 8. §. 11: οὐ πᾶς ζώου ψόφος φωνή, — — ἀλλὰ δεῖ ἔμψυχόν τε εἶναι τὸ τύπτον καὶ μετὰ φαντασίας τινός· σημαντικὸς γὰρ δή τις ψόφος ἐστὶν ἡ φωνή.

[3]) Vergl. hist. an. 4, 9. g. E.

[4]) Hist. an. 4, 9.

[5]) Hist. an. l. l.: διάλεκτος ἡ τῆς φωνῆς ἐστι τῇ γλώττῃ διάφθασις.

Buchſtaben [1]). Während die Stimme eine Gabe der Natur iſt, kann die Sprache gebildet werden und ſie iſt alſo kein bloßes Naturproduct [2]). Mit dem hinterſten Theil der Zunge ſteht nun ferner in Verbindung der Schlund (φάρυγξ) und der Kehldeckel (ἐπιγλωττίς), der zwiſchen den Oeffnungen liegt, welche von der Naſe nach dem Munde gehen [3]); er iſt gewiſſermaßen ein Theil der Zunge [4]). Zu beiden Seiten des Schlundes liegen die Mandeln (παρίσθμια) und im hinterſten Theil des Mundes befindet ſich der Zapfen (σταφυλοφόρον, κίων ἐπίφλεβος), der, wenn er entzündet und angeſchwollen iſt, σταφυλή heißt [5]). Unterhalb des Kopfes folgt nun zunächſt der Hals (αὐχήν), welcher ſich bis zum Rumpf (θώραξ) erſtreckt [6]). Der vordere Theil deſſelben heißt Kehle (φάρυγξ) und der hintere Theil Nacken (ἐπωμίς). Es iſt der Hals um der Kehle und der Speiſeröhre willen da [7]); daher alle Thiere, welche eine Lunge beſitzen, auch einen Hals haben [8]). An den Hals ſchließt ſich der Rumpf, die Höhlung, welche vom Hals bis an das Schamglied reicht [9]). Zunächſt unter dem Hals befindet ſich auf dem vorderen Theil des Rumpfes die Bruſt (στῆθος) [10]), die bei dem Menſchen breit, bei den Thieren ſchmal iſt, bei dem Menſchen zwiſchen den Armen, bei den Thieren zwiſchen den

---

[1]) Vergl. probl. 10, 39. Daher werden hist. an. 1, 1. entgegengeſetzt τὰ μὲν διάλεκτον ἔχει, τὰ δὲ ἀγράμματα.

[2]) Hist. an. l. l. g. E.

[3]) Ib. 1, 16.

[4]) Ib. 1, 11.

[5]) Ib. l. l.

[6]) Ib. 1, 12.

[7]) De part. an. 3, 3; 4, 10.

[8]) Ib. 4, 11.

[9]) Hist. an. 1, 7.

[10]) Ib. 1, 12.

Vorderbeinen liegt [1]). Auf jeder Seite der Bruſt ſind bei dem Menſchen fleiſchige Erhöhungen (Brüſte — μαστοί) [2]), auf welchen rechts und links die Saugwarze (θηλή) liegt. Aus dieſer kommt die Milch bei dem weiblichen Geſchlecht hervor [3]), deſſen Brüſte locker, ſchwammig [4]) und voller Kanäle (πόροι — Milchadern) ſind. Bei den Thieren haben die Brüſte mit den Saugwarzen eine andere Stelle. Diejenigen, welche einhufig und gehörnt ſind und nur einige Jungen werfen, haben die Brüſte zwiſchen den Hinterbeinen; dagegen bei denen, die geſpaltene Klauen haben und viele Jungen gebären, die Saugwarzen in zwiefacher Reihe am Bauche entlang liegen [5]). Die geſammte Bruſt liegt an den Rippen [6]), von denen auf jeder Seite ſich acht befinden [7]), die in einander greifen und die Bruſt umſchließen zum Schutz der inneren um das Herz gelegenen Organe [8]). Unterhalb der Bruſt liegt vorn der Bauch (γαστήρ) [9]) und als deſſen Wurzel der Nabel (ὀμφαλός) [10]), unter welchem ſich zwiefach rechts und links die Seite (λαγών) befindet, und als einfacher Körper unterhalb des Nabels der Unterleib (ἧτρον), deſſen äußerſter Theil die Scham (ἐπίσιον) iſt [11]). Oberhalb des Nabels liegt das Hypochondrion und die Vertiefung (χολάς) zwiſchen dem Hypochondrion und der Seite. Was die Rückſeite des Rumpfes betrifft, ſo liegt nach oben hin der

---

[1]) Vergl. hist. an. 2, 1. De part. an. 4, 10.
[2]) Vergl. de part. an. 4, 11.
[3]) Vergl. ib. 4, 11.
[4]) Vergl. hist. an. 2, 1.
[5]) De part. an. 4, 10.
[6]) Hist. an. 3, 7.
[7]) Ib. 1, 15.
[8]) De part. an. 2, 9.
[9]) Hist. an. 1, 13.
[10]) Vergl. ib. 7, 8. De gen. an. 2, 7.
[11]) Hist. an. 1, 13.

haben; sie sind aber eines Besseren wegen da. Denn wie diejenigen Thiere, die keinen gewundenen Darmkanal haben [1]), begieriger und gefräßiger sind, ebenso sind auch die, welche keine Hoden und bloß Samengänge oder die Hoden innen haben, geneigter und schneller zur Begattung. Die Keuscheren besitzen daher, wie einen gewundenen Darmkanal, so auch gewundene Samengänge, damit nicht die Begierde heftig und häufig erregt werde. Es machen nemlich die Hoden die Bewegung des Samens langsamer. Beim Weibe hat das Schamglied eine entgegengesetzte Richtung [2]). Es liegt nach innen, ist hohl und nicht wie beim Manne hervorstehend. Der nach innen gelegene Theil von den Zeugungsgliedern heißt Uterus (ὑστέρα) [3]), der fleischig und zwiefach nach der rechten und linken Seite getheilt ist. Die enge Oeffnung desselben, welche fleischig und knorpelig ist, heißt Gebärmutter (μήτρα) und am äußersten Ende liegen die Flügel (κέρατα), welche gewunden sind [4]). — Was nun ferner die übrigen Theile des Rumpfes betrifft, so befinden sich an jeder Seite desselben die Arme (βραχίονες) [5]), welche mit den Schultern zusammenhangen. Die Theile des Armes sind der Oberarm (ἀγκών), der Kopf des Ellenbogenknochens (ὠλέκρανον), der Unterarm (πῆχυς) und die Hand. Die Theile der Hand sind die Handfläche (θέναρ) und die fünf Finger. Die Biegung [6]) dieser Glieder wird möglich durch Gelenke; doch biegen sie sich nur nach innen. Der Arm biegt sich an der Stelle des Ellenbogens, und diese Biegung dient beim Menschen besonders dazu, die Speise zu sich zu führen [7]). Da,

[1]) Vergl. de part. an. 3, 14.
[2]) Hist. an. 1, 14.
[3]) Vergl. de gen. an. 1, 8—12.
[4]) Hist. an. 3, 1. p. 510. b. 8.
[5]) Hist. an. 1, 15. Vergl. de part. an. 4, 10. p. 486 sqq.
[6]) Vergl. mot. an. c. 1.
[7]) Mot. an. c. 8.

wo Hand und Arm ſich verbindet, iſt die Handwurzel (καρπός). Was die Theile der Finger betrifft, ſo iſt ein Theil das Gelenk (κόνδυλος), was biegſam iſt, der andere Theil das zwiſchen den Gelenken gelegene Glied (φάλαγξ), das nicht gebogen werden kann. Der Daumen hat nur ein Gelenk, die übrigen Finger haben zwei Gelenke. Die Biegungen der Finger dienen zum Nehmen und zum Zuſammendrücken; der Daumen an der Seite drückt von unten nach oben, die übrigen Finger von oben nach unten. Die Nägel an den äußerſten Theilen der Finger hat der Menſch nur zur Bedeckung und zum Schutze dieſer Theile erhalten. Die Hand ſelbſt iſt zu den mannigfaltigſten Verrichtungen geeignet. Sie iſt ein Werkzeug vor allen Werkzeugen, und ſie ſcheint nicht ein Werkzeug, ſondern viele zu ſeyn [1]). Der Menſch allein hat dieſelbe erhalten, weil er unter den lebenden Weſen das einſichtsvollſte iſt. Statt der Arme haben die Thiere Vorderbeine erhalten [2]). Es entſprechen nun ferner den Armen an beiden Seiten des Rumpfes nach unten die beiden Beine (σκέλη) [3]). Die Theile des Beines ſind die Hüfte mit doppeltem Kopf (μηρός), dann die bewegliche Knieſcheibe (μύλη) und das aus zwei Knochen beſtehende Schenkelbein (κνήμη). Der Hüfte und dem Schenkelbein gemeinſchaftlich iſt das Knie zur Biegung. Der vordere Theil des Schenkelbeins heißt Schienbein (ἀντικνήμιον), der hintere Theil die Wade (γαστροκνημία). Der unterſte Theil des Schienbeins iſt der Knöchel (σφυρόν), wovon an jedem Bein zwei liegen. Endlich iſt der Plattfuß derjenige Theil des Beins, der aus vielen Knochen beſteht. Der hintere Theil des Fußes heißt die Ferſe (πτέρνα) und der vordere Theil iſt in fünf Zehen (δάκτυλοι) geſpalten, die mit Nägeln verſehen ſind und alle nur eine Biegung haben.

[1]) Vergl. de an. 3, 8. §. 2.
[2]) Hist. an. 2, 1.
[3]) Ib. 1, 15.

Dies ſind nun in den allgemeinſten Umriſſen die organiſchen Glieder, ſowol innere als äußere, in welchen ſich der immanente Zweckbegriff der Seele bethätigt, die das Auseinander der Organe, die Vielheit derſelben zu einer in ſich gegliederten Einheit, zu Einem Organismus verbindet.

II. Entwickelungsſtufen der organiſchen Natur.

a. Das Pflanzenleben.

Was nun die organiſch gebildeten Weſen betrifft, inſofern ſie ein in ſich gegliedertes Ganze bilden, ſo ſtellt ſich in ihnen eine fortſchreitende Entwickelung dar, indem die Natur zu immer höher organiſirten Weſen emporſtrebt. Sie geht nemlich fortwährend über von dem Lebloſen zu den Thieren durch dasjenige Belebte [1]), welches zwar kein Thier, aber ſo nahe mit demſelben verwandt iſt, daß beides ſich im Ganzen wenig von einander unterſcheidet. Bei dem ſich allmälig immer höher geſtaltenden Bildungsproceſſe ſind die Mittelſtufen faſt unmerklich [2]). Das Erſte nach dem Elementariſchen ſind die Pflanzen (*τὰ φυτά* und *τὰ φυόμενα*), welche im Vergleich mit jenem belebt, im Vergleich mit den Thieren unbelebt erſcheinen. Leben wohnt aber den Pflanzen ein, denn Leben nennen wir die Ernährung durch ſich ſelbſt, und Wachsthum und Abnahme [3]). Iſt nun ein natürlicher Körper belebt, ſo

---

[1]) De part. an. 4, 5. p. 681. a. 12: *ἡ γὰρ φύσις μεταβαίνει συνεχῶς ἀπὸ τῶν ἀψύχων εἰς τὰ ζῶα διὰ τῶν ζώντων μὲν οὐκ ὄντων δὲ ζώων, οὕτως ὥστε δοκεῖν πόρρω μικρὸν διαφέρειν θάτερον θατέρου τῷ σύνεγγυς ἀλλήλοις.*

[2]) Hist. an. 8, 1: *οὕτω δ' ἐκ τῶν ἀψύχων εἰς τὰ ζῶα μεταβαίνει κατὰ μικρὸν ἡ φύσις, ὥστε τῇ συνεχείᾳ λανθάνειν τὸ μεθόριον αὐτῶν καὶ τὸ μέσον ποτέρων ἐστίν.*

[3]) De an. 2, 1. §. 3: *ζωὴν δὲ λέγομεν τὴν δι' αὑτοῦ τροφήν τε καὶ αὔξησιν καὶ φθίσιν.*

iſt er auch beſeelt; denn die Seele bildet das Weſen als Formbeſtimmung eines natürlichen Körpers, welcher der Anlage nach Leben hat. Sie iſt die Wirklichkeit, durch die ſich der belebte Körper erſt bethätigt, und zwar die erſte, die nächſte oder unmittelbare Bethätigung (ἐντελέχεια ἡ πρώτη), welche auch dann vorhanden iſt, wenn der Körper ruht. Sie iſt das der Entſtehung nach Frühere, ohne welches das Leben nicht möglich iſt [1]), ſomit der Grund und Anfang des lebendigen Körpers. Die Grundlage und erſte Stufe der Seelenthätigkeit iſt die, welche allen belebten Geſchöpfen gemeinſam iſt, nemlich die Kraft und das Princip der Ernährung, des Wachsthums und der Abnahme von innen heraus und nach den entgegengeſetzten Richtungen hin [2]). Durch dieſes Princip iſt Leben in Allem, was lebt [3]). Die niedrigſte Stufe daher, auf welcher ſich das Leben zeigt und die zugleich die Bedingung aller übrigen Seelenthätigkeiten enthält, iſt die ernährende Seele [4]), und das Pflanzenleben, welches auf die bloße Ernährung beſchränkt bleibt, ſteht eben deshalb auf der niedrigſten Stufe der Entwickelung. Dieſe ernährende Seele iſt, nur nach innen gekehrt, in einem ruhenden Zuſtande, welcher bei den Pflanzen dem Schlafe ähnlich iſt, der nicht erweckt werden kann [5]). Organiſch gegliedert iſt aber der Körper, deſſen En-

---

[1]) De an. l. l. §. 5.

[2]) Ib. 2, 2. §. 3.

[3]) Ariſtoteles unterſcheidet zwiſchen τὸ ζῆν und τὸ ζῶον. Jenes iſt bedingt durch die allgemeine Grundlage alles Lebens, das von der ernährenden Seele ausgeht, dieſes durch die hinzutretende Empfindung. Vergl. de an. 2, 2. §. 4., de jav. et senect. c. 1. Daher nennt Ariſtoteles die Pflanzen ἔμψυχα oder ζῶντα. S. de plant. 1, 1. De part. an. 2, 10. De gen. an. 1, 13. g. E.

[4]) De an. 2, 4. §. 14: τὸ μὲν τρέφον ἐστὶν ἡ πρώτη ψυχή.

[5]) De gen. an. 5, 1. p. 778 sq. — — τὸ δὲ τῶν φυτῶν πάθος τὸ ἀνάλογον τῷ ὕπνῳ ἀνέγερτον. Vergl. de somn. et vig. c. 1. extr.

telechie die Seele ist [1]), und es haben auch die Pflanzen ihre Organe; doch unterscheidet man bei ihnen, da sie auf die Ernährung beschränkt sind, nur das Oben und Unten [2]), nicht aber das Links und Rechts, was mit der Bewegung, noch das Vorn und Hinten, was mit der Wahrnehmung in Verbindung steht. Die Richtung nach Oben ist das Princip der Länge, nach welcher Ausdehnung die Pflanzen zunehmen und wachsen. Es sind aber für sie die Wurzeln das Oben, denn mit diesen nehmen sie die Nahrung auf, wie die Thiere mit dem Munde. Die Wurzeln schießen zunächst aus dem Samen hervor [3]), und können mit den Umbilicarvenen verglichen werden; denn durch sie ziehen die Pflanzen die Nahrung aus der Erde, wie der Embryo bei den Thieren aus dem Uterus [4]). Der Stengel schießt der Länge nach auf und führt Nahrung zu der Frucht und dem Samen, der von dem obersten Theil der Pflanze getragen wird [5]). Die Blätter dienen der Frucht zum Schutz [6]); sie werden von Adern durchzogen, die Nahrungsstoff enthalten und allein übrig bleiben, wenn die Blätter vertrocknen [7]). Frucht und Same ist dasselbe; nur ist jene dasjenige, was als das Letzte aus einem Anderen wird, während der Same dasjenige ist, aus welchem wieder ein Anderes hervorgeht [8]). Die Samenkapsel (*περικάρπιον*) umschließt den Samen. Dieser ist eine Art von Absonderung des brauchbaren Nahrungsstoffes; denn das eigentliche Excrement findet bei den Pflanzen nicht statt, weil sie den schon verarbeiteten Nahrungsstoff aus der Erde aufnehmen. Statt eines

---

[1]) De an. 2, 1. §. 6.
[2]) De coel. 2, 2. und de inc. 2, 4.
[3]) De gen. an. 2, 6.
[4]) De gen. an. 2, 4 und 7. De part. an. 4, 4.
[5]) De part. an. 4, 10.
[6]) Phys. 2, 8. De an. 2, 1. §. 6. ibiq. Trendelenb.
[7]) De part. an. 3, 5.
[8]) De gen. an. 1, 17.

solchen Excrements erzeugen sie Samen und Früchte [1]). Es macht nun die Natur der Pflanzen, weil sie unbeweglich an einem Orte bleiben, nicht viele und mannigfaltige ungleichartige Theile nothwendig; denn zu ihren wenigen Verrichtungen bedürfen sie nur weniger Organe [2]). Bei der untergeordneten Thätigkeit des Pflanzenlebens sind die einzelnen Organe durchaus einfach (ἁπλᾶ) [3]). Auch ist das Ganze der Pflanze nicht so fest gegliedert (ἧττον διήρθρωται) [4]) und wird nicht so, wie es bei den Thieren der Fall ist, von einem Princip des Lebens beherrscht, das dem Ganzen als untheilbare Mitte inwohnt. Denn viele Pflanzen scheinen noch zu leben, wenn sie aus einander geschnitten sind [5]); und die Fortpflanzung wird bei vielen durch Einsenkung von Zweigen erreicht [6]). Daher haben sie, wenn auch der Wirklichkeit nach nur Eine Seele, doch der Anlage nach eine Mehrheit von der Art nach gleichen Seelen; sie haben der Möglichkeit nach überall Wurzel und Stengel [7]). Einige Insecten sind in dieser Beziehung den Pflanzen ähnlich, wie die Wespen, die Bienen, die aus einander geschnitten noch leben [8]). Ja selbst einige

---

[1]) De part. an. 2, 10.

[2]) De part. an. l. l.

[3]) De an. 2, 1.

[4]) Phys. 2, 8.

[5]) De an. 2, 2. §. 8; 1, 5. §. 26.

[6]) De long. et brev. vit. c. 6. Vergl. de plant. 1, c. 6 und 9. Die beiden Bücher περὶ φυτῶν sind in Rücksicht auf ihre Abfassung manchem Zweifel unterworfen; doch finden sich in ihnen manche Aeußerungen, welche ein ächt Aristotelisches Gepräge tragen, und sie sind daher zur Vergleichung benutzt worden. Auf die Abfassung einer Schrift über die Pflanzen bezieht sich Aristoteles an verschiedenen Stellen, z. B. hist. an. 5, 1., de part. an. 2, 10., de jun. et senect. c. 6., de gen. an. 1, 1 fin., und besonders de gen. an. 1, 23. Vergl. de plant. 1, 2.

[7]) De long. et brev. vit. c. 6.

[8]) De jun. et senect. c. 2. Vergl. de part. an. 4, 6.

von den bluthabenden Thieren leben noch eine Zeit lang, wenn das Herz herausgenommen iſt, weil ihre Natur nicht nach dem Verhältniß von Oben und Unten zu der Alles beſtimmenden Mitte gehörig geordnet iſt [1]). Es findet ſich freilich auch bei den Pflanzen ein Analogon von jener, den thieriſchen Körper beherrſchenden centralen Einheit [2]). Doch fehlt die beſtimmte Beziehung auf eine feſte Mitte [3]) und dasjenige Princip, das die Formen des Empfindbaren in ſich aufnehmen könnte, daher ihnen die Empfindung und folglich auch die örtliche Bewegung abgeht [4]). Eben deshalb ſteht die Seele der Pflanze auf der unterſten Entwickelungsſtufe; ſie iſt eine bloß vegetirende [5]). Die Pflanze iſt daher ein unvollkommenes Weſen (*ἀτελὲς πρᾶγμα*) [6]). Ihre Glieder ſind unbeſtimmt (*ἀδιόριστα*), gehen ſtets in einander über, und bilden keinen ſo feſten Gegenſatz, wie die thieriſchen Organe. Sie gehört dem niedrigſten Element, der Erde an, worin ſie feſtgewurzelt iſt [7]), und das Organ, womit ſie die Nahrung aufnimmt, hat die untere Stelle erhalten, während es bei den Thieren die obere Stelle einnimmt [8]). Wie ſie ihrem Princip nach das bloß der Ernährung Fähige iſt, ſo wird ſie auch das vor Allem Ernährende, und ſie iſt ſomit nicht ihretwegen, ſondern des Thieres wegen da [9]). Mit dem ernährenden

---

[1]) De respir. c. 17.

[2]) Vergl. de part. an. 2, 1; 3, 4. De gen. an. 5, 2. und beſonders de juv. et senect. c. 1. 2. 3. und de respir. c. 17.

[3]) De an. 2, 12.

[4]) Vergl. de an. 2, 2. 4. Ib. 3, 9. De plant. 1, 1.

[5]) De an. 2, 2: *ὑπάρχει δὲ τοῖς μὲν φυτοῖς τὸ θρεπτικὸν μόνον.*

[6]) De gen. an. 3, 7. g. E. De respir. c. 17. Vergl. de plant. 1, 1. g. E.

[7]) De gen. an. 3, 11. De respir. c. 13 und 14.

[8]) De an. 2, 1. §. . ibiq. Trendelenb. De inc. c. 4. De juv. et senect. c. 1. De part. an. 4, 7. g. E.

[9]) Polit. 1, 8. p. 1256. b. 15. Vergl. de plant. 1, 2. g. E.

Princip der Pflanze hängt das Wachsthum derſelben zuſammen, für welches die Urſache ſchlechthin die Seele iſt, als mitwirkend (συναίτιον) [1]) aber die Wärme hinzutritt, die daher auch den Pflanzen zukommen muß [2]). Es iſt nemlich für den Ernährungsproceß zu unterſcheiden das belebende Princip der ernährenden Seele, dann der beſeelte Körper, welcher ernährt wird, und endlich die Nahrung, wodurch die Ernährung vor ſich geht [3]). Ernährt wird nun Alles durch daſſelbe, woraus es beſteht [4]); die Pflanze alſo durch Waſſer, welchem Erde beigemiſcht iſt [5]). Verarbeitet wird aber die Nahrung erſt durch die inwohnende Wärme, welche die ſchwereren Theile, das Bittere und Salzige, abſondert, die leichteren aber nach Oben zieht [6]); denn alles zur Nahrung Dienliche iſt ſüß [7]). Die Wirkſamkeit des Warmen erreicht ſeine Vollendung in dem Prädominiren der inwohnenden Wärme über die entgegengeſetzten paſſiven Eigenſchaften; ſie heißt Kochung (πέψις) [8]). Eine Art derſelben iſt das Reifen, welches ſich an den Früchten, namentlich an der Schaale derſelben, kund giebt und darin beſteht, daß der in den Früchten befindliche Same ein anderes Solches erzeugen kann, als er ſelbſt iſt. Durch den Nahrungsſtoff erzeugt ſich in den Pflanzen zuerſt das, was dem Blute bei den Thieren analog iſt [9]). Der Ueberſchuß von dem Nahrungsſtoff wird, nachdem das Wachsthum der Pflanze beendigt iſt, zum Samen verwandt, und es findet daher ein beſtimmtes Verhältniß ſtatt zwiſchen der Größe

---

[1]) De an. 2, 4. §. 8. ibiq. Trendelenb.
[2]) De juv. et senect. c. 6. und oben p. 93.
[3]) De an. 2, 4.
[4]) De gen. et corr. 2, 8.
[5]) Meteor. 4, 8.
[6]) De part. an. 2, 3. Vergl. de plant. 2, 1.
[7]) De sens. c. 4.
[8]) Meteor. 4, 2. Vergl. oben p. 104. Anm.
[9]) De gen. an. 2, 4.

der Pflanze und ihrer Samenerzeugung. Je größer die Pflanzen werden, deſto weniger Samen, je kleiner, deſto mehr Samen erzeugen ſie [1]). Daher ſind viele Pflanzen nur jährig, weil ſie allen Nahrungsſtoff auf die Frucht verwenden, wie z. B. die Hülſenfrüchte und Getreidearten. Von weſentlichem Einfluß iſt der Boden, in welchem die Pflanzen ſtehen [2]). Sie verändern ihre Geſtalt, wenn ſie aus fernen Ländern in einen fremden Boden verpflanzt werden [3]). Diejenigen Pflanzen, welche durch ſorgfältigere Beſtellung des Bodens vorzüglicher gedeihen, heißen zahme; die aber in ſchlechterem und nicht bearbeitetem Erdreich fortkommen, heißen wildwachſende Pflanzen [4]). Einen weſentlichen Einfluß übt das Waſſer auf die Pflanze aus; es erzeugt das warme Waſſer andere Farben, als das kalte [5]). Beſſer gedeihen die Pflanzen, wenn ſie durch Regen, als wenn ſie durch Begießen getränkt werden [6]). Dadurch nun, daß neben dem Naſſen die erdigen Theile bei den Pflanzen mitwirken, erzeugt ſich in den Früchten jede Art des Geſchmacks, wie er ſich auch in dem Erdigen findet; denn dieſes theilt dem hindurchfließenden Waſſer ſeinen Geſchmack mit [7]). Es erzeugt ſich nemlich der Geſchmack, indem das Feuchte vermittelſt der Wärme das Trockene und Erdige ganz durchdringt, von letzterem eine Veränderung erleidet und ſchmeckbar wird, wie ein in Waſſer aufgelöſtes Pigment daſſelbe durchdringt und färbt. Auch wenn die Früchte ſchon abgenommen ſind, können ſie ihren Geſchmack noch verändern; denn der Sonne oder dem Feuer ausgeſetzt, verdunſtet durch die von Außen einwirkende Wärme die in-

[1]) De gen. an. 3, 1; 4, 4.
[2]) Hist. an. 5, 11.
[3]) De gen. an. 2, 4.
[4]) Probl. 20, 12.
[5]) De gen. an. 5, 6.
[6]) Hist. an. 7, 19.
[7]) De sens. c. 4.

wohnende Feuchtigkeit, und ſo geht im Verlauf der Zeit eine Veränderung des Geſchmacks vor ſich. Was nun die Farbe [1]) der Pflanzen anbetrifft, ſo iſt ſie anfangs durchweg grün, und die Knospen, die Blätter und die Früchte ſind im Anfange von dieſer Farbe. Allem, was aus der Erde wächſt, gehört das Grüne zuerſt an. Es erhält nemlich das Feuchte durch die Einwirkung der Sonnenſtrahlen dieſe Farbe. Diejenigen Theile, in denen das Feuchte nicht mit den Sonnenſtrahlen gemiſcht wird, bleiben weiß. Daher iſt an den Pflanzen Alles, was über der Erde ſteht, zuerſt grün; unter der Erde aber haben Stengel, Wurzeln und Keime die weiße Farbe. So wie man ſie aber von der Erde entblößt, wird Alles grün, weil die Feuchtigkeit, welche durch die Keime zu den übrigen Theilen durchſeiht, die Natur dieſer Farbe hat und zu dem Wachsthum der Früchte ſogleich verbraucht wird. Wenn die Früchte aber nicht mehr zunehmen, weil die Wärme die zufließende Nahrung nicht mehr beherrſchen kann, ſondern die Feuchtigkeit nur von der Wärme aufgelöſt erhalten wird, ſo reifen alle Früchte, und indem theils von der Sonnenwärme, theils von der Wärme der Luft, die Feuchtigkeit, die ſich in den Früchten befindet, gar gekocht worden, nehmen ſie nun andere Farben an, welche den Pflanzen eigen ſind. Sie färben ſich langſam; aber ſtark färben ſich die Theile, welche gegen die Sonne und die Wärme ſtehen. Deswegen verwandeln die Früchte ihre Farbe mit den Jahreszeiten. Die Mannigfaltigkeit der Farben aber entſteht beſonders dadurch, daß mehrere wechſelsweiſe auf einander Einfluß haben. Die Feuchtigkeit, indem ſie die Pflanzengefäße durchſeiht und durchſpült, nimmt alle Farbenkräfte in ſich, und wenn ſie nun, beim Reifen der Früchte, durch Sonnen- und Luftwärme durchgekocht wird, treten die einzelnen Farben in ſich zuſammen und erſcheinen abgeſondert, einige ſchneller, andere langſamer. Es

[1]) De color. c. 5.

hängt nun die längere Dauer des Lebens bei den Pflanzen von dem Vorherrſchen des Warmen und Feuchten ab [1]). Das Warme iſt in einigen Pflanzen zugleich fettartig, daher es nicht leicht austrocknet, oder durch Kälte ſich verdichtet; dies zeigt ſich namentlich bei den Fettpflanzen (τῶν φυτῶν τὰ λιπαρά) [2]). Es beruht überhaupt die längere Dauer der Pflanzen darauf, daß ſie weniger wäſſrige Beſtandtheile enthalten [3]), die ſich leicht verdichten können. Sie haben in ſich eine fettige und zähe Subſtanz, und obgleich ſie von trockener und erdiger Natur ſind, ſo beſitzen ſie doch eine nicht leicht austrocknende Feuchtigkeit. Es verjüngen ſich außerdem die Pflanzen immer von Neuem, indem ſtets neue Schößlinge hervortreiben, während andere abſterben. Auch die Wurzeln erzeugen, während der Stamm und die Zweige hinſterben, neues Leben aus dem noch Vorhandenen, und indem ſo ſtets das Eine vergeht, das Andere entſteht, erhält ſich das Leben der Pflanze lange Zeit. Auf gewaltſame Weiſe ſterben die Pflanzen ab durch zu große Kälte oder Hitze, wodurch ihnen die natürliche Wärme entzogen wird, ſo daß ſie vertrocknen müſſen [4]). Diejenigen Pflanzen, welche nur ein Jahr dauern, ſind gewöhnlich die kleineren, daher das Feuchte leicht austrocknet [5]). Solche Pflanzen erzeugen außerdem vielen Samen und entziehen dadurch der Pflanze Nahrungsſtoff [6]). Daher auch Obſtbäume leicht vertrocknen, wenn ſie eine zu große Menge Früchte getragen haben. Wie nun bei den Thieren die verſchiedenen Altersſtufen einen weſentlichen Einfluß auf ihre Entwickelung ausüben, ſo zeigen ſich bei den Pflan-

---

[1]) De long. et brev. c. 5.
[2]) De gen. an. 5, 3.
[3]) De long. et brev. c. 6.
[4]) De respir. c. 17. De juv. et senect. c. 6.
[5]) De long. et brev. c. 5.
[6]) De gen. an. 3, 1.

zen die Jahreszeiten wirkſam [1]). Im Alter herrſcht immer mehr das Erdige vor; daſſelbe iſt ohne Wärme, und mit der Wärme verliert ſich immer mehr auch das Feuchte, daher die Thiere im Alter ihre Haare und Federn verlieren. Dies beruht aber auf der Abnahme der warmen Feuchtigkeit, was auch bei den Pflanzen die Urſache iſt, daß ſie ihr Laub verlieren; nur daß bei dieſen nicht das Alter, ſondern die Jahreszeiten hierauf einwirken, indem bei ihnen der herannahende Winter das Verlieren des Laubes herbeiführt, wie auch einzelne Thiere, namentlich die, welche ſich in Höhlen verſtecken, zur Winterzeit ihre Bedeckung verlieren. Da das Abfallen des Laubes bei den Pflanzen von der Abnahme der warmen Feuchtigkeit herrührt, ſo behalten die Fettpflanzen faſt ſtets ihre Blätter. — Außer dem Geſchäft des Ernährens kommt nun dem Pflanzenleben noch das Erzeugen zu, welches zu der ernährenden Thätigkeit der Seele in einer weſentlichen Beziehung ſteht [2]). Dieſe erzeugende Thätigkeit iſt allen belebten Weſen die naturgemäßeſte (*φυσικώτατον τῶν ἔργων*), nemlich andere Weſen hervorzubringen, die ihnen ähnlich ſind [3]), um auf dieſe Weiſe ſoviel als möglich an dem Unvergänglichen und Göttlichen Theil zu nehmen. Es wird dadurch die Gattung erhalten, während das Individuum vergeht, und es beruht der Geſtaltungsproceß hier nicht auf einer zufälligen Verbindung und Vermiſchung der Theile, ſondern iſt bedingt durch die Weſenheit oder die Gattung, wie ſie im Einzelnen individuelle Geſtalt gewonnen hat [4]). Erzeugt werden nun die Pflanzen entweder durch Samen, oder auch durch die eigene, von ſelbſt erfolgende Bewegung der Natur (*αὐτομα-*

[1]) De gen. an. 5, 3.

[2]) Ib. 2, 4. g. E. De an. 2, 4. §. 9 und 14.

[3]) Vergl. polit. 1, 2.

[4]) De gen. an. 2, 6. Phys. 2, 4. Vergl. über *οὐσία* Phil. d. Chriſt. erſt. Bd. p. 56. Anm. 2.

τίζει) [1]), indem die Erzeugung vor ſich geht einerſeits aus erdigen, in Fäulniß übergegangenen Theilen, andererſeits aus organiſchen Theilen an den Pflanzen ſelbſt, wie ſich Schmarotzerpflanzen erzeugen, die nicht ſelbſtſtändig, ſondern nur auf anderen Pflanzen befindlich ſind. Es erzeugen ſich aber Pflanzen von ſelbſt [2]), indem Feuchtigkeit in der Erde und in der Feuchtigkeit ſich Pneuma befindet, und ſomit im ganzen Univerſum eine ſeelenhafte Wärme, ſo daß gewiſſermaßen Alles mit Seele erfüllt iſt. Es geht daher auch der Geſtaltungsproceß ſchnell vor ſich, ſobald die Wärme aufgenommen. Was die innere Wärme der Thiere aus der Nahrung macht, das bewirkt die äußere, atmoſphäriſche Wärme verbindend und geſtaltend in Waſſer und Erde durch Kochung, ſo daß ein Theil das erzeugende Princip wird, der andere aber Nahrungsſtoff für das ſich Erzeugende [3]). Endlich kann auch die Fortpflanzung geſchehen durch die von der Wurzel ausſchlagenden Zweige und aus den knolligen Wurzeln an Zwiebelgewächſen [4]). Die Principien für die Erzeugung ſind nun aber das Männliche und Weibliche. Jenes iſt die bewegende Formbeſtimmung [5]), dieſes das Paſſive und gleicht der Materie; jenes iſt das Vorzüglichere und Göttlichere, weil ihm die geſtaltende Form immanent iſt, und ſomit von demſelben auch das Princip der empfindenden Seele ausgeht, wodurch ſich das Thier von den Pflanzen unterſcheidet [6]). Da es nun beſſer iſt, daß das Vorzüglichere von dem Schlechteren getrennt iſt, ſo zeigt ſich überall, wo es nur geſchehen kann, die ſelbſtſtändige Exiſtenz von Mann und Weib. Wenn nun aber in den Pflanzen Bei-

[1]) De gen. an. 1, 1. g. E. Vergl. 3, 11. p. 762. a. 9. und de an. 2, 4. §. 2. ibiq. Trendelenb.

[2]) De gen. an. 3, 11.

[3]) De gen. an. 3, 11. p. 762. a. 18.

[4]) Ib. p. 761. b. 28.

[5]) De gen. an. 2, 1; 1, 23. Vergl. de plant. 1, 2.

[6]) Vergl. de gen. an. 2, 5.

des, Weibliches und Männliches, zusammen verbunden sich findet, und das Männliche rauher, härter und stärker (*θερμότερον*), das Weibliche schwächer und fruchttragender ist, so fragt es sich, ob beide Gattungen in den Pflanzen sich vermischt haben, wie Empedokles meint. Doch eine solche Vermischung kann man nicht annehmen, weil sie ein für sich Bestehen des Männlichen und Weiblichen voraussetzen würde, wie es sich bei den Pflanzen nicht findet. Diese Verbindung beider Gattungen in einer und derselben Pflanze muß man sich anders erklären. Es ist nemlich der Same der Pflanze gleich der Schwangerschaft der Thiere, die eine Vermischung des Männlichen und Weiblichen ist, und sowie das Ei [1]) den Nahrungsstoff für das Junge enthält, das sich in demselben entwickelt, bis zu der Zeit, wo es vollkommen ausgebildet hervorkommt, ebenso ist es mit dem Samen der Pflanze. Wie aus einem Theil des Eies das Junge entsteht und das Uebrige Nahrungsstoff ist [2]), so wird aus einem Theil des Samens die Pflanze, und das Uebrige dient zur Nahrung des Keims und der ersten Wurzeln. Daher sagt Empedokles sehr richtig: *οὕτω δ' ὠοτοκεῖ μακρὰ δένδρεα πρῶτον ἐλαίας.* Es kann aber deshalb auch nur Eine Pflanze aus einem Samenkorn hervorgehen, wie aus einem Ei nur ein Thier wird [3]). Die sogenannten Windeier entsprechen am meisten dem Pflanzensamen, insofern sie sich ohne vorhergegangene Begattung erzeugen und ihnen das empfindende Lebensprincip fehlt, da sie von dem Weibchen nur das ernährende Princip der Seele besitzen [4]). Es entsteht also bei den Pflanzen der Same nicht durch Begattung, da in ihnen das Männliche und Weibliche

---

[1]) Vergl. de gen. an. 1, 18. p. 724. b. 18., wo statt ζωόν zu lesen ist ὠόν. S. ib. 3, 7. g. E.

[2]) Vergl. de gen. an. 1, 23. und 3, 2. g. E.

[3]) De gen. an. 1, 20.

[4]) Ib. 3, 7.

ſchon urſprünglich verbunden iſt, ſondern in Folge einer gewiſſen inneren Bewegung ſondert ſich jährlich der Same ab [1]). Derſelbe erzeugt ſich aber, ebenſo wenig als bei den Thieren, aus allen Theilen des Körpers, ſondern nur aus einzelnen [2]). Denn die Ableger, welche verpflanzt werden, erzeugen Samen, und es iſt daher offenbar, daß die Pflanze auch vorher, ehe von ihr ein Ableger abgelöſt iſt, den Samen nicht aus allen ihren Theilen abſondert. Der Same enthält in ſich die Möglichkeit zum Leben [3]); er beſteht aus zwei zuſammengewachſenen Theilen. Da, wo dieſe Theile zuſammengewachſen ſind, iſt er an dem Zweig, oder in der Hülſe, oder in der Frucht ſelbſt befeſtigt, und an dieſer Stelle iſt das Princip für die Entwickelung einer neuen Pflanze [4]); denn von hier aus entwickeln ſich Wurzeln und Stengel [5]). Dem Weſen der Pflanze gehört nun kein anderes Werk und keine andere Thätigkeit an, als die Samenerzeugung [6]). Weil nun dieſe durch die Vereinigung des Männlichen und Weiblichen erreicht wird, ſo verband die Natur bei den Pflanzen beides und ertheilte ihnen das nicht geſonderte Glied des Männlichen und Weiblichen [7]). Denn auch bei den Thieren finden wir dieſe gegenſeitige Vereinigung bei der Samenerzeugung, wie bei den Inſecten, welche lange in einander verflochten ſind, bis die Befruchtung erfolgt iſt. Weil nun die Samenerzeugung der letzte Zweck des Daſeyns und Lebens der Pflanze iſt [8]), ſo erreicht auch

---

[1]) De gen. an. 1, 28. p. 723. b. 9.
[2]) Ib. 1, 17 und 18. init.
[3]) De an. 2, 1. §. 10.
[4]) De gen. an. 3, 2.
[5]) De gen. an. 2, 1 und 4. De juv. et senect. 1.
[6]) De gen. an. 1, 23. p. 731. a. 24. Vergl. de gen. an. 1, 4., hist. an. 8, 1. und de plant. 1, 2.
[7]) Vergl. hist. an. 4, 11. De gen. an. 1, 23. g. E.; 2, 5; 5, 1.
[8]) Probl. 20, 7.

gewöhnlich das Pflanzenleben mit dieſem ſeinen höchſten Zweck und Ziel ſein Ende [1]).

Den Uebergang von den Pflanzen zu den Thieren macht die Natur faſt unmerklich durch die Thierpflanzen [2]). Man kann nemlich bei einigen Meergeſchöpfen zweifeln, ob ſie Pflanzen oder Thiere ſind; denn am Boden angewachſen, ſterben die meiſten von ihnen, wenn ſie losgeriſſen werden [3]). So ſind die Steckmuſcheln (*πίνναι*) feſt angewachſen, und die Meſſerſcheiden (*σωλῆνες*) können nicht leben, wenn ſie abgeriſſen ſind. Ueberhaupt iſt das ganze Geſchlecht der Schalthiere (*ὀστρακόδερμα*) den Pflanzen ähnlich, und was die Empfindung anbetrifft, ſo findet ſich bei einigen gar keine Spur, bei anderen eine nur ſehr unbeſtimmte. Von einigen iſt der Körper fleiſchig, wie bei den ſogenannten Ascidien (*τῆθυα*) [4]) und dem Geſchlecht der Meernеſſel oder der Quallen (*ἀκαλαφαί*); aber der Schwamm (*σπόγγος*) gleicht ganz den Pflanzen, denn bei geringem Unterſchied ſcheint das Eine vor dem Anderen mehr Leben und Bewegung zu haben; und eben ſo verhält es ſich in Bezug auf die Verrichtungen des Lebens. Denn wie dies Geſchäft der Pflanzen kein anderes zu ſeyn ſcheint, als ihres Gleichen hervorzubringen [5]), ſo haben auf gleiche Weiſe auch einige Thiere keine andere Verrichtung, als die Fortpflanzung, welche durch den Samen geſchieht. Deshalb ſind eben dieſe Verrichtungen allen Geſchöpfen gemeinſam. Tritt nun aber die Empfindung hinzu, ſo unterſcheidet ſich die Lebensweiſe ſowol in Bezug auf die Luſt der Begat-

---

[1]) Vergl. noch zu dieſem Abſchnitt: Commentatio de Aristotele botanico, scripsit Henschel. Vratisl. 1824. und beſonders die ausführlichere Behandlung in Phytologiae Aristotelicae fragment. ed. Wimmer. Vratisl. 1838.

[2]) Hist. an. 8, 1.

[3]) Vergl. hist. an. 1, 1.

[4]) Vergl. de part. an. 4, 5. p. 681. a. 25.

[5]) Vergl. Magn. mor. 1, 10.

tung, ſondern auch auf die Ernährung der Jungen. Es ſorgen daher einige Thiere nach Art der Pflanzen in beſtimmten Zeiten einzig und allein für die Erzeugung; andere ſorgen auch für die Ernährung der Jungen, nach deren Vollendung ſie ſich um dieſe nicht weiter bekümmern und keine Gemeinſchaft mit ihnen haben.

b. Das Thierleben.

Der weſentlichſte Unterſchied der Thiere von den Pflanzen beſteht in der Empfindung [1]), denn die Thiere haben eine centrale Mitte, welche die Form des Empfindbaren, wie das Wachs die Form des Siegelringes, ohne ſeine Materie aufzunehmen vermag [2]). Ihnen kommt das auf der Empfindung beruhende ſinnliche Leben (τὸ αἰσθητικόν) zu, welches getragen und bedingt iſt durch das vegetative [3]). Dieſe Stufe des Lebens enthält verſchiedene Grade der Vollſtändigkeit. Alle Thiere haben Einen Sinn gemeinſam, das Gefühl [4]). Wo aber dieſes ſich findet, da iſt auch Genuß und Schmerz, überhaupt Empfänglichkeit für Luſt und Unluſt, und wo dies iſt, da tritt auch die Begierde hervor, denn dieſe iſt der Trieb nach dem Angenehmen. Alle Thiere haben ferner Sinn oder Empfindung von dem Ernährenden; denn das Gefühl iſt Sinn der Ernährung. Es ernähren ſich nemlich alle Thiere durch das Trockene und Feuchte, durch das Warme und Kalte, und hiervon iſt das Gefühl der Sinn. Alle übrigen Sinne gehören nur nebenbei hierher; denn nichts trägt zur Ernährung der Ton, die Farbe oder der Geruch bei. Der Geſchmack ge-

---

[1]) De gen. an. 1, 23. g. E.: διαφέρει δ' αἰσθήσει τὰ ζῶα τῶν ζώντων μόνον.

[2]) De an. 2, 12. §. 4; 8, 2. §. 3.

[3]) Ib. 2, 2 und 5.

[4]) Ib. 2, 3: τὰ δὲ ζῶα πάντ' ἔχουσιν ἁφήν γε τῶν αἰσθήσεων τὴν ἁφήν.

hört aber zu dem, was gefühlt wird. Hunger nemlich und Durſt ſind Begierde, jener nach Warmem und Trockenem, dieſer nach Feuchtem und Naſſem; das Schmeckbare iſt aber gleichſam eine Verſüßung von dieſem. Mit dem Gefühl ſteht nun der Trieb in Verbindung, der zur Begierde wird; wo aber dieſe iſt, erzeugt ſich die willkürliche örtliche Bewegung [1]), doch nicht nothwendig bei allen Thieren [2]). Denn wenn einige Thiere an der ihr eigenthümlichen Stelle die Nahrung finden, ſo bedürfen ſie der Bewegung nicht, um zu ihrem Zweck zu gelangen. Doch die Thiere, welche Ortsbewegung haben, bedürfen außer dem Gefühlsſinn und dem Geſchmack, der nur eine beſondere Art des Gefühls iſt [3]), noch anderer Sinne, die nicht bloß das Vorliegende empfinden, ſondern auch in die Form bringen [4]). Gefühl und Geſchmack ſind bloß die nothwendigen Träger des Lebens, aber die übrigen Sinne, beſonders Geſicht und Gehör, dienen zum bequemen Leben [5]). Die am vollkommenſten organiſirten Thiere haben fünf Sinne [6]), von denen jeder ſeine ihm eigenthümliche Wahrnehmung hat und eines beſonderen Mediums bedarf, durch welches die ſinnlichen Gegenſtände wahrgenommen werden.

Für jede Sinneswahrnehmung iſt zu unterſcheiden das empfindende Subject mit ſeinem Sinnesorgan, und demſelben gegenüber das Empfindbare, oder das Object der Empfindung [7]). Dieſes iſt der Wirklichkeit nach das, was jenes

---

[1]) Vergl. de mot. an. c. 6 u. 8. In der Schrift περὶ ζώων κινήσεως wird beſonders über die allgemeine Urſache der Bewegung gehandelt und dasjenige näher bezeichnet, was im Thiere die Bewegung bewirkt.

[2]) De an. 2, 2 und 3; 3, 9.

[3]) Vergl. de sens. c. 2.

[4]) De an. 3, 12 De sens. c. 1.

[5]) De an. 3, 11. De sens. c. 1.

[6]) Hist. an. 4, 8.

[7]) Ueber die einzelnen Sinneswahrnehmungen handelt Ariſtoteles ſowol

der Möglichkeit nach iſt, daher findet in dem Empfindenden ein Leiden ſtatt; ſobald aber dieſes afficirt iſt, ſo geht aus dieſer Vermittelung zwiſchen dem Empfindenden und dem Empfindbaren der Act der Wahrnehmung hervor, und auch das Empfindende iſt alsdann der Wirklichkeit nach [1]). Jedes Sinnesorgan ſteht in Beziehung auf einen, demſelben eigenthümlichen Gegenſtand, der nicht durch ein anderes empfunden werden kann. Was die Stufenfolge der Sinne betrifft, je nachdem ſie das ferner und näher Liegende wahrzunehmen fähig ſind, ſo iſt zuerſt das Geſicht [2]) derjenige Sinn, welcher am weiteſten in die Ferne dringt. Er bezieht ſich auf das Sichtbare. Sichtbar aber iſt die Farbe, welche die äußerſte Grenze des Durchſichtigen in einem begrenzten Körper iſt; jede Farbe iſt aber nur im Lichte ſichtbar. Das Medium des Geſichtsorgans iſt das Durchſichtige; dieſes iſt ſichtbar, hat aber den Grund ſeines Sichtbarſeyns nicht in ſich ſelbſt, ſondern wird es erſt durch ein Anderes, durch eine fremde Farbe. Luft, Waſſer und viele andere Körper ſind nicht als ſolche durchſichtig, ſondern weil ihnen etwas mit dem unvergänglichen Himmelskörper Gemeinſames inwohnt, und eben dies

---

de an. 2, 5 — 8, 2., als auch in der Schrift de sensu et sensili. Dort wird über das Object der Wahrnehmung mehr im Allgemeinen gehandelt und zwar nur inſofern, als die einzelnen Sinnesorgane durch daſſelbe afficirt und die Sinnesthätigkeiten dadurch hervorgerufen werden; hier dagegen wird beſonders das Object der Sinneswahrnehmung, wie es für ſich exiſtirt, hervorgehoben und näher beſtimmt. S. de sens. et sens. c. 3. Ueber die Zeit der Abfaſſung beider Schriften vergl. Trendelenb. comm. in Arist. de an. p. 156 sq. Zu vergleichen ſind noch die kleineren Schriften περὶ ἀκουστῶν und περὶ χρωμάτων, ſo wie mehrere Abſchnitte der προβλήματα. Dieſe Schriften und namentlich die προβλήματα ſind mehr Sammlungen von Notizen, welche verſchiedenartige Thatſachen enthalten und gewiß ſchon früh von Ariſtoteles aufgezeichnet wurden.

[1]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 321.

[2]) De an. 2, 7. Vergl. de sens. c. 3.

iſt das Licht, die Verwirklichung desjenigen, was der Durchſichtigkeit fähig iſt; wo das bloße Vermögen hierzu da iſt, da kann auch Finſterniß ſeyn; das Licht iſt aber gleichſam die Farbe des Durchſichtigen als ſolchen. Dies Durchleuchtende iſt weder ein Feuer, noch überhaupt ein Körper oder der Ausfluß eines Körpers, ſondern das den durchſichtigen Körper Durchdringende [1]). Wie nun das Licht das der Durchſichtigkeit Fähige zur Wirklichkeit bringt, ebenſo beſteht das Weſen der Farbe darin, das wirklich Durchſichtige in Bewegung zu ſetzen; daher kann auch die Farbe nur im Licht geſehen werden. Ohne das Medium des Durchſichtigen kann man nicht ſehen; wenn man daher das, was Farbe hat, unmittelbar auf das Geſicht legt, ſo wird man es nicht ſehen. Das Medium alſo zwiſchen dem Geſichtsorgan und der Farbe iſt kein Hinderniß dafür, daß wir weniger genau ſehen; ſondern iſt der Zwiſchenraum leer, wie Demokrit meint, ſo kann, geſchweige daß genauer, vielmehr gar nichts geſehen werden. Die Anregung zur Thätigkeit geht in dem Durchſichtigen von dem Lichte aus und das Durchſichtige wird wieder von der Farbe bethätigt, ſomit ſetzt die Farbe das Durchſichtige in Bewegung, wie die Luft; von dieſem aber, welches ein ſtetiges iſt, wird das Sinnesorgan bewegt. Während nun die Farbe nur im Lichte geſehen wird, kann das Feuer ſowol in der Finſterniß als auch im Lichte geſehen werden, denn das Durchſichtige wird durch daſſelbe durchſichtig. Wie nun in

[1]) Vergl. de sens. c. 3: ὃ δὲ λέγομεν διαφανές, οὐκ ἔστιν ἴδιον ἀέρος ἢ ὕδατος οὐδ' ἄλλου τῶν οὕτω λεγομένων σωμάτων, ἀλλά τις ἐστι κοινὴ φύσις καὶ δύναμις, ἣ χωριστὴ μὲν οὐκ ἔστι, ἐν τούτοις δ' ἐστί, καὶ τοῖς ἄλλοις σώμασιν ἐνυπάρχει, τοῖς μὲν μᾶλλον τοῖς δ' ἧττον. Im Gegenſatz des Geſchmacks bemerkt Ariſtoteles de an. 2, 10., daß auf ſolche Weiſe die Farbe nicht geſehen wird, nemlich durch eine Miſchung in das Durchſichtige oder durch Ausflüſſe. In Bezug auf das Letztere vergl. de sens. c. 3. p. 440. a. 15.

dem Durchſichtigen das, was auch in der Luft Licht bewirkt, bald vorhanden, bald nicht vorhanden iſt, dort alſo Licht, hier Finſterniß, ebenſo entſteht auch in den Körpern weiß und ſchwarz [1]), welches Grundfarben ſind, zu denen man noch das Gelbe hinzufügen kann, wenn man auf die den Elementen entſprechenden Farben Rückſicht nimmt [2]). Die Entſtehung der übrigen Farben kann man ſich auf verſchiedene Weiſe erklären. Es kann nemlich das Weiß und Schwarz neben einander gelegt werden, ſo daß jedes von beiden wegen ſeiner Kleinheit unſichtbar, das aus beiden Zuſammengeſetzte aber ſichtbar wird. Dies kann nun weder weiß, noch ſchwarz ſeyn, muß aber jedoch eine Farbe haben und zwar eine gemiſchte. So entſtehen mehrere Farben; viele aber nach beſtimmten Zahlenverhältniſſen, nach welchen ſie neben einander gelegt ſind; je einfacher und leichter zu berechnen dieſe Verhältniſſe ſind, deſto angenehmer ſind die Farben, wie blauroth (ἁλουργόν) und purpurn (φοινικοῦν), ganz entſprechend den Conſonanzen in der Muſik. Eine andere Art, die Entſtehung der Farben zu erklären, iſt die, wenn eine durch die andere hindurchſcheint, wie zuweilen die Maler eine Farbe über eine andere hellere ſtreichen, und wie die Sonne an und für ſich weiß iſt, aber durch Nebel und Rauch roth ausſieht [3]). Indeß eine Haupturſache der Verſchiedenheit der Farben liegt darin, daß die ſehr kleinen Theile der einfachen Farben weder neben einander, noch über einander liegen, ſondern daß ſie ein inniges, ſich einander aufs vollkommenſte durchdringendes Gemiſch bilden. Die Verſchiedenheit erzeugt ſich hier daraus, daß dasjenige, was gemiſcht wird, auf verſchiedene Weiſe mit einander vermiſcht werden kann. Nun aber zu ſagen, wie die Alten, es ſeyen die Farben Ausflüſſe, und einer ſolchen Urſache

[1]) De sens. c. 3.

[2]) De color. c. 1.

[3]) Vergl. de color. c. 2. und meteor. 3, 4.

wegen ſehe man, iſt unſtatthaft; denn dann müßte Alles durch Berührung empfunden werden. Daher iſt die Anſicht, daß die Empfindung des Sehens durch eine Bewegung des Mittels zwiſchen dem Geſicht und dem Geſehenen erfolge, ohne Weiteres beſſer, als daß ſie durch Berührung und durch Ausflüſſe ſtatt finde. Wie nun beim Sehen die Gegenſtände des Sichtbaren nicht unmittelbar das Sehorgan afficiren, ſondern auf daſſelbe durch das Medium des Durchſichtigen wirken, ebenſo findet beim Hören [1]) ein ähnliches Verhältniß ſtatt; nemlich hier iſt es die Luft, welche vom Schall oder Ton bewegt wird und von der Luft das Ohr. Der tönende Körper muß feſt und glatt ſeyn; denn keinen Ton bringt Wolle hervor, wenn ſie zuſammengeſtoßen und geſchlagen wird. Der Ton ſelbſt wird aber erzeugt, indem feſte Körper auf einander ſchlagen und auf die Luft, und zwar ſo, daß die Luft, indem ſie geſchlagen wird, ſtehen bleibt und nicht aus einander ſtiebt [2]); daher ſie, wenn ſchnell und ſtark geſchlagen wird, tönt, indem alsdann die Bewegung des Schlagenden der Zerſtreuung der Luft zuvorkommt. Wie nun das Feſte und Glatte durch Aneinanderſchlagen den Ton hervorbringt, ebenſo verurſacht auch das Hohle durch die Zurückbrechung viele Schläge, indem nicht herauskommen kann das in Bewegung Geſetzte. Wiederhall entſteht, wenn die zuſammengepreßte Luft, welche eingeſchloſſen und zu zerſtieben verhindert iſt, durch ihre eigene Gewalt zurückgeſchlagen wird, wie ein zurückprallender Ball [3]). Für ſich iſt die Luft wegen ihrer Zerſtiebbarkeit tonlos; ſie wird das bewegliche Medium des Tons nur dann,

[1]) De an. 2, 8.

[2]) Vergl. de audibil. in., wo beſtimmter angegeben wird, wie die Luft den Schall oder den Ton hervorbringt.

[3]) De an. 2, 8. §. 4. ibiq. Trendelenb. über ἀνάκλασις. Vergl. probl. 1, 23., wo bemerkt wird, daß das Zurückprallen unter demſelben Winkel geſchieht, daher der Schall des Echo dem urſprünglichen entſpricht.

wenn ihre Zerstreubarkeit aufgehoben wird, und tonerregend ist, was stetig zu bewegen vermag die einige Luft bis ans Gehör [4]). Das Ohr selbst gleicht vermöge der in ihm eingeschlossenen Luft [2]) einem beständig tönenden Horn. Auch das Wasser kann ein Medium des Tons werden; es pflanzt aber denselben schwächer fort [3]). Die Unterschiede des Tönenden zeigen sich in dem, was der That nach Ton ist, und wie man ohne Licht nicht die Farben wahrnimmt, so auch ohne Ton nicht das Hohe und Tiefe; jenes setzt den Sinn in wenig Zeit in starke Bewegung, dieses in vieler Zeit in schwache Bewegung [4]). Aber deshalb ist nicht das Hohe schnell und das Tiefe langsam, sondern von jenem wird durch die Schnelligkeit die Bewegung eine solche und von diesem durch die Langsamkeit. Schwerer ist es nun ferner, über den Geruch [5]) etwas zu bestimmen, weil er bei dem Menschen schwächer ist, als bei vielen Thieren. Die Schwächung dieses Sinnes wird dadurch bewirkt, daß der Mensch nichts von

---

[1]) Vergl. de audibil. p. 802. a. 30., wo an Beispielen gezeigt wird, wie die Schwingungen der erschütterten Stelle sich bis ans Ende des tönenden Körpers fortsetzen und da aufhören, wo die Continuität des festen Körpers durch einen Riß oder sonstige Störung unterbrochen wird. Einheit und Continuität der Luft ist für den Ton wesentlich.

[2]) Vergl. oben p. 116.

[3]) Vergl. probl. 11, 58. und 6. In letzterer Stelle wird näher die Art und Weise angegeben, wie der in einem Körper erregte Ton sich durch die Luft fortpflanze. Vergl. noch de audibil. p. 801. a. 21., wo zugleich von Sprachröhren gehandelt wird, durch die der Ton vernehmbarer wird, weil die Luftschwingungen sich nicht zerstreuen können.

[4]) Vergl. de gen. an. 5, 7. p. 787. a. 12., de audibil. p. 801. a. 6. und 803. a. 32., ib. p. 803. b. 30. und probl. 11, 6., wo gefragt wird, weshalb höhere Töne weiterhin gehört werden, als tiefere; ferner ib. 11, 7. 10.

[5]) De an. 2, 9. Vergl. de sens. c. 4 und 5.

dem, was Geruch hat, empfinden kann ohne Unannehmlichkeit oder Annehmlichkeit [1]). Es ſind nun, wie die Speiſen für den Geſchmack, die eine ſüß, die andere bitter, ſo auch die Gerüche, und es haben die Arten der Gerüche, eben weil ſie nicht vollkommen deutlich ſind, ihren Namen von jenen erhalten. Es gehört nemlich das Riechbare dem Trockenen an und ſtimmt inſofern mit dem Schmeckbaren überein, als das, was man riecht, nichts Anderes iſt, als eine Auflöſung der trockenen, ſchmeckbaren Theile, nur daß bei dem Schmecken die Auflöſung allein im Naſſen geſchieht, dagegen beim Riechen in der Luft [2]). Wie nun Gehör und Geſicht die Gegenſtände unterſcheiden, welche gehört und nicht gehört werden können, und welche ſichtbar und nicht ſichtbar ſind, ebenſo unterſcheidet auch der Geruch in den Dingen das Riechbare und Unriechbare. Es iſt aber unriechbar theils das, was überhaupt keinen Geruch haben kann, theils das, was geringen und ſchwachen Geruch hat. Ferner wird das Riechbare gleichfalls durch ein von dem Geruchsorgan geſondertes und verſchiedenes Medium empfunden, nemlich durch die Luft oder durch das Waſſer. Es riecht nemlich der Menſch nur einathmend; denn wenn er nicht einathmet, ſondern ausathmet, oder den Athem anhält, ſo riecht er nicht, weder in der Ferne, noch in der Nähe, noch auch wenn er ſelbſt etwas in die Naſe hineinlegt. Diejenigen Thiere nun, welche, ohne zu athmen, dennoch den Geruch empfinden und durch denſelben auf gleiche Weiſe, wie der Menſch, afficirt werden, müſſen dieſen Sinn haben, wenn auch anders geſtaltet, indem das Werkzeug des Geruchſinnes bei ihnen unbedeckt, dagegen bei denen, welche

---

[1]) Vergl. de sens. c. 5. p. 443. b. 16.

[2]) Die Uebereinſtimmung des Riechbaren und Schmeckbaren in den Stoffen weiſt Ariſtoteles de sens. c. 5. p. 443. a. 8. nach, indem er von dem Satz ausgeht, daß alle Stoffe, die keinen Geſchmack, auch keinen Geruch haben.

die Luft aufnehmen, mit einer Decke verſehen zu ſeyn ſcheint, die beim Einathmen dadurch weggezogen wird, daß ſich die Adern und Poren erweitern. Der Zweck des Geruchs iſt erſtens der allen Thieren gemeinſchaftliche, nemlich von fernher die Gegenſtände zu unterſcheiden, welche durch ihre Annehmlichkeit zur Nahrung dienen und durch ihre Unannehmlichkeit gefahrdrohend ſind; der zweite Zweck iſt dem Menſchen eigenthümlich, nemlich die kalte Subſtanz des Gehirns zu erwärmen und zu beleben [1]). Denn während bei den Thieren die Annehmlichkeit und Unannehmlichkeit des Geruchs nur im Zuſammenhang ſteht mit den Gegenſtänden der Nahrung oder der Gefahr, iſt der Menſch allein auch für ſolche Gerüche empfänglich, die an und für ſich angenehm oder unangenehm ſind, und eben dieſe dienen vermöge der eigenthümlichen Organiſation des Menſchen zur Erhaltung der Geſundheit. Was nun das Schmeckbare ſelbſt betrifft [2]), ſo iſt daſſelbe etwas Fühlbares, und eben deshalb geſchieht hier die Empfindung nicht durch ein beſonderes Medium, ſondern das Schmeckbare berührt unmittelbar das Geſchmacksorgan, wie dies auch beim Fühlen der Fall iſt. Deshalb iſt aber auch der Geſchmack bei dem Menſchen vorzüglich ſcharf, weil der Gefühls- oder Taſtſinn beim Menſchen ſo vollkommen ausgebildet iſt [3]). Das Naſſe nun, in welchem das Schmeckbare ſich findet, iſt für daſſelbe nicht Mittel, ſondern Stoff, und dies iſt etwas Fühlbares. Denn das Schmeckbare iſt ein mit Waſſer Miſchbares und berührt in Verbindung mit der auflöſenden Flüſſigkeit das Organ unmittelbar. Es fordert die Miſchung in das Naſſe und es muß daher der ſchmeckbare Gegenſtand entweder aufgelöſt (χυμός) oder auflösbar (γευστός) ſeyn. Die feſten aufgelöſten Theile durchdringen das Naſſe und verän-

[1]) Vergl. oben p. 112.
[2]) De an. 2, 10.
[3]) Vergl. de sens. c. 4.

dern daſſelbe [1]), wie Farben, die in Waſſer aufgelöſt werden. Doch nicht die Auflöſung jedes trockenen Stoffs bringt das Schmeckbare hervor, ſondern es muß ein ſolcher Stoff ſeyn, der zugleich nährend iſt. Der nahrhafte Stoff iſt ſchmeckbar; nährend iſt er aber nur inſofern, als er das Süße enthält, ſey es rein oder mit einer Beimiſchung. Das Nahrhafte und ſomit auch das Süße wird beſonders durch die Wärme erzeugt, indem dieſelbe die gehörige Durchdringung des Warmen und Naſſen bewirkt [2]). Herrſcht dagegen bei geringerer Wirkung der Wärme das Kalte und Trockene vor, ſo geht das Süße in das Bittere über. Da nun das Schmeckbare nur durch Auflöſung im Naſſen geſchieht, ſo liegt der Urſprung für daſſelbe auch in dem, was trinkbar und nicht trinkbar iſt; daher iſt auch das Trinkbare dem Gefühl und Geſchmack gemeinſchaftlich. Weil aber ferner jedes Sinnesorgan der Möglichkeit nach daſſelbe iſt, was ſein Gegenſtand ſchon der Wirklichkeit nach iſt [3]), ſo darf der Geſchmacksſinn weder durchaus naß ſeyn der Wirklichkeit nach, noch auch etwas durchaus Trockenes, ſondern er muß etwas ſeyn, das eine Feuchtigkeit aufnehmen kann, ohne dadurch von ſeiner Eigenthümlichkeit etwas zu verlieren. Daher kommt es auch, daß die Zunge, weder wenn ſie ganz trocken iſt, etwas empfindet, noch auch wenn ſie allzu naß iſt. So wie aber das Geſicht und das Gehör jedes den ihm eigenthümlichen Gegenſtand und zugleich das Gegentheil deſſelben unterſcheidet, eben ſo auch der Geſchmack das Schmeckbare und Unſchmeckbare. Letzteres iſt theils das, was nur einen geringen Grad des Schmeckbaren beſitzt, theils auch das, was den Geſchmack verdirbt. Es giebt verſchiedene Arten des Schmeckbaren, welche aus dem Gegenſatz des Süßen und Bitteren hervorge-

---

[1]) Vergl. de sens. c. 4.

[2]) Vergl. de plant. 2, 10. und oben p. 93. 104.

[3]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 321.

hen [1]). Denn es ſind alle anderen Geſchmäcke nur Miſchungen dieſer beiden, wie die Farben entſtehen aus der Miſchung des Weißen und Schwarzen. Dem Süßen gehört zunächſt der fettige Geſchmack an, und das Salzige und Bittere ſind beinahe daſſelbe. Wie es nun ſieben Hauptfarben giebt, wenn man das Graue als eine Art des Schwarzen ſetzt, ebenſo giebt es ſieben Hauptgeſchmäcke. Es gehört nemlich das Gelbe dem Weißen an, wie das Fettige dem Süßen, und wie ſich demnach folgende Farben ergeben: weiß, gelb (ξανθόν), purpurroth (φοινικοῦν), blauroth (ἁλουργές), grün (πρασινόν), blau (κυανοῦν), ſchwarz; ebenſo folgende Geſchmäcke: ſüß, fettig (λιπαρόν), herbe (αὐστηρόν), beißend (δριμύ), zuſammenziehend (στρυφνόν), ſauer (ὀξύ), bitter. Es liegen alſo die Geſchmacksarten ebenſo zwiſchen dem Süßen und Bitteren, wie die Farben zwiſchen dem Weißen und Schwarzen, und wie nun das Schwarze eine Beraubung des Weißen in dem Durchſichtigen iſt, ebenſo iſt das Salzige und Bittere eine Beraubung des Süßen in dem nährenden Feuchten. Daher kommt es auch, daß die Aſche von jedem verbrannten Körper bitter iſt, weil alsdann das Trinkbare oder Feuchte aus demſelben herausgetrieben iſt. Während nun die einzelnen Sinne auf einem Hauptgegenſatz beruhen, das Geſicht auf Weiß und Schwarz, das Gehör auf Höhe und Tiefe, der Geſchmack auf Bitter und Süß, ergeben ſich dagegen bei dem Gegenſtande des Taſtſinnes [2]) viele Gegenſätze: Warm, Kalt, Trocken, Naß, Hart, Weich u. dgl. m. [3]) Hier einen ſolchen Hauptgegenſatz aufzuſtellen, iſt ſchwer, weil die Grundlage des Gefühls nicht ſo deutlich iſt, wie z. B. beim Gehör der Ton. Daher könnte es ſcheinen, als ob der Taſtſinn eine Verbindung von mehreren verſchiedenen Sinnen ſey. Das

[1]) Vergl. de sens. c. 4.

[2]) De an. 2, 11.

[3]) Vergl. de gen. et corrupt. 2, 2.

Organ ſelbſt iſt für dieſen Sinn ebenfalls nicht ganz deutlich; denn wenn auch mit der Berührung des Fleiſches die Empfindung ſogleich erfolgt, ſo wird doch auch, wenn man, wie eine Haut, über das Fleiſch hinzieht, die Empfindung ſogleich bei dem Berühren wahrgenommen. Iſt nun die Haut noch dazu angewachſen, ſo dringt die Empfindung um ſo ſchneller hindurch. Es kann daher das Organ für den Taſtſinn nach innen liegen, und es iſt möglich, daß daſſelbe, obgleich es nicht ein einziges iſt, doch wegen eben dieſer Bedeckung durch das Fleiſch nur eins zu ſeyn ſcheine. Wäre z. B. Luft oder Waſſer, dieſe Mittel für die übrigen Sinne, auf gleiche Weiſe wie das Fleiſch nach allen Seiten an uns angewachſen, ſo würde es ſcheinen, als ob wir nur mit Einem empfänden ſowol Ton, als Farbe und Geruch. Da es aber ganz deutlich iſt, durch welches Mittel die Bewegungen geſchehen, ſo können die von jenen Objecten afficirten Sinnesorgane gehörig von einander unterſchieden werden; beim Gefühl dagegen bleibt es undeutlich. Es kann nun aber ein beſeelter Körper nicht aus Luft und Waſſer allein beſtehen, ſondern es bedarf derſelbe zu ſeiner Bildung eines feſten Stoffes, der nur vermittelſt der Erde, mit den anderen Elementen gemiſcht, gewonnen werden kann. Daher muß ein aus dieſer Miſchung entſtandener Körper dem Fühlenden angewachſen ſeyn, durch welchen die Empfindungen, deren mehrere ſind, hindurchgehen. Daß aber in dem Taſtſinn mehrere Empfindungen enthalten ſind, beweiſt das Gefühl an der Zunge; denn alles Fühlbare empfindet man an dieſem Organ, und auch das Schmeckbare. Würde nun durch das übrige Fleiſch auch das Schmeckbare empfunden, ſo könnte es ſcheinen, als ſey ein und derſelbe Sinn der Geſchmack und das Gefühl. So aber gelten ſie für zweierlei, weil ſie ſich nicht einander ganz entſprechen; denn die Zunge fühlt zwar daſſelbe, was das Fleiſch, aber das Fleiſch iſt nicht umgekehrt auch für das Schmeckbare empfänglich. Wenn man nun aber auch annehmen will, daß

der Taſtſinn in der bloßen Berührung beſtehe und das Fleiſch das wirkliche Organ für dieſen Sinn ſey, ſo iſt doch nicht zu überſehen, wie ſich im Feuchten das Waſſer und in der Luft eben dieſe ſo dicht um den Körper drängt, daß in dieſem Fall das Gefühl, wie es ſich auch bei den übrigen Sinnen zeigt, nicht ohne ein Dazwiſchentreten der Luft oder des Waſſers zwiſchen das Empfindende und das Empfindbare möglich zu ſeyn ſcheint. Dies bleibt aber leicht unbemerkt, und wir glauben die Dinge zu berühren, ohne daß etwas dazwiſchen iſt. Es läßt ſich nemlich hier nicht, wie bei den anderen Sinnen, eine Wirkſamkeit des Mittels auf das Sinnesorgan unterſcheiden [1]), ſondern es erleidet vielmehr das Mittel mit dem Organ zugleich, wie wenn Jemand durch einen Schild geſchlagen wird; denn alsdann iſt nicht der Schild das Stoßende, indem er geſchlagen wird, ſondern beide zugleich trifft der Schlag. Indeß wenn auch bei der Berührung die Luft zwiſchen das Berührende und den berührten Gegenſtand tritt, ſo hat dieſelbe doch hier nicht den Zweck, wie bei den übrigen Sinnen, nemlich auf das Sinnesorgan zu wirken. Die Stelle eines ſolchen Mediums vertritt hier vielmehr das Fleiſch, welches die Affection fortpflanzt nach dem Organ des Gefühls, das inwendig ſich befindet. Denn wird etwas unmittelbar auf das Sinneswerkzeug gelegt, ſo empfindet dieſes es nicht; was aber auf das Fleiſch gelegt wird, empfindet man ſogleich; daher das Fleiſch das Mittel iſt für den Taſtſinn. Fühlbar ſind nun die elementariſchen Eigenſchaften, die dem Körper

[1]) Ariſtoteles bewährt in der Behandlung der Sinne überall das Beſtreben, die Vermittelung zwiſchen dem Empfindenden und dem Empfindbaren nicht auf eine mechaniſche Weiſe aufzufaſſen, ſo daß dieſes jenes unmittelbar berühre, ſondern die Medien haben eben die Bedeutung, näher anzugeben die Vermittelung und hierauf eben ſowol die Hauptgegenſätze in den einzelnen Sinneswahrnehmungen als auch die beſonderen Arten des Wahrnehmbaren innerhalb der einzelnen Sinne zu entwickeln.

als ſolchen zukommen, nemlich das Warme und Kalte, Trockene und Naſſe, und da jeder Sinn gleichſam ein mittleres Maaß iſt für den Gegenſatz in dem Sinnlichen und nur das Ueberwiegende unterſcheidet, ſo muß auch das Gefühl alle hier zu berückſichtigende Gegenſätze, Kälte, Wärme, Härte, Weichheit, der Anlage nach in ſich haben, aber keins von dieſen der Wirklichkeit nach ſeyn, ſondern erſt dazu durch die Empfindung gemacht werden.

Die fünf Sinne nun finden ſich alle beim Menſchen und bei den Thieren, welche lebendige Junge gebären und auf Füßen ſich fortbewegen; ferner bei allen, welche mit Blut verſehen ſind und lebendige Junge erzeugen [1]), wenn nicht etwa irgend eine Thierart unvollkommen entwickelt iſt, wie es ſich bei den Maulwürfen zeigt, welche keine ſichtbare Augen haben. Wenn man aber die dicke Haut an der Stelle der Augen hinwegnimmt, ſo geben ſich inwendig die Augen zu erkennen, welche dieſelben Beſtandtheile haben, wie die wirklichen Augen; doch ſind dieſe Theile kleiner, als in den querſtehenden Augen. Bei einigen Thieren ſind die Sinnesorgane ganz ſichtbar, namentlich das Geſichtsorgan, deſſen Stelle feſt beſtimmt iſt. Was das Gehör anbetrifft, ſo haben Einige Ohren, bei Anderen ſind nur Gehörskanäle kenntlich. Ebenſo verhält es ſich mit dem Geruch; denn Einige haben eine Naſe, Andere nur Geruchskanäle, wie z. B. die Vögel. Was den Geſchmack betrifft, ſo haben unter den Waſſerthieren die Fiſche eine Zunge, und wenn dieſe auch bei ihnen nicht beſtimmt ausgebildet iſt, ſo iſt es doch aus Manchem zu ſchließen, daß den Fiſchen der Geſchmack zukommt. Für das Gehör und den Geruch haben ſie kein ſichtbares Organ; denn wenn auch das, was an der Stelle der Naſenlöcher iſt, als ſolches angeſehen werden kann, ſo reicht es doch nicht bis zum Gehirn, und iſt theils verſchloſſen, theils erſtreckt es ſich bis zu den

[1]) Hist. an. 4, 8.

Kennen. Indeß ergiebt ſich aus verſchiedenen Kennzeichen, daß die Fiſche hören und riechen können. Was endlich noch die blutloſen Thiere anbetrifft, ſo haben die Weichthiere, die Weichſchaligen und die Inſecten alle Sinne; denn ſie ſehen, riechen, ſchmecken, und das Fühlen iſt ja allen Thieren gemeinſam. Dagegen haben die Schaalthiere zwar Geruch und Geſchmack, doch wegen des Geſichts und Gehörs läßt ſich nichts mit Beſtimmtheit ſagen.

Mehr als die bezeichneten fünf Sinne kann es nicht geben; es reicht nemlich für die Wahrnehmung aus der Nähe oder bei unmittelbarer Berührung das Gefühl hin. Dagegen iſt die Wahrnehmung aus der Ferne nur durch die Vermittelung der zwiſchen dem organiſchen Körper und den Gegenſtänden in der Mitte liegenden Elemente möglich, und da dieſe mit in den Organismus aufgenommen ſind, ſo iſt durch ſie zugleich das Vorhandenſeyn der einzelnen Sinne bedingt, und es entſpricht demnach das Geſicht dem Waſſer, das Gehör der Luft, der Geruch dem Feuer, und das Gefühl und der Geſchmack der Erde [1]). Ihren Urſprung haben die Sinne in dem Herzen, weil das Blut auf ſie den weſentlichſten Einfluß ausübt und dieſes ſeinen Urſprung im Herzen hat. Vertheilt ſind aber die Sinne dem Gegenſatz gemäß, der in dem Organismus durch die Lage des Herzens und des Gehirns bedingt iſt [2]), und es treten demnach Gefühl und Geſchmack in nähere Beziehung zum Herzen, und das Geſicht und der Geruch in nähere Beziehung zum Gehirn [3]). Es ſtehen

[1]) De an. 3, 1., wo aber die Auseinanderſetzung wegen ihrer Mangelhaftigkeit große Schwierigkeiten darbietet. Vergl. Weiße zu ſeiner Ueberſetzung der Ariſtoteliſchen Schrift von der Seele p. 280 sqq. und Trendelenb. com. in Arist. de an. p. 419 sqq. S. noch de sens. c. 2.

[2]) Vergl. oben p. 110 sqq.

[3]) De sens. c. 2. g. E. Vergl. Trendelenb. l. l. p. 161 sqq.

nun ferner mit den Sinnen die Zuſtände des Wachens und Schlafens in Verbindung. Das Wachen iſt die Freiheit der Sinne, das Schlafen eine Gebundenheit derſelben, und da die Gegenſätze einander bedingen, ſo fordert der Zuſtand des Wachens auch den des Schlafens. Demnach kann nur das Thier ſchlafen, was Sinne hat. Der Zuſtand der Pflanzen iſt eigentlich nicht Schlaf, weil er nicht erweckt werden kann. Schlafähnlich iſt auch der Zuſtand der ungeborenen Kinder und bildet eine Mittelſtufe zwiſchen Leben und Nichtleben [1]). Bei den Thieren wechſelt Schlaf und Wachen ab, und es giebt kein Thier, das immer wacht oder immer ſchläft [2]). Der Schlaf iſt eine Ohnmacht der Sinne, beſonders eine Gebundenheit des Gemeingefühls, durch welches zuerſt Alles wahrgenommen wird [3]). Dieſer Zuſtand wird hervorgebracht durch das Uebermaaß des Wachens. Wenn auch das Wachen das Wahrnehmen und Denken der Zweck iſt, ſo bleibt doch der Schlaf nothwendig, weil er zur Erholung und Erhaltung dient [4]), denn es kann eine ununterbrochene Bewegung nicht mit Vergnügen ſtatt finden [5]). Es entſteht aber der Schlaf, indem durch die Evaporation der Nahrungsmittel das Blut nach dem Kopfe dringt und hier durch die dem Gehirn eigenthümliche Kälte abgekühlt wird. Die hieraus entſtehende Feuchtigkeit erſchwert den Kopf und bewirkt das Einnicken. Indem nun dieſe Feuchtigkeit wieder nach unten dringt und der aufſteigenden Wärme entgegenwirkt, tritt der

---

[1]) Vergl. de gen. an. 5, 1.

[2]) De somn. et vigil. c. 1.

[3]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 324 sq.

[4]) Probl. 6, 5 und 7 bemerkt Ariſtoteles, daß man deshalb auf der rechten Seite am beſten ruhe, weil von dieſer die Bewegung ausgeht und dieſe Seite ſomit durch die Tagsarbeit am meiſten ermüdet wird.

[5]) De somn. c. 2.

Schlaf vollkommen ein [1]). Durch dieſe Gegenwirkung zieht ſich die Lebenswärme [2]), aus welcher alle Bewegungen und Thätigkeiten hervorgehen, immer mehr von den oberen und äußeren nach den unteren und inneren Theilen zurück, daher jene mehr und mehr erkalten, dagegen dieſe warm werden. Es erwacht das Thier, ſobald die Verdauung beendigt und die nach innen gedrängte Wärme wieder frei geworden iſt [3]). Aus dieſer Entſtehungsweiſe des Schlafes erklären ſich verſchiedene Erſcheinungen, z. B. daß die Kinder in tiefem Schlaf zu liegen pflegen; denn bei ihnen dringt alle Nahrung nach oben, was ſich daran zeigt, daß der obere Theil verhältnißmäßig viel größer iſt, als der untere, weil ſich eben hierhin beſonders das Wachsthum erſtreckt. Derſelbe iſt voll von Nahrungsſtoff, ſo daß die Kinder in den erſten fünf Monaten kaum den Hals frei drehen und wenden können. Aus keiner anderen Urſache ſind die Kinder auch der Epilepſie leicht ausgeſetzt; denn die Epilepſie iſt dem Schlafe ſehr ähnlich und pflegt beſonders im Schlaf einzutreten. Wenn nemlich eine große Maſſe von Pneuma nach oben drängt, und, ſobald es wieder zurücktritt, die Adern aufſchwellt, ſo wird der Athmungskanal zuſammengepreßt. Daher iſt den Kindern und ſelbſt auch den Ammen der Wein nicht zuträglich, weil dieſer viel Pneuma enthält. Ferner ſind diejenigen ſchlafliebend, deren

---

[1]) De somn. c. 3. Vergl. de part. an. 2, 7.

[2]) De somn. c. 3. p. 457. a: *ὁ ὕπνος ἐστὶ σύνοδός τις τοῦ θερμοῦ εἴσω καὶ ἀντιπερίστασις φυσικὴ κ. τ. λ.* Vergl. probl. 38, 15: *καθευδόντων ἡμῶν ἀντιπεριίσταται τὸ θερμὸν ἐντός — — — συστέλλει τὸ θερμὸν ἐντός — — τοῦτο δ' ἐν τῷ ὕπνῳ ἐντὸς περίστασις, λυπὸν τὸν περὶ τὴν κεφαλὴν τόπον, ἠρεμοίη ἂν μάλιστα ἡμῶν τότε τὰ αἰσθητήρια· ὃ εἴη ἂν αἴτιον τοῦ καθεύδειν.* In Bezug auf *ἀντιπερίστασις* vergl. noch probl. 14, 3 und 8, 9.

[3]) De somn. l. l. p. 458. a. 10: *ἐγείρεται δ' ὅταν πεφθῇ καὶ κρατήσῃ ἡ συνεωσμένη θερμότης ἐν ὀλίγῳ πολλὴ ἐκ τοῦ περιεστῶτος, καὶ διακριθῇ τό τε σωματοειδέστερον αἷμα καὶ τὸ καθαρώτατον.*

Adern dünn und schmal sind, so daß die zurückstrebende Feuchtigkeit nicht leicht herabfließt; schlafliebend sind auch die Zwerge und überhaupt die, deren Köpfe groß sind, weil bei diesen der Andrang nach oben und die Evaporation stark ist. Die, welche weite und große Adern haben, sind nicht schläfrig, und ebenso auch nicht die Melancholiker [1]), deren innere Natur kalt ist; denn die schwarze Galle ist von Natur kalt und kältet die ernährende Werkstätte ab, daher sich von hier aus die Evaporation nur in geringem Maaß entwickelt. Es schlafen aber alle mit Füßen und Blut begabten Thiere [2]), und dies thun auch die Weichthiere, Fische und die weichschaligen Thiere; ferner die Insecten [3]), was besonders deutlich ist an den Bienen, die während der Nacht kein Gesumse von sich geben und auch beim Laternenlichte fortschlafen. Alle Thiere bewegen sich in Folge einer gewissen Empfindung, sey es daß diese innerlich oder äußerlich erregt wird. Kund giebt sich dieselbe in dem Princip aller Sinne, im Herzen, und wenn nun Schlaf und Wachen Zustände dieses Organs sind, so ist es deutlich, an welcher Stelle und in welchem Organ sie ursprünglich hervortreten. Es giebt aber auch Manche, welche schlafend aufstehen und solches thun, was Wachende thun; dies kann jedoch nicht ohne ein gewisses Bild und eine gewisse Wahrnehmung geschehen. Sie gehen nemlich umher [4]), sehend wie die Wachenden, und ihnen wird zu Theil die Wahrnehmung von Umständen, obgleich sie nicht wachen und auch nicht träumen. Es tritt nemlich ferner zu den Sinnen,

---

[1]) Vergl. über die Melancholiker das interessante probl. 30, 1.

[2]) Hist. an. 4, 10.

[3]) Vergl. de somn. c. 2. p. 456. a. 11., wo Aristoteles von den blutlosen Thieren, von den Insecten und von denjenigen, die keine Respirationswerkzeuge haben, bemerkt, daß sie etwas diesen Analoges besitzen, und daselbst zugleich eine Erklärung von dem Gesumse der Insecten giebt.

[4]) Vergl. de gen. an. 5, 1.

durch welche die wahrnehmbaren Einzelformen aufgefaßt werden, noch diejenige Thätigkeit hinzu, vermöge welcher ſich die äußeren Wahrnehmungen zu inneren Bildern geſtalten [1]), und eben dieſer Thätigkeit, welche als Einbildungskraft (*φαντασία*) wirkſam iſt [2]), gehört der mit dem Schlaf zuſammenhängende Zuſtand des Träumens an [3]). Denn der Traum iſt ein Bild (*φάντασμα*), das hervorgeht aus der Bewegung der Gefühlsfähigkeit, die durch einen größeren Andrang der Wärme während des Schlafs erzeugt wird; denn bei Nacht [4]), wo die beſonderen Sinne unthätig ſind und nicht wirkſam ſeyn können, indem die Wärme aus den äußeren Theilen ſich nach innen zieht, tritt beſonders dasjenige Princip hervor, von wo die Sinne ihren Urſprung nehmen, und es tauchen hier alle Erſcheinungen und Bewegungen auf, die durch die Sinne im Innern entſtanden ſind. Jedoch tritt der Zuſtand des Träumens nicht ein, ſobald ſich die Bewegung, die durch die Wärme von den Speiſen her erzeugt iſt, noch nicht beruhigt hat. Wie wenn das Waſſer heftig erregt, theils kein Bild wiederſpiegelt, theils in einer verkehrten Geſtalt, wenn es ſich aber beruhigt hat, das Bild in reiner und deutlicher Geſtalt darſtellt; ebenſo verhält es ſich mit jenen inneren Bewegungen, welche, je nachdem ſie ſich beſchwichti-

---

[1]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 330 sq.

[2]) Vergl. oben p. 26. n. 1. Zur *φαντασία* gehört ſowol das Gedächtniß (*μνήμη*) als auch die Erinnerung (*ἀνάμνησις*). Ueber beides handelt die kleine Schrift des Ariſtoteles: *περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως*, wo zugleich nachgewieſen wird, inwieweit den Thieren namentlich das Gedächtniß zukomme.

[3]) De insomn. c. 1. extr.

[4]) De insomn. c. 3: *νύκτωρ δὲ διʼ ἀργίαν τῶν κατὰ μέρος αἰσθήσεων καὶ ἀδυναμίαν τοῦ ἐνεργεῖν, διὰ τὸ ἐκ τῶν ἔξω εἰς τὸ ἐντὸς γίνεσθαι τὴν τοῦ θερμοῦ παλίῤῥοιαν, ἐπὶ τὴν ἀρχὴν τῆς αἰσθήσεως καταφέροντας καὶ γίνονται φανεραὶ καθιστάμενης τῆς ταραχῆς.* Vergl. de somn. c. 3. p. 455. b. sq.

gen, angenehme oder unangenehme Träume hervorrufen. Es treten nemlich aus dieſen inneren Bewegungen die Bilder nach und nach hervor, gleichwie Fröſche, die, aus Kork gearbeitet, neben einander geſtellt und mit Salz beſchüttet werden, und dann mit Waſſer begoſſen, nach und nach zum Vorſchein kommen, ſobald das Salz geſchmolzen iſt. Während nun die durch den Andrang der Wärme erzeugten Bewegungen ſich legen, ſind die inneren Geſtaltungen gleich den in der Luft ſchwebenden Wolken, die bald die Figur eines Menſchen, bald die eines Centauren annehmen, und ſo ſchnell von einer Geſtalt in eine andere übergehen. Immer ſind aber dieſe inneren Bilder etwas von dem, das ſich von einem wirklich wahrgenommenen Gegenſtand im Innern erhalten hat [1]). Es iſt daher der Traum ein Bild, welches, durch die Bewegung der Sinne erzeugt, während des Schlafes ſelbſt im Innern hervortritt [2]). Aus der Entſtehungsweiſe der Träume erklärt ſich nun, daß ſie, wenn man nach dem Eſſen einſchläft, nicht ſogleich eintreten, weil dann jene Bewegungen, die durch die Evaporation der Nahrungsmittel entſtehen, ſich noch nicht beruhigt haben. Eben deshalb träumen auch Kinder nicht, die noch nicht lange geboren ſind, weil hier die von der Wärme der Nahrungsmittel erzeugten Bewegungen noch heftig ſind. Es träumen nun [3]) alle lebendig gebärende Vierfüßler; bei den eierlegenden Thieren iſt es ungewiß. Der Menſch träumt am meiſten unter allen Thieren, doch träumen kleine Kinder faſt gar nicht; es fängt das Träumen bei den meiſten erſt im vierten, fünften Jahre an, und wenn auch die kleinen Kin-

---

[1]) De insomn. l. l.: τούτων δὲ ἕκαστόν ἐστιν — — ὑπόλειμμα τοῦ ἐν τῇ ἐνεργείᾳ αἰσθήματος.

[2]) L. l.: τὸ φάντασμα τὸ ἀπὸ τῆς κινήσεως τῶν αἰσθημάτων, ὅταν ἐν τῷ καθεύδειν ᾖ, ἢ καθεύδω, τοῦτ' ἐστιν ἐνύπνιον.

[3]) Hist. an. 4, 10.

der träumen, ſo können ſie ſich doch erſt ſpäter daran erinnern [1]).

Das weſentlichſte Kennzeichen der thieriſchen Natur iſt die Empfindung und das auf derſelben beruhende Sinnenleben, und das Empfindungsvermögen ſelbſt iſt in der Organiſation der Thiere eben dadurch vermittelt, daß es hier eine centrale Einheit, eine feſte Mitte giebt, auf welche alle Theile eine weſentliche Beziehung haben. Was nun die Eintheilung der Thiere betrifft, ſo ſondern ſie ſich nach zwei Hauptgruppen, je nachdem ſie mit Blut begabt oder blutlos ſind [2]). Die Blutthiere unterſcheiden ſich nach den Bewegungsorganen in vierfüßige, zweifüßige oder geflügelte und in fußloſe. Die vierfüßigen ſind entweder lebendige Junge gebärende oder Eier legende; die zweifüßigen oder geflügelten ſind die Vögel; die fußloſen ſind entweder auf dem Lande lebend, wie die Schlangen [3]), oder mit Floſſen verſehen und im Waſſer lebend, wie die Fiſche, von welchen auszuſondern ſind die Wallfiſche [4]). Die blutloſen Thiere ſondern ſich in vier Klaſſen: 1) Weichthiere (*μαλάκια*) [5]), welche außen das Fleiſchige, inwendig das Feſte haben, wie das Geſchlecht der Dintenfiſche (*τὸ γένος τῶν σηπίων*); 2) Weichſchalige (*μαλακόστρακα*), welche das Feſte außen und das Weiche und Fleiſchige innen haben; das Feſte an ihnen iſt nicht zerbrechlich (*θραυστόν*), ſondern zermalmbar (*φλαστόν*); hierher gehört das Geſchlecht der Krebſe; 3) Schaalthiere (*ὀστρακόδερμα*), welche inwendig Fleiſchiges, außerhalb ein

[1]) Hist. an. 7, 10. Vergl. de insomn. c. 3. g. E. und de somn. et vigil. c. 2. extr.

[2]) Hist. an. 1, 4. 5. 6. Vergl. Oken's Allgemeine Naturgeſchichte für alle Stände. Vierter Bd. p. 482 sqq.

[3]) Hist. an. 1, 6: *ἄπουν δὲ φύσει ἐστὶν ἔναιμον πεζὸν τὸ τῶν ὄφεων γένος.* Vergl. jedoch ib. 2, 14.

[4]) Vergl. de part. an. 4, 13. und hist. an. 6, 12.

[5]) Hist. an. 4, 1.

zerbrechliches (θραυστὸν καὶ κατακτόν), aber nicht zermalmbares Hartes haben, wie das Geſchlecht der Schnecken und Auſtern; 4) die Inſecten (ἔντομα), welche ihrem Namen gemäß entweder an den vorderen oder an den hinteren, oder an beiden Theilen zugleich Einſchnitte haben, und in denen weder Knochenartiges noch Fleiſchartiges getrennt iſt, ſondern welche, indem ſie zwiſchen Knochen und Fleiſch die Mitte halten, innen und außen gleich hart ſind [1]). Was nun zunächſt die

[1]) Die hauptſächlichſten Unterſchiede, die bei den Thieren nach ihrer Lebensart (κατὰ τοὺς βίους καὶ τὰς πράξεις) und nach ihrem Charakter (κατὰ τὰ ἤθη) zu berückſichtigen ſind, giebt Ariſtoteles im erſten Capitel ſeiner Thiergeſchichte an. Nach ihrer Lebensart ſind die Thiere entweder Waſſerthiere (ἔνυδρα) oder Landthiere (χερσαῖα). Die Waſſerthiere ſind entweder nur im Waſſer lebende oder ſolche, die auch außerhalb des Waſſers leben können; und dieſe ſind entweder auf Füßen gehend (πεζά) oder fliegend (πτηνά) oder fußlos (ἄποδα). Ferner ſind die Waſſerthiere verſchieden, je nachdem ſie im Meer, in Landſeen, in Flüſſen, im Sumpfwaſſer leben. Beſonders wichtig für die Lebensart der Thiere iſt der Unterſchied, ob ſie an einem und demſelben Orte bleiben (μόνιμα) oder den Ort verändern können (μεταβλητικά); jene leben nur im Waſſer. Die Landthiere ſind entweder fliegend oder auf Füßen gehend, indem letztere entweder ſchreitend (πορευτικά), kriechend (ἑρπυστικά) oder ſchleppend (εἱλκυστικά) ſich fortbewegen. Ferner leben die Thiere theils in Heerden (ἀγελαῖα), theils allein (μοναδικά), und von beiden Arten vollführen die einen gemeinſchaftlich ein Werk (πολιτικά), andere vereinzelt (σποραδικά). Nach ihrem Charakter ſind die Thiere theils zahm und gelaſſen, theils muthig, heftig und ungelehrig, theils vorſichtig und furchtſam, theils falſch und hinterliſtig, theils großmüthig, tapfer und edel. Ferner unterſcheiden ſich die Thiere noch nach den Verdauungsorganen (hist. an. 1, 2.), nach den Erzeugungsorganen (ib. c. 3.) und nach der Art der Fortpflanzung (ib. c. 5). Alle dieſe Unterſchiede giebt Ariſtoteles erſt ganz im Allgemeinen an (ὡς ἐν τύπῳ γεύματος χάριν ib. c. 6.) und fährt dann fort, zunächſt die Anatomie der Blutthiere (ib. I, 7 — IV.), und dann im vierten Buch bis zum achten Capitel die Anatomie der blutloſen Thiere zu geben. Das 5te, 6te und 7te Buch handelt

Weichthiere [1]) anbetrifft, so sind an ihnen zu unterscheiden die Füße, der Kopf und die Höhle (κύτος), welche das Ganze umschließt; an dieser sind kleine Flossen, womit diese Thiere schwimmen. Allen Weichthieren gemeinsam ist, daß sie den Kopf zwischen den Füßen und dem Bauch haben. Sie haben, außer einer Art von Polypen, acht Füße, jeden mit zwei Saugwarzen (δικοτύλους). Eigenthümlich sind den Sepien zwei Rüssel, deren äußerstes Ende mit zwei Saugwarzen versehen ist; hiermit führen sie die Speise zum Munde, und werden sie durch einen Sturm an einen Felsen geworfen, so halten sie sich damit wie mit Ankern fest. Am Kopf der Weichthiere ist zu unterscheiden der Mund, worin zwei Zähne sind; oberhalb des Mundes liegen zwei große Augen, zwischen welchen ein kleiner Knorpel liegt, worin sich ein kleines Gehirn befindet [2]). Die Weichschaligen schließen besonders das Geschlecht der Krebse ein [3]). Diese unterscheiden sich hinsichtlich der Füße und Scheeren und namentlich auch in Rücksicht auf die länglichte und runde Gestalt. Von dem Körper dieser Thiere ist die umschließende Höhle ein ungegliedertes Ganze. Außerdem ist zu unterscheiden der

---

von der Begattung und Erzeugung der Thiere, und das 8te und 9te von der Lebensweise und dem Charakter der Thiere. Das gewöhnlich als 10tes Buch zu der Thiergeschichte hinzugefügte gehört nicht in den Zusammenhang. Vergl. Schneid. praef. ad edit. hist. an. T. 1. p. XIII.

[1]) Hist. an. 4, 1. Vergl. de part. an. 4, 9.

[2]) Es werden a. a. O. noch besonders die inneren Glieder beschrieben und der Unterschied der Geschlechtsglieder angegeben. Ueber die Begattung der Weichthiere vergl. hist. an. 5, 6., über die Erzeugung ib. c. 18., de gen. an. 1, 15 und 3, 18. Ueber das Fleisch der Weichthiere vergl. besonders de part. an. 2, 8.

[3]) Hist. an. 4, 2. 3. Vergl. de part. an. 4, 7. Aufgezählt werden die καρκίνοι, ἀστακοί, καρίδες, καρκίνοι; die Arten der καρίδες sind die νυφαί, κράγγονες, die größte Art der καρκίνοι sind die μαῖαι.

Kopf; an demſelben befinden ſich die Augen, vor welchen zwei große und glatte Hornhäute liegen, und unterhalb zwei kleine und glatte; hierin bewegen ſich die Augen nach innen, nach außen und nach der Seite [1]). Die Schalthiere [2]) ſondern ſich in einſchalige, die Schnecken, und in zweiſchalige, die Muſcheln. Sie ſind vielfach von einander verſchieden nach der Schale und nach dem Fleiſche im Innern. Einige haben nemlich gar kein Fleiſch, wie die Seeigel, andere haben zwar Fleiſch, doch iſt es ganz bedeckt und außer dem Kopf iſt nichts ſichtbar. Sie ſind geſchlechtlos [3]), den Pflanzen ähnlich [4]) und ohne Begattung [5]). Die Inſecten endlich bieten mannigfaltige Species dar [6]), für welche oft der gemeinſchaftliche Gattungsname fehlt. Allen gemeinſam ſind drei Theile: der Kopf, die den Bauch umſchließende Höhle und drittens das, was zwiſchen Bauch und Kopf liegt, was bei anderen Thieren Bruſt und Rücken genannt wird. Dies iſt bei vielen Inſecten ein Ganzes, bei denen aber, welche lang und vielfüßig ſind, gleicht es faſt der Zahl der Einſchnitte. Alle Inſecten leben, wenn ſie durchgeſchnitten werden, und namentlich lebt mit jenem mittleren Theil entweder der Kopf oder der Bauch. Alle haben Augen; von den übrigen Sinnen ſind aber die Organe nicht kenntlich, außer daß eine Zunge erſcheint in der Art eines Rüſſels. Da der Leib der Inſecten weder ſchalenartig noch fleiſchartig iſt, ſondern die Mitte zwiſchen beiden hält [7]), ſo haben ſie weder einen Rück-

---

[1]) S. über die Begattung der Weichſchaligen hist. an. 5, 7., über die Erzeugung ib. c. 17. Vergl. de gen. an. 3, 5. 8.

[2]) Hist. an. 4, 4—6. Vergl. 4, 7.

[3]) Hist. an. 4, 11.

[4]) Ib. 8, 1. Vergl. de gen. an. 1, 23. g. E. und de part. an. 4, 7.

[5]) Hist. an. 5, 15. Ueber die Art der Erzeugung vergl. de gen. an. 3, 11.

[6]) Hist. an. 4, 7. Vergl. de part. an. 4, 6.

[7]) Vergl. de part. an. 2, 8.

Kennen. Indeß ergiebt ſich aus verſchiedenen Kennzeichen, daß die Fiſche hören und riechen können. Was endlich noch die blutloſen Thiere anbetrifft, ſo haben die Weichthiere, die Weichſchaligen und die Inſecten alle Sinne; denn ſie ſehen, riechen, ſchmecken, und das Fühlen iſt ja allen Thieren gemeinſam. Dagegen haben die Schaalthiere zwar Geruch und Geſchmack, doch wegen des Geſichts und Gehörs läßt ſich nichts mit Beſtimmtheit ſagen.

Mehr als die bezeichneten fünf Sinne kann es nicht geben; es reicht nemlich für die Wahrnehmung aus der Nähe oder bei unmittelbarer Berührung das Gefühl hin. Dagegen iſt die Wahrnehmung aus der Ferne nur durch die Vermittelung der zwiſchen dem organiſchen Körper und den Gegenſtänden in der Mitte liegenden Elemente möglich, und da dieſe mit in den Organismus aufgenommen ſind, ſo iſt durch ſie zugleich das Vorhandenſeyn der einzelnen Sinne bedingt, und es entſpricht demnach das Geſicht dem Waſſer, das Gehör der Luft, der Geruch dem Feuer, und das Gefühl und der Geſchmack der Erde [1]). Ihren Urſprung haben die Sinne in dem Herzen, weil das Blut auf ſie den weſentlichſten Einfluß ausübt und dieſes ſeinen Urſprung im Herzen hat. Vertheilt ſind aber die Sinne dem Gegenſatz gemäß, der in dem Organismus durch die Lage des Herzens und des Gehirns bedingt iſt [2]), und es treten demnach Gefühl und Geſchmack in nähere Beziehung zum Herzen, und das Geſicht und der Geruch in nähere Beziehung zum Gehirn [3]). Es ſtehen

[1]) De an. 3, 1., wo aber die Auseinanderſetzung wegen ihrer Mangelhaftigkeit große Schwierigkeiten darbietet. Vergl. Weiße zu ſeiner Ueberſetzung der Ariſtoteliſchen Schrift von der Seele p. 280 sqq. und Trendelenb. com. in Arist. de an. p. 419 sqq. S. noch de sens. c. 2.

[2]) Vergl. oben p. 110 sqq.

[3]) De sens. c. 2. g. E. Vergl. Trendelenb. l. l. p. 161 sqq.

nun ferner mit den Sinnen die Zuſtände des Wachens und Schlafens in Verbindung. Das Wachen iſt die Freiheit der Sinne, das Schlafen eine Gebundenheit derſelben, und da die Gegenſätze einander bedingen, ſo fordert der Zuſtand des Wachens auch den des Schlafens. Demnach kann nur das Thier ſchlafen, was Sinne hat. Der Zuſtand der Pflanzen iſt eigentlich nicht Schlaf, weil er nicht erweckt werden kann. Schlafähnlich iſt auch der Zuſtand der ungeborenen Kinder und bildet eine Mittelſtufe zwiſchen Leben und Nichtleben [1]). Bei den Thieren wechſelt Schlaf und Wachen ab, und es giebt kein Thier, das immer wacht oder immer ſchläft [2]). Der Schlaf iſt eine Ohnmacht der Sinne, beſonders eine Gebundenheit des Gemeingefühls, durch welches zuerſt Alles wahrgenommen wird [3]). Dieſer Zuſtand wird hervorgebracht durch das Uebermaaß des Wachens. Wenn auch das Wachen das Wahrnehmen und Denken der Zweck iſt, ſo bleibt doch der Schlaf nothwendig, weil er zur Erholung und Erhaltung dient [4]), denn es kann eine ununterbrochene Bewegung nicht mit Vergnügen ſtatt finden [5]). Es entſteht aber der Schlaf, indem durch die Evaporation der Nahrungsmittel das Blut nach dem Kopfe dringt und hier durch die dem Gehirn eigenthümliche Kälte abgekühlt wird. Die hieraus entſtehende Feuchtigkeit erſchwert den Kopf und bewirkt das Einnicken. Indem nun dieſe Feuchtigkeit wieder nach unten dringt und der aufſteigenden Wärme entgegenwirkt, tritt der

---

[1]) Vergl. de gen. an. 5, 1.

[2]) De somn. et vigil. c. 1.

[3]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 324 sq.

[4]) Probl. 6, 5 und 7 bemerkt Ariſtoteles, daß man deshalb auf der rechten Seite am beſten ruhe, weil von dieſer die Bewegung ausgeht und dieſe Seite ſomit durch die Tagesarbeit am meiſten ermüdet wird.

[5]) De somn. c. 2.

Schlaf vollkommen ein [1]). Durch dieſe Gegenwirkung zieht ſich die Lebenswärme [2]), aus welcher alle Bewegungen und Thätigkeiten hervorgehen, immer mehr von den oberen und äußeren nach den unteren und inneren Theilen zurück, daher jene mehr und mehr erkalten, dagegen dieſe warm werden. Es erwacht das Thier, ſobald die Verdauung beendigt und die nach innen gedrängte Wärme wieder frei geworden iſt [3]). Aus dieſer Entſtehungsweiſe des Schlafes erklären ſich verſchiedene Erſcheinungen, z. B. daß die Kinder in tiefem Schlaf zu liegen pflegen; denn bei ihnen dringt alle Nahrung nach oben, was ſich daran zeigt, daß der obere Theil verhältnißmäßig viel größer iſt, als der untere, weil ſich eben hierhin beſonders das Wachsthum erſtreckt. Derſelbe iſt voll von Nahrungsſtoff, ſo daß die Kinder in den erſten fünf Monaten kaum den Hals frei drehen und wenden können. Aus keiner anderen Urſache ſind die Kinder auch der Epilepſie leicht ausgeſetzt; denn die Epilepſie iſt dem Schlafe ſehr ähnlich und pflegt beſonders im Schlaf einzutreten. Wenn nemlich eine große Maſſe von Pneuma nach oben drängt, und, ſobald es wieder zurücktritt, die Adern aufſchwellt, ſo wird der Athmungskanal zuſammengepreßt. Daher iſt den Kindern und ſelbſt auch den Ammen der Wein nicht zuträglich, weil dieſer viel Pneuma enthält. Ferner ſind diejenigen ſchlafliebend, deren

---

[1]) De somn. c. 3. Vergl. de part. an. 2, 7.

[2]) De somn. c. 3. p. 457. a: ὁ ὕπνος ἐστὶ σύνοδός τις τοῦ θερμοῦ εἴσω καὶ ἀντιπερίστασις φυσικὴ κ. τ. λ. Vergl. probl. 38, 15: καθευδόντων ἡμῶν ἀντιπεριίσταται τὸ θερμὸν ἐντός — — — συστέλλει τὸ θερμὸν ἐντός — — τοῦτο δ' ἐν τῷ ὕπνῳ ἐντὸς περίσταται, λιπὸν τὸν περὶ τὴν περαλὴν τόπον, ἠρεμοῦν ἂν μάλιστα ἡμῶν τότε τὰ αἰσθητήρια· ὃ εἴη ἂν αἴτιον τοῦ καθεύδειν. In Bezug auf ἀντιπερίστασις vergl. noch probl. 14, 3 und 8, 9.

[3]) De somn. l. l. p. 458. a. 10: ἐγείρεται δ' ὅταν πεφθῇ καὶ κρατήσῃ ἡ συνεσμένη θερμότης ἐν ὀλίγῳ πολλὴ ἐκ τοῦ περιεστῶτος, καὶ διακριθῇ τό τε σωματοειδέστερον αἷμα καὶ τὸ καθαρώτατον.

Adern dünn und schmal sind, so daß die zurückstrebende Feuchtigkeit nicht leicht herabfließt; schlafliebend sind auch die Zwerge und überhaupt die, deren Köpfe groß sind, weil bei diesen der Andrang nach oben und die Evaporation stark ist. Die, welche weite und große Adern haben, sind nicht schläfrig, und ebenso auch nicht die Melancholiker [1]), deren innere Natur kalt ist; denn die schwarze Galle ist von Natur kalt und kältet die ernährende Werkstätte ab, daher sich von hier aus die Evaporation nur in geringem Maaß entwickelt. Es schlafen aber alle mit Füßen und Blut begabten Thiere [2]), und dies thun auch die Weichthiere, Fische und die weichschaligen Thiere; ferner die Insecten [3]), was besonders deutlich ist an den Bienen, die während der Nacht kein Gesumse von sich geben und auch beim Laternenlichte fortschlafen. Alle Thiere bewegen sich in Folge einer gewissen Empfindung, sey es daß diese innerlich oder äußerlich erregt wird. Kund giebt sich dieselbe in dem Princip aller Sinne, im Herzen, und wenn nun Schlaf und Wachen Zustände dieses Organs sind, so ist es deutlich, an welcher Stelle und in welchem Organ sie ursprünglich hervortreten. Es giebt aber auch Manche, welche schlafend aufstehen und solches thun, was Wachende thun; dies kann jedoch nicht ohne ein gewisses Bild und eine gewisse Wahrnehmung geschehen. Sie gehen nemlich umher [4]), sehend wie die Wachenden, und ihnen wird zu Theil die Wahrnehmung von Umständen, obgleich sie nicht wachen und auch nicht träumen. Es tritt nemlich ferner zu den Sinnen,

---

[1]) Vergl. über die Melancholiker das interessante probl. 30, 1.

[2]) Hist. an. 4, 10.

[3]) Vergl. de somn. c. 2. p. 456. a. 11., wo Aristoteles von den blutlosen Thieren, von den Insecten und von denjenigen, die keine Respirationswerkzeuge haben, bemerkt, daß sie etwas diesen Analoges besitzen, und daselbst zugleich eine Erklärung von dem Gesumse der Insecten giebt.

[4]) Vergl. de gen. an. 5, 1.

durch welche die wahrnehmbaren Einzelformen aufgefaßt werden, noch diejenige Thätigkeit hinzu, vermöge welcher sich die äußeren Wahrnehmungen zu inneren Bildern gestalten [1]), und eben dieser Thätigkeit, welche als Einbildungskraft (φαντασία) wirksam ist [2]), gehört der mit dem Schlaf zusammenhängende Zustand des Träumens an [3]). Denn der Traum ist ein Bild (φάντασμα), das hervorgeht aus der Bewegung der Gefühlsfähigkeit, die durch einen größeren Andrang der Wärme während des Schlafs erzeugt wird; denn bei Nacht [4]), wo die besonderen Sinne unthätig sind und nicht wirksam seyn können, indem die Wärme aus den äußeren Theilen sich nach innen zieht, tritt besonders dasjenige Princip hervor, von wo die Sinne ihren Ursprung nehmen, und es tauchen hier alle Erscheinungen und Bewegungen auf, die durch die Sinne im Innern entstanden sind. Jedoch tritt der Zustand des Träumens nicht ein, sobald sich die Bewegung, die durch die Wärme von den Speisen her erzeugt ist, noch nicht beruhigt hat. Wie wenn das Wasser heftig erregt, theils kein Bild wiederspiegelt, theils in einer verkehrten Gestalt, wenn es sich aber beruhigt hat, das Bild in reiner und deutlicher Gestalt darstellt; ebenso verhält es sich mit jenen inneren Bewegungen, welche, je nachdem sie sich beschwichti-

---

[1]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 330 sq.

[2]) Vergl. oben p. 26. n. 1. Zur φαντασία gehört sowol das Gedächtniß (μνήμη) als auch die Erinnerung (ἀνάμνησις). Ueber beides handelt die kleine Schrift des Aristoteles: περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως, wo zugleich nachgewiesen wird, inwieweit den Thieren namentlich das Gedächtniß zukomme.

[3]) De insomn. c. 1. extr.

[4]) De insomn. c. 3: νύκτωρ δὲ δι' ἀργίαν τῶν κατὰ μόριον αἰσθήσεων καὶ ἀδυναμίαν τοῦ ἐνεργεῖν, διὰ τὸ ἐκ τῶν ἔξω εἰς τὸ ἐντὸς γίνεσθαι τὴν τοῦ θερμοῦ παλίῤῥοιαν, ἐπὶ τὴν ἀρχὴν τῆς αἰσθήσεως καταφέρονται καὶ γίνονται φανεραὶ καθισταμένης τῆς ταραχῆς. Vergl. de somn. c. 3. p. 455. b. sq.

gen, angenehme oder unangenehme Träume hervorrufen. Es treten nemlich aus dieſen inneren Bewegungen die Bilder nach und nach hervor, gleichwie Fröſche, die, aus Kork gearbeitet, neben einander geſtellt und mit Salz beſchüttet werden, und dann mit Waſſer begoſſen, nach und nach zum Vorſchein kommen, ſobald das Salz geſchmolzen iſt. Während nun die durch den Andrang der Wärme erzeugten Bewegungen ſich legen, ſind die inneren Geſtaltungen gleich den in der Luft ſchwebenden Wolken, die bald die Figur eines Menſchen, bald die eines Centauren annehmen, und ſo ſchnell von einer Geſtalt in eine andere übergehen. Immer ſind aber dieſe inneren Bilder etwas von dem, das ſich von einem wirklich wahrgenommenen Gegenſtand im Innern erhalten hat [1]). Es iſt daher der Traum ein Bild, welches, durch die Bewegung der Sinne erzeugt, während des Schlafes ſelbſt im Innern hervortritt [2]). Aus der Entſtehungsweiſe der Träume erklärt ſich nun, daß ſie, wenn man nach dem Eſſen einſchläft, nicht ſogleich eintreten, weil dann jene Bewegungen, die durch die Evaporation der Nahrungsmittel entſtehen, ſich noch nicht beruhigt haben. Eben deshalb träumen auch Kinder nicht, die noch nicht lange geboren ſind, weil hier die von der Wärme der Nahrungsmittel erzeugten Bewegungen noch heftig ſind. Es träumen nun [3]) alle lebendig gebärende Vierfüßler; bei den eierlegenden Thieren iſt es ungewiß. Der Menſch träumt am meiſten unter allen Thieren, doch träumen kleine Kinder faſt gar nicht; es fängt das Träumen bei den meiſten erſt im vierten, fünften Jahre an, und wenn auch die kleinen Kin-

---

[1]) De insomn. l. l.: τούτων δὲ ἕκαστόν ἐστιν — — ὑπόλειμμα τοῦ ἐν τῇ ἐνεργείᾳ αἰσθήματος.

[2]) L. l.: τὸ φάντασμα τὸ ἀπὸ τῆς κινήσεως τῶν αἰσθημάτων, ὅταν ἐν τῷ καθεύδειν ᾖ, ἢ καθεύδει, τοῦτ' ἐστιν ἐνύπνιον.

[3]) Hist. an. 4, 10.

der träumen, ſo können ſie ſich doch erſt ſpäter daran erinnern [1]).

Das weſentlichſte Kennzeichen der thieriſchen Natur iſt die Empfindung und das auf derſelben beruhende Sinnenleben, und das Empfindungsvermögen ſelbſt iſt in der Organiſation der Thiere eben dadurch vermittelt, daß es hier eine centrale Einheit, eine feſte Mitte giebt, auf welche alle Theile eine weſentliche Beziehung haben. Was nun die Eintheilung der Thiere betrifft, ſo ſondern ſie ſich nach zwei Hauptgruppen, je nachdem ſie mit Blut begabt oder blutlos ſind [2]). Die Blutthiere unterſcheiden ſich nach den Bewegungsorganen in vierfüßige, zweifüßige oder geflügelte und in fußloſe. Die vierfüßigen ſind entweder lebendige Junge gebärende oder Eier legende; die zweifüßigen oder geflügelten ſind die Vögel; die fußloſen ſind entweder auf dem Lande lebend, wie die Schlangen [3]), oder mit Floſſen verſehen und im Waſſer lebend, wie die Fiſche, von welchen auszuſondern ſind die Wallfiſche [4]). Die blutloſen Thiere ſondern ſich in vier Klaſſen: 1) Weichthiere (*μαλάκια*) [5]), welche außen das Fleiſchige, inwendig das Feſte haben, wie das Geſchlecht der Dintenfiſche (*τὸ γένος τῶν σηπίων*); 2) Weichſchalige (*μαλακόστρακα*), welche das Feſte außen und das Weiche und Fleiſchige innen haben; das Feſte an ihnen iſt nicht zerbrechlich (*θραυστόν*), ſondern zermalmbar (*φλαστόν*); hierher gehört das Geſchlecht der Krebſe; 3) Schaalthiere (*ὀστρακόδερμα*), welche inwendig Fleiſchiges, außerhalb ein

---

[1]) Hist. an. 7, 10. Vergl. de insomn. c. 3. g. E. und de somn. et vigil. c. 2. extr.

[2]) Hist. an. 1, 4. 5. 6. Vergl. Oken's Allgemeine Naturgeſchichte für alle Stände. Vierter Bd. p. 482 sqq.

[3]) Hist. an. 1, 6: *ἄπουν δὲ φύσει ἐστὶν ἔναιμον πεζὸν τὸ τῶν ὄφεων γένος.* Vergl. jedoch ib. 2, 14.

[4]) Vergl. de part. an. 4, 13. und hist. an. 6, 12.

[5]) Hist. an. 4, 1.

zerbrechliches (θραυστὸν καὶ κατακτόν), aber nicht zermalmbares Hartes haben, wie das Geſchlecht der Schnecken und Auſtern; 4) die Inſecten (ἔντομα), welche ihrem Namen gemäß entweder an den vorderen oder an den hinteren, oder an beiden Theilen zugleich Einſchnitte haben, und in denen weder Knochenartiges noch Fleiſchartiges getrennt iſt, ſondern welche, indem ſie zwiſchen Knochen und Fleiſch die Mitte halten, innen und außen gleich hart ſind [1]). Was nun zunächſt die

---

[1]) Die hauptſächlichſten Unterſchiede, die bei den Thieren nach ihrer Lebensart (κατὰ τοὺς βίους καὶ τὰς πράξεις) und nach ihrem Charakter (κατὰ τὰ ἤθη) zu berückſichtigen ſind, giebt Ariſtoteles im erſten Capitel ſeiner Thiergeſchichte an. Nach ihrer Lebensart ſind die Thiere entweder Waſſerthiere (ἔνυδρα) oder Landthiere (χερσαῖα). Die Waſſerthiere ſind entweder nur im Waſſer lebende oder ſolche, die auch außerhalb des Waſſers leben können; und dieſe ſind entweder auf Füßen gehend (πεζά) oder fliegend (πτηνά) oder fußlos (ἄποδα). Ferner ſind die Waſſerthiere verſchieden, je nachdem ſie im Meer, in Landſeen, in Flüſſen, im Sumpfwaſſer leben. Beſonders wichtig für die Lebensart der Thiere iſt der Unterſchied, ob ſie an einem und demſelben Orte bleiben (μόνιμα) oder den Ort verändern können (μεταβλητικά); jene leben nur im Waſſer. Die Landthiere ſind entweder fliegend oder auf Füßen gehend, indem letztere entweder ſchreitend (πορευτικά), kriechend (ἑρπυστικά) oder ſchleppend (εἱλκυστικά) ſich fortbewegen. Ferner leben die Thiere theils in Heerden (ἀγελαῖα), theils allein (μοναδικά), und von beiden Arten vollführen die einen gemeinſchaftlich ein Werk (πολιτικά), andere vereinzelt (σποραδικά). Nach ihrem Charakter ſind die Thiere theils zahm und gelaſſen, theils muthig, heftig und ungelehrig, theils vorſichtig und furchtſam, theils falſch und hinterliſtig, theils großmüthig, tapfer und edel. Ferner unterſcheiden ſich die Thiere noch nach den Verdauungsorganen (hist. an. 1, 2.), nach den Erzeugungsorganen (ib. c. 3.) und nach der Art der Fortpflanzung (ib. c. 5). Alle dieſe Unterſchiede giebt Ariſtoteles erſt ganz im Allgemeinen an (ὡς ἐν τύπῳ γεύματος χάριν ib. c. 6.) und fährt dann fort, zunächſt die Anatomie der Blutthiere (ib. I, 7 — IV.), und dann im vierten Buch bis zum achten Capitel die Anatomie der blutloſen Thiere zu geben. Das 5te, 6te und 7te Buch handelt

Weichthiere [1]) anbetrifft, so sind an ihnen zu unterscheiden die Füße, der Kopf und die Höhle (κύτος), welche das Ganze umschließt; an dieser sind kleine Flossen, womit diese Thiere schwimmen. Allen Weichthieren gemeinsam ist, daß sie den Kopf zwischen den Füßen und dem Bauch haben. Sie haben, außer einer Art von Polypen, acht Füße, jeden mit zwei Saugwarzen (διπυρήνους). Eigenthümlich sind den Sepien zwei Rüssel, deren äußerstes Ende mit zwei Saugwarzen versehen ist; hiermit führen sie die Speise zum Munde, und werden sie durch einen Sturm an einen Felsen geworfen, so halten sie sich damit wie mit Ankern fest. Am Kopf der Weichthiere ist zu unterscheiden der Mund, worin zwei Zähne sind; oberhalb des Mundes liegen zwei große Augen, zwischen welchen ein kleiner Knorpel liegt, worin sich ein kleines Gehirn befindet [2]). Die Weichschaligen schließen besonders das Geschlecht der Krebse ein [3]). Diese unterscheiden sich hinsichtlich der Füße und Scheeren und namentlich auch in Rücksicht auf die länglichte und runde Gestalt. Von dem Körper dieser Thiere ist die umschließende Höhle ein ungegliedertes Ganze. Außerdem ist zu unterscheiden der

---

von der Begattung und Erzeugung der Thiere, und das 8te und 9te von der Lebensweise und dem Charakter der Thiere. Das gewöhnlich als 10tes Buch zu der Thiergeschichte hinzugefügte gehört nicht in den Zusammenhang. Vergl. Schneid. praef. ad edit. hist. an. T. I. p. XIII.

[1]) Hist. an. 4, 1. Vergl. de part. an. 4, 9.

[2]) Es werden a. a. O. noch besonders die inneren Glieder beschrieben und der Unterschied der Geschlechtsglieder angegeben. Ueber die Begattung der Weichthiere vergl. hist. an. 5, 6., über die Erzeugung ib. c. 18., de gen. an. 1, 15 und 3, 18. Ueber das Fleisch der Weichthiere vergl. besonders de part. an. 2, 8.

[3]) Hist. an. 4, 2. 3. Vergl. de part. an. 4, 7. Aufgezählt werden die καράβοι, ἀστακοί, καρίδες, καρκίνοι; die Arten der καρίδες sind die νυφαί, κραγγόνες, die größte Art der καρκίνοι sind die μαῖαι.

Kopf; an demſelben befinden ſich die Augen, vor welchen zwei große und glatte Hornhäute liegen, und unterhalb zwei kleine und glatte; hierin bewegen ſich die Augen nach innen, nach außen und nach der Seite [1]). Die Schalthiere [2]) ſondern ſich in einſchalige, die Schnecken, und in zweiſchalige, die Muſcheln. Sie ſind vielfach von einander verſchieden nach der Schale und nach dem Fleiſche im Innern. Einige haben nemlich gar kein Fleiſch, wie die Seeigel, andere haben zwar Fleiſch, doch iſt es ganz bedeckt und außer dem Kopf iſt nichts ſichtbar. Sie ſind geſchlechtlos [3]), den Pflanzen ähnlich [4]) und ohne Begattung [5]). Die Inſecten endlich bieten mannigfaltige Species dar [6]), für welche oft der gemeinſchaftliche Gattungsname fehlt. Allen gemeinſam ſind drei Theile: der Kopf, die den Bauch umſchließende Höhle und drittens das, was zwiſchen Bauch und Kopf liegt, was bei anderen Thieren Bruſt und Rücken genannt wird. Dies iſt bei vielen Inſecten ein Ganzes, bei denen aber, welche lang und vielfüßig ſind, gleicht es faſt der Zahl der Einſchnitte. Alle Inſecten leben, wenn ſie durchgeſchnitten werden, und namentlich lebt mit jenem mittleren Theil entweder der Kopf oder der Bauch. Alle haben Augen; von den übrigen Sinnen ſind aber die Organe nicht kenntlich, außer daß eine Zunge erſcheint in der Art eines Rüſſels. Da der Leib der Inſecten weder ſchalenartig noch fleiſchartig iſt, ſondern die Mitte zwiſchen beiden hält [7]), ſo haben ſie weder einen Rück-

---

[1]) S. über die Begattung der Weichſchaligen hist. an. 5, 7., über die Erzeugung ib. c. 17. Vergl. de gen. an. 3, 5. 8.

[2]) Hist. an. 4, 4—6. Vergl. 4, 7.

[3]) Hist. an. 4, 11.

[4]) Ib. 8, 1. Vergl. de gen. an. 1, 23. g. E. und de part. an. 4, 7.

[5]) Hist. an. 5, 15. Ueber die Art der Erzeugung vergl. de gen. an. 3, 11.

[6]) Hist. an. 4, 7. Vergl. de part. an. 4, 6.

[7]) Vergl. de part. an. 2, 8.

grat, noch Knochen, noch etwas Knochenähnliches, noch auch ſind ſie von einer Schale umſchloſſen, ſondern ihr Leib ſchützt ſich durch ſeine eigene Härte und bedarf keines anderen Schutzmittels. Es unterſcheiden ſich die Inſecten, je nachdem ſie geflügelt oder ungeflügelt ſind. Die geflügelten haben entweder hornartige Flügeldecken (τὸ πτερὸν ἔχει ἐν κολεῷ oder ἔχει ἔλυτρα τοῖς πτεροῖς), wie die Käfer, oder es fehlt ihnen eine ſolche Decke; ſie ſind theils vierflügelig [1]), welche ſich durch Größe auszeichnen und den Stachel hinten haben; theils zweiflügelig, welche nicht groß ſind und den Stachel vorn haben. Den zweiflügeligen, die hinten nicht mit einem Stachel (ἐπιβοσκίς) verſehen ſind, iſt vorn eine Art von Rüſſel eigenthümlich [2]). Allen, welche einen ſolchen Rüſſel haben, fehlen die Zähne; denn auch die Fliegen locken durch die Berührung mit demſelben Blut hervor und die Mücken ſtechen damit. Die vierflügeligen Inſecten haben ihren Stachel hinten entweder in ſich verborgen, wie die Bienen und Weſpen, oder außerhalb, wie der Scorpion. Ferner ſind einige von den geflügelten Inſecten hüpfend; die Hinterfüße derſelben ſind größer; es ſind aber dieſe Springfüße nach innen gebogen, wie bei den vierfüßigen Thieren. Ferner giebt es Inſecten, die geflügelt und ungeflügelt vorkommen, wie die Ameiſen und Leuchtkäfer [3]). Endlich zu den flügelloſen Inſecten gehören die Vielfüße. Bei den Inſecten iſt das Weibchen größer als das Männchen [4]). Alle Inſecten erzeugen Würmer (σκώληκας); indeſſen wird das Thier nicht aus einem Theil des Wurmes, wie bei dem Ei, ſondern das Thier

---

[1]) Vergl. hist. an. 1, 5.

[2]) Vergl. de part. an. 4, 5. und Schneid. ad hist. an. 4, 7. p. 230.

[3]) Hist. an. 4, 1.

[4]) Hist. an. 4, 11. Vergl. über die Art der Begattung ib. 5, 8. und de gen. an. 1, 16. Ueber die Erzeugung hist. an. 5, 19—32.

geht aus dem Wurm ganz und gegliedert hervor [1]). Einige Inſecten werden von den gleichartigen erzeugt, andere entwickeln ſich von ſelbſt; denn es gehen einige aus dem Thau, der auf die Bäume fällt, der Natur gemäß im Frühling hervor, aber auch oft im Winter, wenn die Witterung längere Zeit mild und gelind iſt; andere erzeugen ſich in Koth und Miſt, andere in Hölzern theils von grünen, theils von getrockneten Pflanzen; andere in dem Fleiſch der Thiere oder in den Excrementen, ſey es in den ſchon abgeſonderten oder in den noch nicht abgeſonderten. Zu letzteren gehören die Eingeweidewürmer (ἕλμινθες), die ſich unterſcheiden in glatte, runde und in Spulwürmer (ἀσκαρίδες); dieſe verwandeln ſich nicht weiter [2]). Die Schmetterlinge entwickeln ſich aus Raupen (κάμπαι); dieſe erzeugen ſich auf den grünen Blättern beſonders des Kohls und ſind anfangs kleiner als ein Hirſekorn; dann werden ſie zu kleinen Würmern; am dritten Tage ſind es kleine Raupen. Nachdem ſie ausgewachſen ſind, bewegen ſie ſich nicht, ſondern verändern die Geſtalt und werden Puppen (χρυσαλλίδες) genannt; ſie ſind von einer harten Hülle umſchloſſen, und berührt man ſie, ſo bewegen ſie ſich; ſie hangen an einem feinen Geſpinnſt, und haben weder einen Mund, noch irgend ein anderes deutliches Glied. Nach nicht langer Zeit öffnet ſich jene Hülle und hervor fliegen jene geflügelten Thiere, die man Schmetterlinge (ψυχάς) nennt. Anfangs ſo lange es Raupen ſind, nähren ſich dieſe und ſondern ein Excrement ab; aber im verpuppten Zuſtande genießen ſie weder etwas, noch ſondern ſie etwas ab. Aehnlich iſt die Art der Erzeugung von den übrigen Thieren, die aus Würmern ent-

---

[1]) Vergl. de gen. an. 2, 1.

[2]) Nach Ariſtoteles beſteht die Natur des Wurmes eigentlich darin, daß er ſich verwandelt; vergl. hist. an. 1, 5: σκώληξ δ' ἐστὶν ἐξ οὗ ὅλου ὅλον γίνεται τὸ ζῷον, διαφθαρέντος καὶ αὐξανομένου τοῦ κυήματος.

ſtehen. Auch die jungen Würmer von den Bienen, Anthrenen und Weſpen nehmen Speiſe zu ſich und ſondern deutlich Excremente ab; wenn ſie aber aus der Geſtalt der Würmer in eine andere übergehen, wo ſie Bienenbrut (*νύμφαι*) genannt werden, findet beides nicht mehr ſtatt, ſondern eingeſchloſſen bleiben ſie ohne Bewegung, bis ſie ausgebildet ſind; dann kommen ſie hervor, nachdem ſie das durchſtoßen haben, womit die Bienenzelle (*κύτταρον*) verſtrichen war. Aus einem gewiſſen großen Wurm aber, der gleichſam Hörner hat und ſich von den übrigen unterſcheidet, wird zuerſt durch Verwandelung eine Raupe, dann der Bombylius und aus dieſem die Puppe (*νεκύδαλος*). In ſechs Monaten macht er alle dieſe Formen durch. Vom Kokon des Seidenwurms wickeln die Weiber die Fäden auf (*ἀναλίουσι — ἀναπηνιζόμεναι*) und weben daraus [1]). Was nun ferner die Blutthiere betrifft, ſo ſind zunächſt unter den Waſſerthieren die Fiſche durch mancherlei Formen von den anderen Thieren verſchieden [2]). Sie haben zwar einen Kopf, und es ſind an ihnen die Theile nach oben (*πρανῆ*) und nach unten (*ὕπτια*) unterſchieden [3]). An den letzteren befindet ſich der Bauch mit den Eingeweiden und der hintere Theil endigt ſich fortlaufend in einen von dem Ganzen nicht getrennten Schwanz. Doch fehlt allen Fiſchen der Hals, die Arme und Beine; ſie haben auch keine nach außen oder nach innen gelegene Hoden, ſondern nur Samengänge [4]), ferner keine Brüſte, mit Ausnahme von den-

---

[1]) Vergl. noch über die Erzeugung der Inſecten de gen. an. 3, 9., beſonders der Bienen ib. c. 10. Ueber die Nahrung der Inſecten hist. an. 8, 9. Von dem Einfluß der Jahreszeiten auf ſie ib. c. 27. Ueber die Lebensart und den Charakter der Inſecten hist. an. 9, 38—43.

[2]) Hist. an. 2, 13. Vergl. de part. an. 4, 13.

[3]) Vergl. über die relative Bedeutung von *πρανὴς* und *ὕπτιος* Schneid. ad hist. an. 4, 1. p. 340.

[4]) Vergl. hist. an. 5, 5. und de gen. an. 1, 3.

jenigen, welche lebendige Junge gebären. Eigenthümlich ſind den Fiſchen die Kiemen (*βράγχια*) [1]), durch welche ſie das in den Mund aufgenommene Waſſer wieder herauslaſſen; ferner die Floſſen (*πτερύγια*), nach welchen ſie ſich unterſcheiden, je nachdem ſie vier, zwei oder gar keine haben. Die meiſten ſind mit vier Floſſen verſehen [2]), von welchen zwei nach oben und zwei nach unten ſitzen; die länglichten und glatten Fiſche haben zwei nach oben in der Nähe der Kiemen, wie die Aale; andere, die länger gewachſen und mehr ſchlangenartig ſind, haben gar keine Floſſen, wie die Meeraale, ſondern bewegen ſich im Waſſer durch Krümmungen (*κάμπαις*), wie die Schlangen auf dem Lande [3]). Die beiden Hauptgruppen der Fiſche ſind die Knorpelfiſche (*σελάχη — χονδράκανθα*) und die Grätenfiſche (*ἀκανθώδεις*), welche einen ſtachlichten Rückgrat (*ἄκανθα*) haben, entſprechend dem bei den vierfüßigen Thieren [4]). Bei den Grätenfiſchen ſind die Kiemen bedeckt, bei den Knorpelfiſchen unbedeckt. Die, welche mit bedeckten Kiemen verſehen ſind, haben dieſe an der Seite. Von den Knorpelfiſchen haben einige keine Floſſen [5]), beſonders die breiten und geſchwänzten, ſondern ſie ſchwimmen vermittelſt der Breite [6]); dieſe haben die Kiemen nach unten, die länglichten aber an der Seite. Außer den Kiemen unterſcheiden ſich die Fiſche von den übrigen Thieren in Hinſicht auf die äußere Bedeckung; denn ſie ſind weder mit Haaren bedeckt, wie die Vierfüßler, welche lebendige Junge gebären, noch mit Schildern (*φολίδες*), wie die vierfüßigen Eier legenden Thiere, noch mit Federn, wie die Vö-

[1]) Vergl. de part. an. 3, 6.
[2]) Vergl. hist. an. 1, 5.
[3]) Vergl. de part. an. 4, 13.
[4]) Vergl. hist. an. 3, 7. De part. an. 2, 9.
[5]) Vergl. hist. an. 1, 5.
[6]) Vergl. de inc. an. 9. g. E.

gel, ſondern die meiſten von ihnen ſind mit Schuppen bedeckt (λεπιδωτοί). Alle haben mit Ausnahme des Skaros ſcharfe Zähne [1]), theils mit mehreren Reihen, theils ſogar an der Zunge. Die Zunge ſelbſt iſt hart und ſtachlicht [2]) und ſo verwachſen, daß einige gar keine zu haben ſcheinen. Die Oeffnung des Mundes iſt bei einigen ſehr weit, wie bei den Vierfüßlern, die lebendige Junge hervorbringen [3]). Die Sinneswerkzeuge des Gehörs und Geruchs ſind nicht ſichtbar, nicht einmal die Gehörs- und Geruchsgänge. Die Augen aber ſind hervortretend, doch fehlen die Augenlieder, obgleich die Augen nicht hart ſind. Bei den Fiſchen iſt das Männchen und Weibchen von einander unterſchieden, nur nicht bei den Aalen [4]). Die Begattung vollführen alle Fiſche mit Ausnahme der breiten Knorpelfiſche dadurch, daß ſie die unteren Theile an einander bringen. Die breiten, geſchwänzten Knorpelfiſche begnügen ſich hiermit nicht, ſondern beſteigen den Rücken des Weibchens, auch ſind bei dieſen die Weibchen größer als die Männchen, was faſt bei allen Fiſchen der Fall iſt [5]). Die Zeit des Begattens dauert bei den bezeichneten Knorpelfiſchen länger, als bei anderen Fiſchen [6]). Es bringen nun die ſchuppenloſen Knorpelfiſche lebendige Junge hervor, indem ſich die Eier ſchon vor dem Laichen im Innern derſelben entwickeln [7]), dagegen die beſchuppten Grätenfiſche Eier legen [8]). Die Fiſche gebären nicht alle zu derſelben Zeit und auf dieſelbe Weiſe [9]), die meiſten in den Frühlings-

[1]) Vergl. de part. an. 4, 11.
[2]) Vergl. l. l. und ib. 2, 17.
[3]) Ueber die inneren Glieder der Fiſche vergl. hist. an. 2, 17.
[4]) Vergl. hist. an. 4, 11; 6, 13. De gen. an. 3, 5 und 8.
[5]) Vergl. hist. an. 4, 11 und 5, 5.
[6]) Vergl. de gen. an. 1, 6; 3, 5.
[7]) Vergl. de gen. an. 2, 1; 3, 5—7. Hist. an. 6, 11—13.
[8]) De gen. an. 3, 3 und 4. Hist. an. 6, 13—17.
[9]) Hist. an. 6, 17.

monaten [1]). Vor der Begattung verſammeln ſich Männchen und Weibchen in großen Heerden. Kommt die Zeit der Begattung ſelbſt, ſo vereinigen ſie ſich paarweiſe; dann haben die Männchen die Samengänge ſo voller Samen (γόρος) [2]), daß ſie, ſobald ſie gedrückt werden, weißen Samen herausfließen laſſen. Die Fiſche gebären gewöhnlich in der Nähe des Landes [3]). Die Weibchen laſſen die Eier tropfenweiſe fallen, doch bleiben dieſe nicht alle erhalten. Auch iſt nicht jedes derſelben fruchtbar, ſondern nur die, welche das Männchen mit ſeinem Samen benetzt; denn das Männchen begleitet das Weibchen, während es die Eier hervorbringt und beſprengt ſie mit ſeinem Samen, und erſt aus dieſen Eiern erzeugen ſich die Fiſchchen. Das Ei der Fiſche hat nicht, wie das der Vögel, zwei Farben, ſondern nur eine, und iſt mehr weiß als gelblicht. Der Embryo und das Ei iſt von einer gemeinſamen Haut umgeben, unter welcher ſich noch eine andere befindet, welche beſonders den Embryo enthält. Zwiſchen dieſen Häutchen iſt die nährende Feuchtigkeit, die bei den Vögeln gelblicht, bei den Fiſchen weiß iſt. Während nun bei den Eiern der Vögel zwei nährende Nabelſtränge (ὀμφαλοί) ſich finden [4]), der eine, welcher zu der das Gelblichte umſchließenden Haut, der andere, welcher zu der unter der Schale liegenden Haut führt, haben dagegen die Eier der Fiſche nur einen ſolchen Strang. Sonſt verhält ſich die Erzeugung aus dem Ei bei Fiſchen und Vögeln ähnlich; ſie geht nemlich aus von der Spitze des Eies; ebenſo gehen vom Herzen zuerſt die Adern aus und auf gleiche Weiſe entwickeln ſich Kopf, Augen und die oberen Theile zuerſt. Mit dem wachſenden

---

[1]) Hist. an. 5, 11.

[2]) Ib. 6, 11. und de gen. an. 1, 5.

[3]) Hist. an. 6, 13.

[4]) Vergl. de gen. an. 3, 2 und 3. und beſonders hist. an. 6, 3. p. 561. a. 15. 31.

Embryo nimmt das Ei ab, entzieht ſich zuletzt dem Auge und geht endlich in das Fiſchchen über, wie der Eidotter in das Vögelchen. Ebenſo geht die Erzeugung bei denen vor ſich, die das Ei im Innern entwickeln [1]). Ganz anders verhält ſich dagegen die Erzeugung aus Würmern; denn hier ſind die unteren Theile die größeren, und Kopf und Augen entſtehen ſpäter. Iſt das Fiſchei aufgezehrt, ſo nimmt es zuerſt die geſchwänzte Kugelgeſtalt der Froſchbrut (γυρινώδης) an, und es bedarf das Thierchen anfangs keiner Nahrung, ſondern wächſt von der inwohnenden Feuchtigkeit des Eies; hernach aber nährt es ſich, bis es ausgewachſen iſt, von Flußwaſſer. Die Entwickelung ſelbſt geht ſchnell vor ſich [2]). Ferner ſind unter den Blutthieren die zweifüßigen, geflügelten die Vögel [3]), welche ſich von den geflügelten Inſecten dadurch unterſcheiden, daß dieſe mit ungeſpaltenen Flügeln (ὁλόπτερα), jene mit geſpaltenen Flügeln verſehen ſind [4]). Sie haben alle Kopf, Hals, Rücken und die nach unten gekehrten Theile, ſo wie dasjenige, was der Bruſt entſpricht. Namentlich ſind ſie unter allen Thieren diejenigen, welche, wie der Menſch, zweifüßig ſind [5]), wiewohl ſie nach Art der Vierfüßler die Beine nach innen biegen; ſie haben aber keine Hände und Füße, ſondern eigenthümlich ſind ihnen die Flügel, welche den Floſſen bei den Fiſchen entſprechen [6]). Ferner iſt bei ihnen der Mund eigenthümlich; ſie haben nemlich weder Lippen noch Zähne, ſondern einen Schnabel (ῥύγχος); auch keine Ohren und keine Naſe, ſondern nur die Kanäle für

[1]) Hist. an. 6, 13.

[2]) Hist. an. 5, 10; 6, 17. Ueber die Nahrung der Fiſche vergl. ib. 8, 2., über den Einfluß der Jahreszeiten auf ſie ib. c. 19 und 20. und über den Charakter der Fiſche ib. 9, 37.

[3]) Hist. an. 2, 12.

[4]) Vergl. de part. an. 4, 12.

[5]) Vergl. de part. an. l. l. p. 693. b. 11. und de inc. c. 11 u. 18.

[6]) Vergl. de inc. an. c. 10 und 18.

dieſe Sinne; dagegen ſind ſie, wie die übrigen Thiere, mit zwei Augen verſehen, jedoch ohne Augenwimpern. Es ſchließen aber die Vögel, welche nicht fliegen können, die Augen mit dem unteren Augenlied, und alle blinzeln vermöge einer Haut, die ſich von den Augenwinkeln hinüberzieht; die eulenartigen Vögel blinzeln auch mit dem oberen Augenlied. Es ſind ferner die Vögel mit Federn bekleidet und jede Feder iſt mit einem Stiel verſehen; ſtatt des Schwanzes haben ſie einen Bürzel (*οὐροπύγιον*). Ferner haben alle Vögel eine Zunge, die aber ſehr verſchiedenartig gebildet iſt [1]); es fehlt ihnen aber der Kehldeckel, wie bei allen Eier legenden Thieren, und ſie ſchließen und öffnen dieſen Kanal ſo, daß nichts Schweres in die Lunge gerathen kann [2]). Es unterſcheiden ſich die Vögel beſonders nach dem Bau der Füße. Sie haben alle vier Zehen, und dieſe ſind entweder durch Häute mit einander verbunden (*στεγανόποδα*), wie bei den Schwimmvögeln, oder ſie ſind von einander getrennt und zwar ſo, daß bei einigen zwei Zehen vorn und zwei hinten ſind, bei anderen drei vorn und eine gleichſam als Ferſe nach hinten. Ferner ſind auch die Krallen zu berückſichtigen. Die Vögel mit krummen Krallen ſind beſonders zum Fliegen geneigt [3]) und leben von Fleiſch; aber nicht bloß die Krummkralligen zeichnen ſich durch den Flug aus, ſondern auch andere Vögel, die ſich entweder durch die Schnelligkeit des Flugs ſchützen oder Zugvögel ſind. Noch andere Vögel giebt es, die nicht zum Fliegen geeignet, ſondern ſchwer ſind; dieſe bleiben auf der Erde und leben von Korn, oder ſchwimmen und halten ſich in der Nähe des Waſſers auf. Es ſind nemlich die Körper der krummkralligen Vögel klein außer den Flügeln, weil auf dieſe alle Nahrung verwandt wird, wie auf dasjenige, was

---

[1]) Vergl. über den Geſang und die Sprache der Vögel oben p. 121.
[2]) Vergl. über die inneren Glieder hist. an. 2, 17. g. E.
[3]) Vergl. de part. an. 4, 12.

ihr Schutz und ihre Waffe iſt; daher bringen ſie auch nicht viele Junge hervor [1]). Dagegen werden bei denen, die nicht fliegen können, die Körper größer und ſchwerer. Dieſe haben aber zu ihrem Schutz einen Sporen, den ſie ſtatt der Flügel an ihren Beinen führen. Daher giebt es auch keine krummkralligen Vögel, die einen Sporen hätten; denn die Natur ſchafft nichts Ueberflüſſiges [2]). In einem beſtimmten Verhältniß ſteht bei den Vögeln die Länge der Beine zu der Länge des Halſes [3]); denn die mit langen Beinen haben einen langen, die mit kurzen Beinen einen kurzen Hals, mit Ausnahme der Schwimmvögel. Es würde nemlich weder ein kurzer Hals bei langen Beinen, noch ein langer Hals bei kurzen Beinen nützen zum Aufnehmen der Nahrung von der Erde. Außerdem iſt den fleiſchfreſſenden Vögeln ein langer Hals zum Lebensunterhalt unzweckmäßig, weil der lange Hals kraftlos iſt, ſolche Vögel aber Kraft gebrauchen, um ihre Nahrung zu überwältigen. Dagegen haben alle Schwimmvögel einen langen Hals, um ihre Speiſe aus dem Waſſer zu holen, und ihre Beine ſind zum Schwimmen kurz. Ebenſo iſt nach der Art der Nahrungsmittel der Schnabel verſchieden geſtaltet, und es haben deshalb einige einen geraden, andere einen gebogenen Schnabel; mit letzterem ſind diejenigen verſehen, welche von rohem Fleiſche leben, denn für dieſe iſt ein ſolcher Schnabel nützlich, um die Beute feſtzuhalten. Dagegen haben die, welche im Sumpfe ihre Nahrung ſuchen und von Kräutern leben, einen breiten Schnabel, um ihre Nahrung herauszugraben, herauszuziehen und abzureißen. Einige haben

---

[1]) Vergl. de gen. an. 3, 1.

[2]) De part. an. l. l.: *οὐδὲν ἡ φύσις ποιεῖ περιεργον.* Weiter unten bemerkt Ariſtoteles: *ἅμα δ' ἄλλοθι καὶ ἄλλοθι ἕκαστα τούτων οὐ ποιεῖ· διασπωμένη γὰρ ἀσθενὴς γίνεται ἡ φύσις τούτου τοῦ περιττώματος.*

[3]) Vergl. de part. an. 4, 12.

außer dem langen Halſe einen langen Schnabel, um die Nahrung aus der Tiefe heraufzuholen, und es leben die meiſten von ihnen, namentlich die Schwimmvögel, durchweg oder zum Theil vom Fang von Waſſerthierchen, und bedienen ſich des Halſes wie einer Angelruthe, des Schnabels wie der Angelſchnur und des Angelhakens. Einige Vögel haben lange Beine, weil ſie in Sümpfen leben; denn die Natur beſtimmt die Werkzeuge nach ihrem Dienſt, nicht den Dienſt nach den Werkzeugen [1]). Daher haben jene Vögel keine Schwimmfüße, ſondern lange Beine, weil ſie auf weichem und ſchlüpfrigem Boden leben. Da ſie nicht Flugvögel ſind, ſo wird der Nahrungsſtoff, welcher bei anderen Vögeln auf den Bürzel verwandt wird, bei ihnen zur Bildung von langen Beinen benutzt. Beim Fliegen gebrauchen ſie dieſe ſtatt des Bürzels, indem ſie mit nach hinten geſtreckten Beinen fliegen, ſo daß ihnen hier die Länge derſelben nicht hinderlich, ſondern vielmehr förderlich iſt. Es haben daher die mit langen Beinen verſehenen Vögel und die Schwimmvögel einen kurzen, die anderen Vögel aber einen ſtarken Bürzel; letztere fliegen, indem ſie ihre Beine an den Bauch ziehen [2]). Beſtimmt unterſchieden iſt nun bei den Vögeln das Männchen und das Weibchen, wie bei allen Thieren, die in Folge der Begattung ein Thier, oder ein Ei, oder einen Wurm erzeugen [3]). Die Hoden liegen bei den Vögeln innerhalb in der Nähe der Hüfte, denn bei allen mit Füßen verſehenen, Eier legenden Thieren liegen die Hoden innerhalb [4]). Bei den Vögeln werden dieſe gegen die Zeit der Begattung größer [5]). Die Gebärmutter

---

[1]) De part. an. l. l.: τὰ δ' ἄργανα πρὸς τὸ ἔργον ἡ φύσις ἔοικεν, ἀλλ' οὐ τὸ ἔργον πρὸς τὰ ὄργανα.

[2]) Vergl. hist. an. 2, 12.

[3]) Hist. an. 4, 11.

[4]) Vergl. de gen. an. 4, 5.

[5]) Hist. an. 6, 9. Ueber die Art der Begattung vergl. ib. 5, 2.

hat bei ihnen nach unten einen fleischigen, compacten Schaft; nach dem Zwerchfell hin ist sie aber hautartig und ganz dünn, so daß man glauben könnte, die Eier lägen außerhalb der Gebärmutter. Doch bei den größeren Vögeln ist diese Haut kenntlicher, und wenn man durch den Schaft hineinbläst, so hebt und wölbt sie sich. Der Same ist bei den Vögeln weiß [1]). Während der Begattung empfängt ihn das Weibchen nach oben, nach dem Zwerchfell hin. Anfangs erscheint das Ei klein und weiß, dann roth und blutig, und bei der weiteren Entwickelung wird es gelblicht und ganz gelb; je mehr es sich vervollkommnet, sondern sich die einzelnen Theile, und es wird das Gelblichte im Innern außerhalb von dem Weißen umgeben. Wenn es aber vollendet ist, löst es sich ab und kommt so hervor, daß es mit der Zeit aus dem Weichen ins Harte übergeht; es kommt daher nicht sogleich hart hervor, sondern gleich nachdem es gelegt ist, wird es fest und hart, wenn es nicht etwa in seiner Entwickelung gestört ist, wie dies bei den Windeiern (ὑπηνέμια) [2]) sich zeigt, die besonders bei den Vögeln, welche nicht fliegen, vorkommen und aus denen kein Junges hervorkommt. Zur Frühlingszeit begatten sich und legen die meisten Vögel [3]). Einige von ihnen legen viele Eier, indem sie theils oft, wie die Tauben, theils viele Eier, wie die Hühner, legen. Alle krummkralligen Vögel begatten sich und legen nur einmal [4]); sie legen wenige Eier und zwar in Nestern; die aber zum Fliegen nicht geschickt sind, nisten auf der Erde, indem sie sich unter zusammengelesenen Halmen verbergen und ihre Eier gegen den Wind schützen [5]). Durch ihre eigene

[1]) Hist. an. 6, 2.

[2]) Vergl. de gen. an. 3, 1. p. 749. a. 1. p. 750. b. 17. und hist. an. 5, 1.

[3]) Hist. an. 6, 1. Vergl. 5, 8.

[4]) Vergl. ib. 5, 13.

[5]) Vergl. ib. 9, 8.

Wärme brüten die Vögel die Jungen aus [1]). Die Dauer des Brütens iſt verſchieden, im Sommer kürzer, als im Winter. Die Hühner brüten z. B. im Sommer die Jungen in 18 Tagen, im Winter bisweilen in 25 Tagen aus. Die Entwickelung der Jungen aus dem Ei iſt bei allen dieſelbe [2]). Bei den Hühnern zeigen ſich die Spuren der Entwickelung ſchon nach 3 Tagen und 3 Nächten, bei den größeren Vögeln dieſer Species in ſpäterer, bei den kleineren in kürzerer Zeit. Während dieſer Zeit hebt ſich das Gelblichte nach oben nach der Spitze zu, wo der Keim des Eies iſt und wo das Junge herausſchleift. Hier erſcheint in dem Weißen das Herz wie ein blutiger Punkt; denn derſelbe ſpringt und bewegt ſich wie ein Belebtes. Von dort winden ſich zwei aderartige mit Blut gefüllte Kanäle, die bei der Fortentwickelung nach den beiden umſchließenden Häuten führen [3]). In dieſer Zeit umſchließt ſchon von dieſen Adergängen aus eine Haut mit Blutfaſern das Weiße; bald darauf ſondert ſich der Leib ab, anfangs ſehr klein und weiß; der Kopf wird ſichtbar und an demſelben beſonders die Augen in aufgeſchwollener Form. So bleiben ſie längere Zeit, indem ſie ſpät erſt klein werden und ſich zuſammenziehen. Von den unteren Theilen des Körpers erſcheint anfangs kein Glied, das entſprechend wäre dem oberen Theil. Es führt nun von jenen Adergängen, die vom Herzen ausgehen, der eine zu der umſchließenden Haut, der andere in das Gelblichte als ein nährender Nabelſtrang. Der Keim des Jungen geht von dem Weißen, die Nahrung durch den Nabelſtrang von dem Gelben aus. Am zehnten Tage iſt ſchon das Junge nebſt allen Gliedern ganz kenntlich; jedoch iſt der Kopf noch größer, als der übrige Körper, und namentlich ſind es die Augen, die aber noch keine Sehkraft haben. In die-

[1]) Hist. an. 6, 2: ἐκπέτεται μὲν οὖν ἐκκαιζόντων τῶν ὀρνίθων.
[2]) Ib. 6, 3.
[3]) Vergl. oben p. 99—103.

ſie oft wieder und brütet darauf; die Jungen ſchleifen aber erſt im nächſten Sommer heraus. Die Sumpfſchildkröte (ἡ ἐμύς) kommt aus dem Waſſer hervor und legt die Eier, nachdem ſie ſich eine faßartige Grube aufgeworfen hat; darauf verläßt ſie die Eier etwa 30 Tage, ſcharrt ſie dann wieder auf und ſchnell ſchleifen die Jungen heraus, die ſie ſofort ins Waſſer führt. Die Meerſchildkröte legt die Eier auf der Erde gleich den zahmen Vögeln; ſie verſcharrt dieſelben und brütet des Nachts darauf. Sie legt aber eine große Anzahl Eier, beinahe an 100. Es legen ferner ſowol die Eidechſen, als auch die Land- und Fluß-Krokodile ihre Eier auf der Erde. Die Jungen der Eidechſen ſchleifen von ſelbſt heraus, ohne daß ſie bebrütet werden; denn ſie leben nicht einmal ein Jahr, nur etwa 6 Monate. Das Fluß-Krokodil legt viele Eier, doch nicht mehr als 60, der Farbe nach weiß; dieſe bebrütet es 60 Tage (denn es lebt lange Zeit), und aus dem kleinſten Ei geht das größte Thier hervor; denn das Ei iſt nicht größer als ein Gänſeei und dem entſpricht auch das Junge, welches aber zu 17 Ellen heranwächſt [1]). An die Klaſſe der vierfüßigen Eier legenden Thiere ſchließen ſich noch die Fröſche [2]). Eigenthümlich iſt bei dieſen die Zunge gebildet, welche vorn, nach Art der Fiſche, angewachſen, aber nach der Kehle zu frei iſt und dort anſchlägt, wodurch der eigenthümliche Ton hervorgebracht wird. Die Männchen erregen dies Gequake als Liebesruf. Das Weibchen iſt größer [3]) und es laichen die Fröſche nach Art der Fiſche im Waſſer [4]). Ferner gehören zu den fußloſen Eier legenden Blutthieren [5]) die

---

[1]) Ueber die Nahrung der Schuppenthiere vergl. hist. an. 3, 2; über ihre Lebensart ib. 15. und über ihren Charakter ib. 9, 6.

[2]) Hist. an. 3, 1. p. 510. b. 35. und ib. 5, 1.

[3]) Hist. an. 4, 10.

[4]) Ib. 6, 14.

[5]) Hist. an. 1, 6. De part. an. 4, 11.

Schlangen, welche eine Mittelſtufe bilden zwiſchen den Fiſchen und Eidechſen [1]). Die meiſten leben auf dem Lande [2]), die wenigſten im Flußwaſſer. Es giebt auch Meerſchlangen, welche im Uebrigen den Landſchlangen gleich ſind, außer dem Kopf, der nach Art der Meeraale gebildet iſt. Die Schlangen haben eigentlich keinen Hals, ſondern nur etwas dem Halſe Entſprechendes [3]). Ihnen eigenthümlich iſt es, daß ſie den Kopf nach hinten bewegen können, während der übrige Leib ruht. Sie ſind wie die Fiſche ohne Füße [4]). Am meiſten nähern ſie ſich in ihrer Organiſation den Eidechſen [5]), wenn man nemlich die Länge hinzufügt und die Füße wegnimmt, denn ſie ſind ebenfalls mit Schuppen bedeckt und das Unten und Oben verhält ſich bei ihnen ziemlich gleich; jedoch fehlen ihnen die Hoden, an deren Stelle ſie nach Art der Fiſche zwei Samengänge haben [6]), die in einem zuſammenlaufen; außerdem iſt die Gebärmutter lang und zwiefach getheilt; ſonſt iſt bei ihnen Alles ebenſo wie bei den Eidechſen, nur daß ſich bei ihnen wegen ihrer Länge Alles länglicher geſtaltet. Ihre Zunge iſt noch mehr geſpalten [7]) und fein wie ein Haar; ihr Rücken iſt nach Art der Fiſche ſtachlicht [8]) und das Weibchen iſt größer [9]). Unter den Schlangen ſind die Ottern diejenigen, bei welchen ſich aus den Eiern die Jungen ſchon vor dem Legen entwickeln, und es kommen daher die Jungen lebendig zur Welt. Das Ei iſt, wie bei den Fi-

---

[1]) Vergl. de part. an. 4, 1.
[2]) Hist. an. 2, 14.
[3]) De part. an. 4, 1. g. E.
[4]) Vergl. de inc. an. c. 8.
[5]) Hist. an. 2, 17.
[6]) Vergl. hist. an. 3, 1; 5, 5. und de gen. an. 1, 3.
[7]) Vergl. de part. an. 4, 11.
[8]) Hist. an. 3, 8.
[9]) Hist. an. 4, 11. Ueber die Art der Begattung vergl. ib. 5, 4. de gen. an. 1, 7.

ſchen, einfarbig und weichhäutig. Die anderen Schlangen legen Eier, die an einander gereiht ſind nach Art eines Halsbandes; ſie legen dieſelben auf die Erde und brüten ſie aus; die Jungen ſchleifen aber erſt im folgenden Jahre hervor [1]). Es ſind nun noch unter den vierfüßigen Blutthieren diejenigen übrig, welche lebendige Junge zur Welt bringen. Sie unterſcheiden ſich nach den Füßen [2]). Einige ſind vielſpaltig (*πολυσχιδῆ*), ſowol an Händen und Füßen, wie die Affen [3]); andere vielzehig (*πολυδάκτυλα*), wie Löwe, Hund und Parther; andere ſind zweiſpaltig (*δισχιδῆ*) und haben ſtatt der Krallen Klauen, wie das Schaaf, die Ziege, der Hirſch; andere ſind ungeſpalten und einhufig, wie das Pferd, der Maulеſel. Die zweiſpaltigen Vierfüßler haben größtentheils Hörner, aber nie trifft man ein einhufiges und zweihörniges Thier. Viele von den zweiſpaltigen haben einen Aſtragalus, aber keins von den vielſpaltigen. Diejenigen, welche mit einem Aſtragalus verſehen ſind, haben dieſen an den Hinterbeinen und zwar geradeſtehend in der Biegung, ſo daß der vordere Theil nach außen, der hintere Theil nach innen gekehrt iſt. Ferner kommt beſonders der Unterſchied in Bezug auf die Zähne in Betracht. Einige haben oben und unten Vorderzähne, andere nicht; namentlich fehlen allen, die mit Hörnern verſehen ſind, die Vorderzähne in der oberen Kinnlade; doch folgt daraus nicht, daß, wenn den Thieren dieſe Zähne fehlen, ſie deshalb gehörnt ſeyn müſſen, denn das Kameel iſt nicht gehörnt [4]). Eigenthümlich iſt dieſen Thieren, daß ſie wiederkäuen (*μηρυκάζειν*); denn da ſie die Speiſen ungekaut verſchlucken [5]), ſo

---

[1]) Ueber die Nahrung der Schlangen vergl. hist. an. 8, 4; über ihre Lebensweiſe ib. c. 15. und über ihren Charakter ib. 9, 1.

[2]) Hist. an. 2, 1. De part. an. 4, 10. g. E.

[3]) Vergl. hist. an. 2, 8.

[4]) Ueber die verſchiedene Geſtalt der Zähne vergl. oben p. 119.

[5]) Vergl. de part. an. 3, 14.

ist der Mägen eigenthümlich gestaltet. Er besteht nemlich aus vier Kanälen [1]), dem Wanst (ἡ κοιλία ἡ μεγάλη), dem Netzmagen (κεκρύφαλος), dem Psalter (ἐχῖνος) und endlich dem Labmagen (ἤννστρον) [2]). Alle Vierfüßler nun, die lebendige Junge gebären, sind versehen mit Kopf, Nacken und mit allem, was am Kopfe ist, und unterscheiden sich nur in Hinsicht der Gestalt. So besteht der Nacken des Löwen nicht aus Wirbeln, sondern nur aus einem einzigen Knochen [3]). Ferner haben sie statt der Arme Vorderbeine, welche besonders die vielspaltigen Thiere wie Hände gebrauchen. Die Biegungen der Vorder- und Hinterbeine sind einander entgegengesetzt. Die Vorderbeine werden nach vorn, die Hinterbeine hinterwärts gebogen und die Höhlungen der Krümmung selbst sind einander entgegengekehrt [4]). Der Seehund ist gleichsam ein verstümmeltes vierfüßiges Thier, denn er hat gleich unter den Schulterblättern die Füße, welche den Händen ähnlich sind; sie haben nemlich fünf Zehen und jede Zehe drei Biegungen und einen nicht großen Nagel; die Hinterfüße sind den Vorderfüßen ähnlich, nur daß sie der Gestalt nach mehr den Schwänzen der Fische gleichen. Was nun beim Menschen nach vorn und hinten ist, das befindet sich bei den Vierfüßlern nach unten und oben. Die meisten sind mit einem Schwanz versehen und fast alle mit Haaren bekleidet [5]), und zwar finden sich auf den oberen Theilen mehr Haare, als auf den unteren, die entweder glatt oder weniger behaart sind. Umgekehrt verhält es sich beim Menschen; er hat Augenwimpern am unteren und oberen Augenlied, ferner Haare unter den Armen und an der Scham. Dagegen haben die Thiere an

---

[1]) Vergl. hist. an. 3, 17.
[2]) Vergl. hist. an. 3, 21. und 9, 40. g. E.
[3]) Hist. an. 2, 1. De part. an. 4, 10.
[4]) Vergl. de inc. 12.
[5]) Vergl. hist. an. 1, 6; 3, 10.

dieſen Stellen keine Haare, auch nicht an dem unteren Augenlied, ſondern unterhalb des Augenlieds haben einige dünne Haare. Es ſind nun bei den lebendige Junge gebärenden Vierfüßlern die äußeren und inneren Glieder am vollſtändigſten entwickelt und ebenſo ſind auch alle Organe für die einzelnen Sinnesthätigkeiten vollſtändig ausgebildet [1]). Beſtimmt unterſcheidet ſich bei dieſen Thieren das Männchen von dem Weibchen, und namentlich iſt es bei den vierfüßigen Landthieren größer als das Weibchen und hat eine längere Lebensdauer. Das Weibchen iſt ſeiner Natur gemäß durchweg zarter gebaut [2]); beſonders ſind bei dem Männchen die oberen und vorderen Glieder ſtärker, kräftiger und feſter; beim Weibchen dagegen ſind es die hinteren und unteren Glieder.

In dem fortſchreitenden Entwickelungsgang zeigt die Natur beſonders im Thierreich das Streben nach immer höheren und vollkommneren Formen; doch wird ſie auf ihrem Wege vielfach beſchränkt durch die bloß materiellen Mittel, welche ſie zur Form zu geſtalten ſtrebt. Sie will in allen belebten Weſen nur eine untheilbare Einheit hervorbringen [3]), indem ſie es aber nicht vermag, erzeugt ſie zwar der Wirklichkeit nach eine Einheit, welche aber der Möglichkeit nach mehrere Keime des Lebens in ſich enthält [4]). Es wurde ſchon als eine Unvollkommenheit des Pflanzenreichs bezeichnet, daß durch Theilung der Pflanze eine Vervielfältigung des Lebens ent-

---

[1]) Hist. an. 4, 8.

[2]) Hist. an. 4, 11. g. E. Ueber die Art der Begattung vergl. hist. an. 5, 2. und de gen. an. 1, 2; über die Brunſt und über die Dauer derſelben hist. an. 6, 18; über das Werfen der Jungen bei den einzelnen Thierarten ib. c. 19—37; über die Nahrung der Vierfüßler ib. 8, 5—10; über die Geſundheit derſelben in den verſchiedenen Jahreszeiten und über ihre Krankheiten ib. c. 21—26. und über den Charakter der einzelnen Thiere ib. 9, 3—6.

[3]) De part. an. 4, 5. g. E.

[4]) Vergl. Met. 7, 16.

ſtehen kann. Wichtig iſt es nun, in der Organiſation der Thiere die centrale Einheit hervorzuheben, durch welche alle Theile Glieder eines Organismus werden. Die Natur geht in ununterbrochenem Entwickelungsgange von dem Unbelebten durch die Pflanzen zu den Thieren über [1]). Die Ascidien (τήθυα) unterſcheiden ſich ihrer Natur nach noch wenig von den Pflanzen, ſind jedoch lebenskräftiger als die Schwämme. Da ſie nun etwas Fleiſchartiges haben, ſo ſcheint es auch, daß ſie Empfindung beſitzen. Es hat dies Thier zwei Kanäle und einen Einſchnitt, durch welche es die zur Nahrung nöthige Feuchtigkeit aufnimmt und durch welche es auch die zurücktreibende Feuchtigkeit heraustreibt; denn es hat offenbar keine Abſonderung (περίττωμα), wie die anderen Schaalthiere; deshalb kann man es auch pflanzenartig nennen, denn auch die Pflanzen haben keine Abſonderung. Durch die Mitte zieht ſich ein zartes Häutchen, in welchem ſich wahrſcheinlich das Lebensprincip befindet. Nothwendig ſind nun für alle Thiere die Organe der Ernährung, aber es muß auch vorhanden ſeyn dasjenige Organ, welches analog iſt dem Princip der Empfindung bei den Blutthieren. Dies befindet ſich nun bei den Weichthieren als eine Feuchtigkeit in einem Häutchen, durch welches die Speiſeröhre ſich in den Magen erſtreckt; es liegt mehr nach unten zu und wird von einigen μύτις genannt. Ebenſo verhält es ſich bei den weichſchaligen Thieren. Es iſt dies Organ feucht und körperhaft; außerhalb an demſelben befindet ſich das Eingeweide, an welches ſich der dunkle Saft (θολός) anſchließt, damit er ſo weit als möglich entfernt iſt von dem Eingange, und das Widerliche fern bleibt von dem Edlen und dem Princip des Lebens. Daß nun jenes Organ dem Herzen analog iſt, zeigt die Stelle, welche es einnimmt und das Süße dieſer Feuchtigkeit. Bei den Schaalthieren iſt dies Organ ebenſo das Princip der Empfindung,

[1]) De part. an. 4, 5. p. 681. a.

nur ist es weniger kenntlich. Aber in der Mitte muß man dasselbe immer suchen und zwar bei den Thieren, welche den Ort nicht verändern, zwischen dem Theil, wo die Speise eingeht, und dem, von wo sie abgesondert wird, dagegen bei den bewegenden Thieren zwischen der linken und rechten Seite. Die Insecten haben ein ähnliches Organ als Princip des Lebens zwischen Kopf und Bauch; bei den meisten ist dasselbe einfach, bei einigen jedoch vielfach, wie z. B. bei den länglichten Insecten, weshalb sie durchgeschnitten noch fortleben. Wie nun die Pflanze der Erde vorzugsweise angehört, die Wasserthiere dem Wasser und die mit Füßen versehenen der Luft, so fordert die Reihenfolge solche Thiere, welche vorzugsweise dem Feuer angehören. Doch das Feuer erscheint nie rein in seiner eigenthümlichen Gestalt, sondern nur in einem anderen Körper; denn das Feurige ist entweder Luft, Rauch, Erde. Man muß aber vielleicht solche Thiere im Monde suchen, der fähig ist, dieses vierte und höchste Element rein darzustellen. Während die Pflanzen mehr aus Erde, die Wasserthiere mehr aus Wasser gebildet sind und ihre Seelen weniger Lebenswärme besitzen, sind dagegen die Flug- und Landthiere bei größerer Lebenswärme theils mehr aus Luft, theils mehr aus Feuer gebildet [1]) und vollkommner organisirt. Die vollkommnere Organisation beruht aber nicht auf den Bewegungsorganen, ob nemlich die Thiere mit Füßen versehen sind oder nicht, sondern hängt ab von dem Vorhandenseyn der Respirationswerkzeuge [2]). Es sind nemlich diejenigen Thiere vollkommner, welche ihrer Natur nach wärmer und feuchter und nicht erdartig sind. Die natürliche Lebenswärme bestimmt sich aber nach der Lunge, insofern diese mit Blut erfüllt ist. Denn die, welche eine Lunge haben, sind wärmer, als die, welche sie nicht haben, und unter jenen sind wieder diejenigen

[1]) De respir. c. 13.
[2]) De gen. an. 2, 1.

vorzüglicher, welche nicht eine ſchwammigte oder dichte und blutarme Lunge haben, ſondern eine blutreiche und weiche. Je vollkommner die Thiere organiſirt ſind, deſto beſtimmter treten alle Ausdehnungen des Körpers hervor [1]), das Oben und Unten, das Vorn und Hinten, das Rechts und Links. Das Unten und Oben findet ſich an allen belebten Weſen [2]), denn es iſt nicht bloß bei den Thieren, ſondern auch bei den Pflanzen zu unterſcheiden. Beſtimmt wird es aber nicht bloß durch die Lage nach der Erde und dem Himmel hin, ſondern durch die Verrichtung; denn von wo die Vertheilung der Nahrung und das Wachsthum ausgeht, da iſt das Oben, und wo es zuletzt ſich endigt, da iſt das Unten; jenes iſt der Anfang, dies das Ende. Bei den Pflanzen verhält ſich das Oben und Unten der Lage nach nicht auf gleiche Weiſe, wohl aber der Verrichtung nach; die Wurzeln ſind nemlich das Oben für die Pflanzen, denn von da geht die Nahrung in die Pflanzen über und mit denſelben nehmen ſie, wie die Thiere mit dem Mund, die Nahrung auf [3]). Da nun bei den Thieren noch die Wahrnehmung hinzutritt, ſo beſtimmt ſich hiernach das Vorn und Hinten; denn worauf die Wahrnehmung gerichtet iſt und von wo ſie ausgeht, da iſt das Vorn, und das Entgegengeſetzte iſt das Hinten. Weil ferner den Thieren die örtliche Bewegung zukommt, ſo iſt bei ihnen auch das Rechts und Links unterſchieden, denn von wo der Natur gemäß der Anfang der körperlichen Ortsveränderung ausgeht, da iſt Rechts, und das Entgegengeſetzte, was ſich auf naturgemäße Weiſe nach dem Rechts richtet, das iſt Links [4]). Dieſer Gegenſatz

---

[1]) De inc. c. 2.

[2]) Ib. c. 4. Vergl. de coel. 2, 2.

[3]) Vergl. oben p. 130.

[4]) Daß das Rechts Princip der Bewegung iſt, beweiſt Ariſtoteles a. a. O. noch dadurch, daß alle auf der linken Seite die Laſten tragen; denn das Rechts iſt das Bewegende und das Links wird bewegt, da-

von Rechts und Links iſt bei einigen mehr, bei anderen weniger ausgebildet. Denn bei allen Thieren, welche ſich der Füße, der Flügel und anderer dergleichen organiſchen Glieder bedienen, iſt das Rechts und Links unterſchieden; dagegen bei allen, welche ſolche Glieder nicht haben, ſondern durch den Körper ſelbſt vermittelſt Krümmungen ſich fortbewegen, tritt dieſer Unterſchied weniger beſtimmt hervor, und bei den Schaalthieren mit gewundenem Schneckengehäuſe iſt überall Rechts, denn ſie bewegen ſich nicht nach den Windungen, ſondern ſchreiten gerade vorwärts gegen Alles vor. Wo nun ferner [1]) das Oben und Vorn unterſchieden iſt, da finden ſich zwei Füße, wie bei dem Menſchen und den Vögeln; dieſe haben unter den vier Bewegungsorganen [2]) zwei Flügel, jener zwei Hände und Arme. Dagegen ſind alle Thiere, bei welchen das Oben und Vorn nach derſelben Richtung hin liegt, theils vierfüßig, theils vielfüßig, theils fußlos. Bei einigen Thieren iſt ſogar das Vorn und Hinten daſſelbe, wie bei den Weichthieren und bei den Schaalthieren mit gewundenem Schneckengehäuſe. Da es nun drei Lagen giebt, das Oben, die Mitte und das Unten, ſo haben die zweifüßigen Thiere das Oben dort, wo in Bezug auf das Ganze das Oben iſt, die vielfüßigen aber oder die fußloſen nach der Mitte, die Pflanzen nach Unten; denn die Pflanzen ſind bewegungslos, das Oben dient aber zur Aufnahme der Nahrung und dieſe gewinnen die Pflanzen aus der Erde. Die vierfüßigen, vielfüßigen und fußloſen Thiere haben das Oben nach der Mitte hin, weil ſie nicht aufrecht ſind; die zweifüßigen dagegen nach

---

her kann die Laſt nicht auf die bewegende Seite gelegt werden, ſondern auf die, welche bewegt werden ſoll. Ebenſo ſetze man beim Ausſchreiten den linken Fuß vor, denn nicht durch den vorſchreitenden Fuß wird man bewegt, ſondern durch den zurückgezogenen.

[1]) De inc. c. 5.

[2]) Vergl. hist. an. 1, 5. g. E.

Oben, weil ſie aufrecht ſind [1]). Für die Bewegungsorgane ſind beſonders wichtig die Unterſchiede von Oben und Unten, von Rechts und Links [2]), die ſich auf ein gemeinſames Princip beziehen, wodurch ſie unter einander verbunden ſind und welches Princip vorzugsweiſe der Bewegung angehört. Es zeigt ſich nun [3]), daß keins von den Blutthieren an mehreren Punkten ſich bewegt, als an vieren, und umgekehrt daß jedes Thier, das ſich an vier Punkten bewegt, ein Blutthier iſt. Hiermit ſtimmt auch überein, daß keins von den Blutthieren noch eine Zeit lang leben kann, wenn es durchſchnitten wird, weil es dann der örtlichen Bewegung, nach der es ſich als ein Ganzes bewegte, nicht mehr theilhaftig iſt, daß dagegen die blutloſen Thiere und manche von den Vielfüßlern durchſchnitten ſich noch bewegen, wie vorher. Denn an zwei oder vier Stellen bewegt ſich von Natur Alles, was eine naturgemäße Organiſation erhalten hat und ebenſo unter den Blutthieren die fußloſen. Dieſe bewegen ſich nemlich in zwei Krümmungen; denn das Rechts und Links und das Vorn und Hinten in der Breite iſt bei ihnen in jeder der beiden Krümmungen enthalten; nach dem Kopf hin liegt die vordere Stelle mit dem Rechts und Links und nach dem Schwanze hin liegen die hinteren Stellen. Sie ſcheinen ſich aber nur an zwei Stellen zu bewegen, nemlich durch die Berührung von vorn und hinten, weil dieſe Thierart ſchmal iſt; ſonſt iſt auch bei ihnen das Rechts das Beſtimmende und das Hinten ſtellt ſich dem entſprechend ebenſo dar, wie bei den Vierfüßlern. Die Urſache von den Krümmungen iſt die Länge. Fußlos [4]) ſind aber die Schlangen, weil ihr zu langer Körper durch vier Füße nicht gut fortbewegt werden kann, und ſie

[1]) Vergl. de inc. c. 11.
[2]) Ib. c. 6.
[3]) Ib. c. 7.
[4]) Ib. c. 8.

außerdem als Blutthiere nicht mehr als vier Füße haben könnten. Bei allen mit Füßen versehenen Thieren sind die Füße paarweise vorhanden; denn bei drei Füßen hat der eine Theil des Körpers [1]) keine Stütze und der andere muß, wenn er sich fortbewegen will, nothwendig fallen. Die Bewegung selbst geschieht bei den Vierfüßlern so, daß sich die Hinterbeine nach den Vorderbeinen übers Kreuz in der Diagonallinie (*κατὰ διάμετρον*) [2]) bewegen, indem sie erst den vorderen rechten, dann den linken hinteren, darauf den vorderen linken und endlich den rechten hinteren setzen. Je vollkommner nun die Thiere sind, desto bestimmter nimmt das, was in dem Organismus das Vorzüglichste ist, seine Stelle nach Oben, sowie nach Vorn und Rechts [3]). Das Herz liegt vorn und zwar in der Mitte [4]). Es ist das Princip des Lebens, jeder Bewegung und Empfindung; denn es ist gleichsam der Herd, wo das Feuer des Lebens, gut verwahrt wie in einer festen Burg, genährt wird [5]). Nach demselben bestimmt sich das Vorn und Hinten. Die Lunge hat ebenfalls ihre Stelle vorn und schließt sich um das Herz an; das Athmen wird durch dieselbe und das dem Herzen inwohnende Princip bewirkt und geht bei den Thieren vor sich durch die Luftröhre. Da nun das Herz nothwendig vorn die erste Stelle, so haben auch der Kehlkopf und die Luftröhre nothwendig ihre Stelle vor der Speiseröhre, denn jene führen zur Lunge und zum Herzen, diese aber geht zum Bauch; immer nimmt aber, sofern nichts hinderlich ist, das Bessere und Vorzüglichere in Bezug auf Oben und Unten die obere Stelle, in Bezug auf Rechts

---

[1]) Vergl. probl. 10, 26.

[2]) De inc. c. 14.

[3]) De part. an. 3, 3; 4, 10. und de juvent. et senect. c. 1.

[4]) De part. an. 3, 3. g. E.

[5]) Vergl. de part. an. 3, 7. p. 670. a. 24: *δεῖ γὰρ εἶναί τινα οἷον ἑστίαν, ἐν ᾗ κεῖσθαι τῆς φύσεως τὸ ζωτικὸν καὶ τοῦτο εὐφύλακτον, ὥσπερ ἀκρόπολις οὖσα τοῦ σώματος.*

und Links die rechte Seite ein. Aus den beſtimmten Verhältniſſen, die auf den verſchiedenen Ausdehnungen des Leibes beruhen, iſt es zu erklären [1]), daß die Glieder doppelt oder wenigſtens zweitheilig vorhanden ſind, die aber der Organiſation des Leibes gemäß wieder in Einheit zuſammengehen. Jedes Glied fordert das ihm Aehnliche (ἑκάτερον γὰρ ζητεῖ τὸ ὅμοιον). Daher will ſelbſt das Gehirn geſpalten ſeyn und jedes von den Sinnesorganen; ebenſo iſt das Herz nach den Kammern unterſchieden. Die Lunge aber liegt bei den Eier legenden Thieren ſo auseinander, daß ſie zwei Lungen zu haben ſcheinen, und von den Nieren iſt es ganz offenbar, daß ſie zweitheilig ſind. Doch in Bezug auf Leber und Milz kann man mit Recht zweifelhaft ſeyn. Die Urſache hiervon liegt darin, daß bei denen, welche eine Milz haben müſſen, dieſe als eine verfälſchte Leber (νόθον ἧπαρ) erſcheint, dagegen bei denen, wo ſie nicht nothwendig iſt, ſie ſich dennoch gleichſam als Andeutung ganz klein zeigt, woraus deutlich hervorgeht, daß die Leber zweitheilig iſt; der eine Theil hat ſeine Lage nach der rechten, der andere Theil als der kleinere nach der linken Seite. Ja ſelbſt bei den Eier legenden Thieren iſt es offenbar, wiewohl weniger als bei denen, die lebendige Junge gebären; ſo haben z. B. die Haſen (δασύποδες) [2]) in einigen Gegenden [3]), wie es ſcheint, zwei Lebern, ſo wie auch unter den Fiſchen beſonders die Knorpelfiſche. Es ſucht ſomit das Eine ſein Anderes und will eine ähnliche Natur, gleichſam eine Zwillingsgeſtalt, neben ſich haben; doch vereinigen ſich die zweitheiligen Glieder in eine Einheit und ſind unter einander verbunden. Es ſind aber alle Eingeweide unterhalb des Septums der Adern wegen da, welche emporſchwebend durch dieſe Befeſtigung an die Eingeweide haftend

[1]) De part. an. 3, 7.
[2]) Vergl. hist. an. 3, 12.
[3]) Vergl. ib. 2, 17.

am Körper ſind, denn wie Anker ſind ſie durch die vertheilten Organe an den Körper ausgeworfen. So kommt man von der großen Ader zur Leber und Milz, durch welche jene an den Seiten des Körpers angeheftet iſt; nur von ihr gehen die Adern zu dieſen Organen aus. Zu jeder der beiden Nieren, welche noch weiter nach hinten liegen, erſtreckt ſich eine Ader ſowol von der großen Ader als auch von der Aorta. Somit ſtellt der Organismus der Thiere bei ſeiner mannigfaltigen Gliederung eine feſte und beſtimmte Einheit dar, indem Alles eine nothwendige Beziehung gewinnt auf das Herz, als den Mittelpunkt und das Princip des thieriſchen Lebens, und es beruht die höhere Organiſation beſonders auf der Ausbildung der Glieder nach den Verhältniſſen, die ſich aus dem Oben und Unten, dem Vorn und Hinten, dem Rechts und Links ergeben. Die Stufenleiter ſelbſt giebt ſich aber unter den Thiergeſchlechtern namentlich in der Art und Weiſe der Fortpflanzung zu erkennen [1]). Die Principien für die Fort-

[1]) Ueber die Methode, welche Ariſtoteles in der Betrachtung der Natur befolgt, iſt ſchon oben im Allgemeinen geſprochen. Vergl. p. 40. Er ſagt nemlich de part. an. 1, 1. p. 640., daß er nicht, wie die früheren Philoſophen, zuerſt darſtellen wolle, wie jedes geworden ſey, ſondern vielmehr, wie jedes iſt. Am zweckmäßigſten ſey es, zuerſt die Erſcheinungen an jeder Gattung anzugeben, dann die Urſachen der Erſcheinungen zu entwickeln und endlich die Erzeugung zum Gegenſtand der Unterſuchung zu machen. In den vier erſten Büchern der Thiergeſchichte giebt er, um ſich über die verſchiedenen Erſcheinungen zu erklären, eine Anatomie der äußeren und inneren Glieder des thieriſchen Organismus und geht im erſten Buch aus von den diſſimilären Theilen; im zweiten Buch giebt er eine Vergleichung ſowol der äußeren als inneren Glieder nach den verſchiedenen Thiergattungen und hebt bei den einzelnen Thierarten die merkwürdigſten Eigenthümlichkeiten im Bau der Glieder hervor. Im dritten Buch vom 2ten Capitel giebt er die Anatomie der ſimilären Theile und behandelt dann im 4ten Buch in den erſten 7 Capiteln die blutloſen Thiere, ſpricht im

pflanzung,[1]) sind der Mann und das Weib. Der Mann verhält sich wie das Princip, von welchem die Bewegung und Erzeugung ausgeht, das Weib wie der Stoff. Der Mann ist dasjenige Thier, welches in einem Anderen erzeugt, die Frau dasjenige, welches in sich erzeugt. So hat man auch für das Universum die Natur der Erde als Weib und Mutter bestimmt, dagegen der Himmel und die Sonne und die übrigen Gestirne mit dem Namen Erzeuger und Vater

---

8ten Capitel von der Ausbildung der Sinne bei den einzelnen Thiergattungen, im 9ten Capitel von der Stimme der Thiere, im 10ten Capitel vom Schlaf und Wachen, und endlich im 11ten Capitel von den Geschlechtsunterschieden, und macht hiermit den Uebergang zur zweiten Abtheilung der Thiergeschichte. Den vier ersten Büchern der Thiergeschichte sind entsprechend die vier Bücher über die Theile der Thiere, wo er besonders die Ursachen der Erscheinungen im thierischen Organismus aus teleologischem Gesichtspunkt entwickelt; er geht hier von den similären Theilen aus und behandelt dann die dissimilären äußeren und inneren Glieder, und schließt an diesen allgemeinen Theil vom 5ten Capitel des 4ten Buchs eine vergleichende Physiologie der einzelnen Thierklassen, wobei er von den blutlosen Thieren beginnt. In der zweiten Abtheilung der Thiergeschichte, vom 5ten bis 7ten Buch, kommt er nun auf die Frage, wie jedes geworden ist, und spricht von der Begattung und Erzeugung der Thiere. Er führt zunächst die verschiedenen Umstände auf, die hier zu berücksichtigen sind, die eigenthümlichen Stellungen der Thiere bei der Begattung (ib. 5, 2—8.), die Zeit der Geburt und die Zahl der Jungen (ib. 9—14). Hierauf geht er die Erzeugung in den verschiedenen Thierklassen durch von der niedrigsten bis zur höchsten Stufe (vergl. hist. an. 5, 1. p. 539. a. 6.) und handelt endlich im 7ten Buch besonders von der Erzeugung des Menschen. Dieser zweiten Abtheilung der Thiergeschichte sind entsprechend die fünf Bücher über die Erzeugung der Thiere, welche, wie die Bücher über die Theile der Thiere die äußeren und inneren Glieder des Organismus teleologisch behandeln, ebenso die Erzeugung nebst den derselben dienenden Organen von einem höheren, physiologischen Standpunkt aus betrachten.

[1]) Vergl. de gen. an. 1, 2.

bezeichnet. Mann und Weib sind ihrer Natur gemäß von einander unterschieden und zwar nicht bloß in Rücksicht auf die Ausbildung der Glieder im Allgemeinen, sondern besonders in Bezug auf die Organe für die Erzeugung. Durch die Fortpflanzung nimmt die Gattung der Menschen, Thiere und Pflanzen Theil an dem ewigen Bestehen [1]); denn da von den Dingen einige ewig und göttlich, die anderen zu seyn und nicht zu seyn fähig sind, und da zu seyn besser ist als nicht zu seyn, zu leben besser als nicht zu leben, so geschieht deshalb die Erzeugung. Da ferner die erste bewegende Ursache, der die Bestimmung und die Form des Materiellen inwohnt, besser und göttlicher ist, als die Materie, und da das Bessere als solches von dem Schlechteren getrennt wird, so sind deshalb in den belebten Wesen die beiden Geschlechter soviel als möglich von einander getrennt. Diese Trennung tritt hervor fast bei allen Thieren, die willkürliche Bewegung haben; diese sind größer und vollkommener, als die, welche an derselben Stelle bleiben. Es bringen nun von den Thieren einige ein ihnen ähnliches Junge hervor, wie alle, die lebendige Junge gebären, andere ein noch nicht ausgebildetes, indem es die eigenthümliche Gestalt noch nicht gewonnen hat; von diesen letzteren bringen die mit Blut versehenen Eier hervor, die blutlosen aber Würmer. Der Unterschied zwischen Ei und Wurm besteht darin, daß aus einem Theil des Eies das Thier sich bildet, der übrige für das sich entwickelnde Thier zur Nahrung dient [2]), dagegen aus dem ganzen Wurm das Thier hervorgeht. Von denen, welche ein ausgebildetes ihnen ähnliches Junge hervorbringen, und von den lebendige Junge gebärenden erzeugen einige sogleich in sich das Thier, wie der Mensch, das Pferd, der Stier und unter den Seethieren der Delphin; andere erzeugen in sich zuerst das Ei und bringen

[1]) De gen. an. 2, 1.
[2]) Vergl. pol. 1, 8.

dann erſt das lebendige Junge hervor, wie die ſogenannten Knorpelfiſche. Von den Eier legenden Thieren aber bringen einige ein vollkommen ausgebildetes Ei hervor, wie die Vögel und die vierfüßigen Thiere, welche Eier legen, und die fußloſen, wie die Eidechſen, Schildkröten und die meiſten Schlangenarten; andere erzeugen Eier, die nicht vollkommen ausgebildet ſind, wie die Fiſche, die Weichſchaligen und die Weichthiere, denn von dieſen nehmen die Eier, nachdem ſie hervorgekommen ſind, noch zu. Es ſind aber alle Thiere, welche entweder lebendige Junge gebären oder Eier hervorbringen, mit Blut verſehen, und umgekehrt bringen die Blutthiere entweder ein lebendiges Junge oder ein Ei hervor, wenn ſie nicht ganz unfruchtbar ſind. Von den blutloſen Thieren bringen Würmer die Inſecten hervor, die ſich entweder in Folge der Begattung erzeugen oder von ſelbſt entſtehen durch den eigenen Bildungsproceß der Natur [1]). Es hängt nun aber die Art und Weiſe der Fortpflanzung nicht von der Zahl der Füße ab oder davon, ob dieſe Bewegungsorgane vorhanden ſind oder nicht, ſondern es werden lebendige Junge nur von denjenigen Thieren hervorgebracht, die vollkommener ſind und an einem reineren Princip Theil nehmen. Vollkommener und höher ſind aber die Thiere organiſirt, welche wärmer, feuchter und nicht erdartig ſind, und die Lebenswärme ſelbſt wird durch die Beſchaffenheit der Lunge beſtimmt [2]). Wie nun das Thier etwas Vollkommenes iſt, der Wurm aber und das Ei etwas Unvollkommenes, ſo wird auch von dem Vollkommenen das Vollkommnere hervorgebracht [3]). Diejenigen Thiere, welche wegen der Lunge wärmer, aber zugleich von Natur trockener ſind, wie die Vögel und die mit Schildern verſehenen Thiere (*πολίδωτά*), bringen zwar etwas Vollendetes

[1]) Vergl. de gen. an. 1, 16.
[2]) Vergl. oben p. 102.
[3]) Vergl. de gen. an. 2, 4.

hervor, aber wegen ihrer Trockenheit nur Eier; diejenigen aber, welche kälter, aber zugleich feuchter ſind, wie die Knorpelfiſche, erzeugen in ſich ſowol ein Ei als das lebendige Junge; ſie erzeugen Eier, inſofern ſie kalt, ein Junges, inſofern ſie feucht ſind; denn die Feuchtigkeit iſt belebend, die Trockenheit aber am weiteſten vom Belebten entfernt. Wenn aber die Thiere nicht bedeckt ſind mit Federn oder Schildern oder Schuppen, die das Zeichen der trockenen und erdartigen Natur ſind, ſo bringen ſie ein weiches Ei hervor. Die kalten, aber trockenen Thiere erzeugen zwar ein Ei, jedoch ein unvollendetes. Alle Inſecten bringen Würmer hervor und ſind zugleich blutlos, und eben deshalb bringen ſie auch Würmer hervor, obgleich nicht alle blutloſen Thiere durchaus Würmer erzeugen. Es findet eine gewiſſe Analogie ſtatt zwiſchen den Inſecten und den Thieren, welche ein unvollendetes Ei erzeugen, wie den mit Schuppen verſehenen Fiſchen, den Weichſchaligen und den Weichthieren; denn von dieſen ſind die Eier wurmartig, indem ſie außerhalb Wachsthum gewinnen; von jenen nehmen aber die Würmer im Verlauf der Zeit die Form des Eies an. Einſehen muß man aber, in wie ſchöner Stufenfolge die Natur den Erzeugungsproceß darſtellt. Die vollendeteren und wärmeren Thiere bringen ein der Beſchaffenheit nach vollkommenes Junge hervor [1]), denn der Größe nach wird kein Thier vollkommen geboren, und ſie erzeugen dieſe Jungen unmittelbar in ſich; nächſt dieſen kommen die Thiere, welche zwar nicht unmittelbar das Junge in ſich erzeugen, aber es doch lebendig zur Welt bringen, wenn auch der Beſchaffenheit nach noch nicht vollkommen [2]); dann folgen diejenigen, welche ein vollendetes Ei hervorbringen; dann die, welche der Natur nach kälter ſind und Eier legen,

[1]) Ueber den Unterſchied der Thiere, je nachdem ſie ein Junges oder mehrere Junge erzeugen, vergl. de gen. an. 4, 4. p. 771. a. 14.

[2]) Vergl. de gen. an. 4, 6.

die erſt außerhalb ſich vollenden; endlich die fünfte Klaſſe von Thieren, welche am kälteſten ſind und nicht einmal ein Ei aus ſich erzeugen, nemlich die Inſecten, die zuerſt Würmer hervorbringen, welche nach einiger Zeit die Geſtalt eines Eies annehmen; denn die ſogenannte Puppe hat die Bedeutung eines Eies; erſt hieraus entſteht das Thier und mit dieſer dritten Verwandlung iſt das Ziel der Erzeugung erreicht. Was nun den Entwickelungsproceß während der Erzeugung ſelbſt betrifft [1]), ſo iſt hier das wohl zu berückſichtigen, was ſich in allen naturgemäßen Gebilden darſtellt, nemlich daß dasjenige, was zuletzt entſteht, zuerſt vergeht, und was zuerſt entſteht, zuletzt vergeht, gleichſam als wenn die Natur in ihrem Bildungsproceſſe ein doppeltes Stadium durchläuft und zurückkehrt zu dem Anfang, von wo ſie ausgegangen iſt. Da nun in Bezug auf das Werden dreierlei zu unterſcheiden iſt: der Zweck oder das Weswegen, die bewirkende Urſache des Zwecks und endlich das Nützliche, deſſen der Zweck ſich bedient, ſo muß von Allem dasjenige da ſeyn, worin das Princip der Bewegung enthalten iſt, dann das Ganze und der Zweck und endlich die hierzu erforderlichen organiſchen Glieder. Wenn es nun ſo etwas giebt, was in dem Thier nothwendig vorhanden ſeyn muß, das in ſich das Princip und den Zweck von jedem Naturgebilde enthält, ſo muß dies nothwendig zuerſt entſtehen, und zwar, inſofern es das Bewegende iſt, zuerſt, inſofern es ein Glied des Ganzen und des Zwecks iſt, mit dem Ganzen. Daher entſteht das zuerſt, was das Princip enthält, dann unmittelbar darauf der ganze obere Theil des Leibes; deshalb ſind Kopf und Augen des Embryo ſehr groß, wie die unteren Glieder vom Nabel an ſehr klein; denn die unteren Glieder ſind der oberen Glieder wegen. Alle Blutthiere haben daher zuerſt das Herz und die übrigen Thiere das dem Herzen Entſprechende. Von dem Herzen

[1]) De gen. an. 2, 6.

gehen die Adern aus, durch welche sich der Nahrungsstoff absetzt und in Folge der Wärme und Kälte sich die übrigen Glieder bilden. So wird nun bei den Blutthieren der Oberleib zuerst unterschieden und im Verlauf der Zeit der untere Theil des Körpers. Alle Glieder werden zuerst durch Lineamente bezeichnet, dann gewinnen sie Farbe, Weiche und Härte, indem die Natur ganz in der Weise eines Malers verfährt. Das Herz ist aber der erste Theil des Körpers, der gebildet wird, weil es die Herrschaft über die Sinne und den ganzen Körper besitzt; dann entsteht der Wärme des Herzens gegenüber nach oben das Gehirn, das zur Kühlung dient. Daher bildet sich gleich nach dem Herzen der Kopf und zeichnet sich durch seine Größe vor den übrigen Gliedern aus, denn anfangs ist die Masse des Gehirns groß und feucht. Von den Sinneswerkzeugen werden zuerst die Augen durch den Ueberfluß an Feuchtigkeit im Gehirn angefangen, aber zuletzt vollendet; deshalb sind sie im Anfang sehr groß, wie auch der Kopf, dessen Knochen sehr weich sind. Jedes der übrigen Glieder bildet sich aus dem Nahrungsstoff und zwar die edelsten und die, welche an dem vorzüglichsten Princip Theil haben, aus demjenigen Nahrungsstoff, der am vollkommensten verarbeitet und am reinsten ist; die übrigen nothwendigen Glieder, welche jenen mehr dienen, aus dem schlechteren Nahrungsstoff und den zurückbleibenden Ueberschüssen. Es läßt nemlich die Natur, wie ein guter Haushalter, nichts umkommen, woraus noch irgend etwas Brauchbares gebildet werden kann. Wie in der Haushaltung den Freien die beste Nahrung gegeben wird, den Sclaven eine schlechtere und die schlechteste den Hausthieren, und wie das schaffende Princip die hinzukommende Vernunft ist, ebenso hat die Natur bei dem Entstehungsprocesse das Fleisch und die Sinneswerkzeuge aus der reinsten Materie gebildet, aus den Ueberschüssen aber Knochen, Sehnen, Haare, Nägel, Klauen u. dgl. m. Daher wird dies zuletzt gebildet, wenn eben der Ueberschuß der Natur ent-

ſteht [1]). Es ſtrebt nun zwar die Natur danach, ſtets das in ſeiner Art Vollkommenſte und Beſte hervorzubringen, aber ſie kann es nicht immer erreichen wegen der Hartnäckigkeit des materiellen Stoffs, welcher der geſtaltenden Formbeſtimmung widerſtrebt [2]). Vieles iſt daher aus der Nothwendigkeit des Materiellen zu erklären, wo der Zweckbegriff nicht

---

[1]) Vergl. de part. an. 2, 6. g. E. Ariſtoteles beſtimmt de gen. an. 1, 18. p. 724. b. 26. das περίττωμα als τὸ τῆς τροφῆς ὑπόλειμμα und bemerkt ib. p. 725. a, es giebt ein περίττωμα (Ueberſchuß, Abſonderung) von dem unbrauchbaren oder brauchbaren Nahrungsſtoff; unbrauchbar iſt der, durch welchen der Natur zu ihrer Vervollkommnung nichts weiter zugeführt wird, ſo daß je mehr davon verwandt, um ſo mehr die Natur verſchlechtert wird. Umgekehrt verhält es ſich bei dem brauchbaren Ueberſchuß; bei dieſem iſt zu unterſcheiden, was ſich zuerſt bildet und was ſpäter. Die erſte Abſonderung des Nahrungsſtoffes iſt der Schleim und anderes dergl.; denn wenn dieſer ſich mit der reinen Nahrung vermiſcht, ſo iſt er nährend und wird durch Arbeiten aufgewandt. Die letzte Abſonderung entſteht aus der reichlichſten Speiſe und iſt in geringem Maaße vorhanden; das Brauchbarſte aber iſt das Letzte und woraus ſofort jedes Glied entſteht. Der Same iſt die letzte Abſonderung der zu Blut gewordenen und in die Glieder vertheilten Nahrung (ib. 1, 19). Die naturgemäßen Abſonderungen haben ihre beſtimmten Stellen; für die Abſonderung der unbrauchbaren Nahrung und zwar für das trockene Excrement iſt die Stelle der Unterleib (ἡ κάτω κοιλία), für das feuchte Excrement die Blaſe (vergl. hist. an. 1, 1 und 2). Für die Abſonderung der brauchbaren Nahrung iſt es der Bauch (ἡ ἄνω κοιλία) und für die des Samens der Uterus, die Geſchlechtsglieder und die Brüſte. Die Abſonderung der unbrauchbaren Nahrung trägt zur Geſundheit bei (de gen. an. 1, 18. g. E. und hist. an. 8, 26). Die Abſonderung des brauchbaren Nahrungsſtoffs verwendet die Natur auf verſchiedenartige Weiſe (vergl. de part. an. 4, 12. p. 694. a. 28). Das Eigenthümliche des περίττωμα beſteht darin, daß es ohne Empfindung iſt; vergl. hist. an. 3, 19., de part. an. 2, 10. p. 656. a. und ib. c. 7.

[2]) Vergl. de gener. et corrupt. 2, 10. p. 336. b. 21. und polit. 1, 6.

ſeine volle Anwendung findet [1]); ſelbſt wenn die Natur die Ueberſchüſſe zu etwas Nützlichem verwendet, darf man nicht Alles nach dem Zweck conſtruiren wollen, denn auf dieſem Wege geräth man leicht in eine äußerliche Zweckbeziehung (*συμπτώματα τῶν ἕνεκά του*) [2]). Da nun das Materielle ſich in der Natur geltend macht, ſo darf daſſelbe nicht unberückſichtigt bleiben, und ſorgfältig muß unterſchieden werden, was durch die Materie (*ἐξ ἀνάγκης*) und was durch den Zweckbegriff (*ἕνεκά τινος*) einem Naturproducte zukommt; das bloß Nützliche (*τὸ τέλος τινί*) [3]) iſt etwas Untergeordnetes. Aus der Herrſchaft des Materiellen, inſofern dadurch entweder ein Ueberſchuß oder ein Mangel bewirkt wird, gehen die Mißgeburten (*τέρατα*) [4]) hervor. Immer iſt aber die Urſache von denſelben in dem materiellen Stoff zu ſuchen und in der Art und Weiſe, wie der Fötus erzeugt wird. Es kommen nemlich Mißgeburten nur ſelten bei den Thieren vor, die nur ein Junges erzeugen, dagegen häufiger bei denen, welche viele Junge hervorbringen; denn in letzterem Falle wachſen die Fötus wegen ihrer Nähe mit einander leicht zuſammen. Sind z. B. die Dotter im Ei durch Häutchen gehörig von einander geſondert, ſo entſtehen zwei geſonderte Junge ohne irgend ein überzähliges Glied; hängen die Dotter aber mit einander zuſammen, ſo entſtehen monſtröſe Junge mit einem Leib und einem Kopf, aber mit vier Füßen und ebenſo vielen Flügeln. Solche Mißgeburten können bei den Bienen nicht vorkommen, weil die Jungen in abgeſonderten Zellen erzeugt werden. In dem materiellen Stoff liegt daher die Urſache

---

[1]) Vergl. de part. an. 4, 2. p. 677. a. 15., de gen. an. 2, 6. p. 743. b. 16. und Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 129. Anm. 4.

[2]) Vergl. oben p. 37.

[3]) Vergl. de an. 2, 4. §. 5. und phys. 2. c. 2 und 8.

[4]) De gen. an. 4, 4. Vergl. ib. c. 3: *τὸ δὲ τέρας οὐκ ἀναγκαῖον πρὸς τὴν ἕνεκά του καὶ τὴν τοῦ τέλους αἰτίαν, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς ἀναγκαῖον, ἐπεὶ τήν γ' ἀρχὴν ἐντεῦθεν δεῖ λαμβάνειν.*

der Mißgeburten und ſie kommen beſonders bei den Thieren vor, welche viele Junge erzeugen; ſolche Thiere bringen auch zugleich ein ihnen nicht ähnliches, ſondern unvollendetes Thier hervor; dies iſt ſchon gewiſſermaßen eine Mißgeburt und es kann überhaupt der Zufall hier leichter ſein Spiel treiben. Das Monſtröſe der Mißgeburt beſteht ſowol in einem Zuwenig als in einem Zuviel; es gehört zu demjenigen, was zwar gegen die Natur, aber nicht überhaupt widernatürlich iſt, ſondern nur gegen das gewöhnliche Naturgeſetz. Denn in Bezug auf das, was immer und nothwendig iſt, geſchieht nichts Naturwidriges, ſondern nur bei denjenigen Dingen, welche gewöhnlich ſo werden, ſich aber auch anders geſtalten können. So oft nemlich hier das eintritt, was zwar gegen das Naturgeſetz iſt, doch nicht auf zufällige Weiſe geſchieht, dann ſcheint dies in geringerem Grade eine Mißgeburt zu ſeyn, weil in dieſem Fall das Widernatürliche gewiſſermaßen ein Naturgemäßes iſt, inſofern die geſtaltende Naturform die Natur des materiellen Stoffs nicht beherrſcht hat; zur Mißgeburt gehört aber weſentlich ein Entarten in eine fremdartige Natur (*μετάβασις εἰς ἄλλην φύσιν*). Bei der Erzeugung von vielen Jungen kann nun die Vollendung des einen durch das andere leicht gehindert und geſtört werden. Es entſtehen ſomit Junge, bei denen Glieder entweder überflüſſig ſind oder fehlen; ferner Zwittergeſtalten werden hervorgebracht, die beſonders bei Ziegen vorkommen. Auch hat man ſchon eine Ziege geſehen, die am Beine ein Horn trägt. In Bezug auf die inneren Glieder zeigen ſich gleichfalls Veränderungen und Mängel, indem ſolche Glieder entweder fehlen oder verſtümmelt oder überzählig ſind, oder nicht ihre beſtimmte Stelle einnehmen. Doch ohne Herz iſt nie ein Thier geboren. Wie nun Zwillingsgeburten vorkommen, ſobald mehr materieller Stoff hinzukommt, als zur Erzeugung Eines Jungen erforderlich iſt, ebenſo entſtehen an dem Embryo ſelbſt überzählige Glieder, ſobald ſich mehr materieller Stoff erzeugt, als zur

Bildung eines Gliedes nöthig ist. Sobald aber Glieder fehlen, wie die Extremitäten und andere Glieder, so ist hiervon die Ursache dieselbe, welche sich wirksam zeigt bei Fehlgeburten (ἀμβλώσεις), die nicht selten sind [1]). Es unterscheiden sich aber die Mißgeburten von den Geburten mit überzähligen Gliedern dadurch, daß jene als aus mehreren zusammengewachsen erscheinen. Ob aber die Mißgeburt Ein Thier ist oder ein mehrfach zusammengewachsenes, muß man nach dem Lebensprincip entscheiden; das Herz ist nun ein solches Princip, und hat daher die Mißgeburt Ein Herz, aber überzählige Glieder, so sind dies Anwüchse; hat sie dagegen zwei Herzen, so muß man sie für ein zwiefaches halten, was entstanden ist durch das Zusammenwachsen der einander berührenden Embryos. Alles Mangelhafte und Unvollkommene ist als das Stehenbleiben auf einer niederen Entwickelungsstufe anzusehen. Die Natur geht bisweilen aus dem eigenthümlichen Geschlecht hinaus und entartet [2]); der Anfang hierzu liegt schon darin, wenn nicht das Männliche, sondern das Weibliche geboren wird; doch ist dies für die Natur nothwendig, denn das Geschlecht, was Mann und Weib unterscheidet, muß erhalten werden; dagegen erscheint die Erzeugung der Mißgeburt nicht nothwendig. So oft nun der Same in der Menstruation gut durchgebildet wird, so herrscht des Mannes Zeugungskraft der Formbestimmung nach vor, und es wird ein Männliches und dem Vater Aehnliches hervorgebracht; ist dieselbe aber unkräftig, so entsteht schon ein Mangel und es wird das Entgegen-

---

[1]) Die Superfötation (τὸ ἐπικυΐσκεσθαι) ist auch eine Art Fehlgeburt; diese entsteht dadurch, daß eine neue Befruchtung, nachdem der Fötus schon zu wachsen angefangen hat, statt findet; sie ist indeß selten, weil der Uterus sich gleich nach der Conception bis zur Geburt zusammenschließt; tritt sie aber wirklich ein, so kann der neue Fötus nicht ernährt werden und wird gleich den Fehlgeburten (ἐκτρώματα) abgesondert. Vergl. de gen. an. 4, 5.

[2]) De gen. an. 4, 3.

gesetzte erzeugt, das Weibliche und das der Mutter Aehnliche. Bleibt die Zeugungskraft des Männlichen nur im Allgemeinen vorherrschend, so tritt in dem Erzeugten die Aehnlichkeit mit dem Großvater oder mit irgend einem der Vorfahren ein. Ebenso verhält es sich in Bezug auf Aehnlichkeit mit der Erzeugung des Weiblichen. Endlich können alle Aehnlichkeiten verwischt werden, so daß nur ein Allgemeines, der Mensch überhaupt, übrig bleibt. Die Entartung entsteht und der materielle Stoff wird nicht überwunden entweder aus Mangel an Kraft des Bewegenden, oder aus Ueberfluß und Kälte des Bestimmbaren. Das letzte der Entartung (τὸ τέλος — τῶν μὲν κινήσεων λυομένων) beim Vorherrschen des Materiellen besteht darin, daß zuletzt nur ein ganz Allgemeines übrig bleibt, nicht Mensch überhaupt, sondern Thier. Man spricht nun von der Geburt eines Knaben mit einem Widder- oder Stierkopf, oder von der Geburt eines Kalbes mit einem Knabenkopf, oder eines Schafes mit dem Kopfe eines Ochsen. Hier sind die schon angeführten Ursachen wirksam; es bleibt in dem, was hervorgebracht ist, nur noch eine gewisse Aehnlichkeit ganz im Allgemeinen übrig, wie es der Fall ist bei denjenigen Geburten, die gerade nicht verstümmelt sind. Auch die Gebilde mit überzähligen Gliedern, z. B. mit vielen Füßen oder Köpfen, werden zu den Mißgeburten gezählt. Es sind aber von diesen sowol als auch von den Verstümmelungen die Ursachen nahe mit einander verwandt; denn jede Mißgeburt ist gewissermaßen eine Verstümmelung (ἀναπηρία) oder ein Stehenbleiben auf niederen Stufen. Nicht zugleich wird das Thier und der Mensch, auch nicht das Thier und das Pferd [1]), denn der Zweck als das einem Jeden Eigenthümliche ist immer das Ende einer jeden Erzeugung. Leben kommt dem Samen und dem Embryo zu, aber, den Entwickelungsstufen des Seelenlebens gemäß, anfangs nur die vegetale

[1]) De gen. an. 2, 3.

Potenz der Seele und erſt ſpäter entwickelt ſich beim Thiere die ſenſuale, und erſt zuletzt beim Menſchen die intellectuale Seele. Aber nur der Anlage nach iſt die vegetirende Seele in dem Samen und Embryo enthalten, und der Wirklichkeit nach nicht früher, als der ausgebildete Fötus (τὸ κύημα τὸ χωριστὸν) Nahrung aufnimmt und die dieſer Seele entſprechende Thätigkeit ausübt. Anfangs führt der Embryo nur ein Pflanzenleben [1]). Ebenſo verhält es ſich mit der ſenſualen Seele, welche beim Thiere ſich erſt nach der Geburt aus dem bisher unthätigen Vermögen herausbildet; zuletzt wird dem Menſchen das ihm eigenthümliche Princip, die Vernunft, zu Theil, welche ihm von außen her kommt und das Göttliche in ihm iſt [2]). Die Seelen der Kinder ſtehen noch auf der Stufe des den Thieren eigenthümlichen Sinnenlebens [3]). Somit entſteht nun das Unvollkommnere überhaupt dadurch, daß die Natur, obgleich ſie aus den ihr zu Gebote ſtehenden Mitteln ſtets das Beſte zu bilden ſtrebt [4]), dennoch durch das Materielle gezwungen wird, ſich auf eine niedere Stufe zu beſchränken; daher iſt die Pflanze ein πρᾶγμα ἀτελές, und in dem Thierleben ſchreitet die Entwickelung fort von der unvollkommneren Organiſation zu der vollkommneren, und auf den höheren Stufen des Thierlebens iſt es ein πεπηρωμένον, wenn die fünf Sinne nicht vollſtändig ausgebildet ſind, wie beim Maulwurf [5]), dem der Sinn des Sehens fehlt; ja ſelbſt alles Weibliche in der Natur iſt als ein Zurückbleiben auf der niederen Stufe anzuſehen [6]). Die Natur bringt das Unvollkommne leichter hervor als das Vollkommne und kann

---

[1]) Vergl. de gen. an. 3, 2. p. 753. b. und 5, 1. S. oben p. 129.
[2]) Vergl. oben p. 93.
[3]) Hist. an. 8, 1.
[4]) De part. an. 4, 10. p. 687. a. 18. und de inc. an. c. 8.
[5]) Vergl. hist. an. 4, 8. und 1, 9.
[6]) Vergl. probl. 10, 8. De gen. an. 2, 3. g. E.

letzteres als das Ziel nicht sogleich erreichen [1]). Da nun das Zahme besser ist, als das Wilde, so ist jenes für sie gleich von Anfang an nicht leicht, sondern erst im Streben danach bringt sie das Vollendetere und Zahme hervor. Daher finden sich die zahmen Hausthiere auch noch als wild vor; aber nicht umgekehrt sind alle wilde Thiere auch zähmbar. In der Kunst stellt sich ein ähnliches Verhältniß dar; denn auch hier treten anfangs nur schwache, mittelmäßige Leistungen hervor, und es läßt sich zwar dem Schönen und Vollendeten das Schlechte und Mittelmäßige an die Seite setzen, aber nicht kann man immer dem, was schlecht ist, das Schöne gegenüberstellen. Ebenso vermag auch die Natur nicht Alles schön zu bilden; sogleich gelingt es ihr entweder nie oder mit Mühe, und nur in gewissen Gegenden, zu einer bestimmten Zeit und bei einer besonderen Temperatur des Klima werden alle Thiere zahm. Dieselbe Art und Weise von dem Bildungs- und Gestaltungsproceß der Natur findet sich auch in der Pflanzenwelt bestätigt; denn alle veredelten Pflanzen sind auch als wild wachsend vorhanden, aber nicht alle Pflanzen lassen sich zugleich veredeln; doch fehlt es auch wiederum nicht an solchen Pflanzen, welche bei einem ganz besonderen Klima ohne alle künstliche Pflege wild besser gedeihen, als anderswo bei der sorgfältigsten Behandlung.

Das Ziel aber und der Mittelpunkt der gesammten Schöpfung ist der Mensch [2]), der am vollkommensten organisirt ist [3]). Er allein hat unter allen Thieren die aufrechte Stellung erhalten [4]), weil sein substanzielles Wesen göttlich

---

[1]) Probl. 10, 45.

[2]) Vergl. pol. 1, 8.

[3]) Hist. an. 9, 1. p. 608. b. 6; de part. an. 4, 10. p. 687. a. 18. Daher geht Aristoteles bei der anatomischen und physiologischen Behandlung der Glieder des thierischen Organismus vom Menschen aus. S. hist. an. 1, 6. g. E. und 5, 1. Vergl. de part. an. 2, 10.

[4]) Vergl. de respir. c. 13. De part. an. 3, 6. g. E.

iſt; die Thätigkeit des Göttlichſten iſt aber das Denken und das Selbſtbewußtſeyn (τὸ νοεῖν καὶ φρονεῖν) [1]). Das Denken würde aber nicht leicht ſeyn, wenn die Laſt des Körpers von oben herab niederdrückte; denn die Schwere macht ſowol das Nachdenken als auch die allgemeine Sinneswahrnehmung langſamer [2]). Wenn daher die Schwere und das Körperhafte vorherrſchend iſt, ſo müſſen ſich die Leiber nothwendig auf der Erde kriechend bewegen; daher hat die Natur den vierfüßigen Thieren zu ihrem Feſtſtehen ſtatt der Arme und Hände die Vorderfüße gegeben; denn die beiden Hinterfüße ſind für alle Thiere mit willkürlicher Bewegung nothwendig, weshalb die Thiere, deren Seele die Schwere des Körpers nicht würde tragen können, vierfüßig gebildet ſind. Es ſind nemlich alle Thiere dem Menſchen gegenüber zwergartig geſtaltet; denn zwergartig nennen wir das Geſchöpf, deſſen oberer Theil groß, der untere Theil aber, welcher die Laſt trägt und die Bewegung bewirkt, klein iſt. Beim Menſchen ſteht nun der obere Theil in einem beſtimmten Ebenmaaß zu dem unteren Theil; jener iſt bei den Erwachſenen viel kleiner, während bei den kleinen Kindern es ſich umgekehrt verhält und der Oberkörper groß, dagegen der Unterkörper klein iſt, weshalb ſie auch kriechen und nicht gehen können; ja anfangs kriechen ſie nicht einmal, ſondern liegen ohne freie Bewegung. Denn die Kinder ſind Zwerge; beim fortſchreitenden Alter nimmt der Unterkörper zu. Dagegen iſt bei den vierfüßigen Thieren der untere Theil ihres Leibes ſehr groß und erſt ſpäter wird der obere ſtärker. Dieſe Art und Weiſe von zwergartiger Bildung geht durch alle Stufen des Thierreichs hindurch, und es bleibt bei allen dieſen Naturgeſchöpfen das Princip der Seele unfrei und vom Körper niedergedrückt.

---

[1]) De part. an. 4, 10. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 212. Anm. und p. 327. Anm. 4.

[2]) Vergl. de mem. et remin. c. 2. extr.

Beim Abnehmen der Wärme, welche in die Höhe richtet, und bei Zunahme der erdigten Natur [1]) werden die thierischen Körper immer kleiner und vielfüßig; endlich sind sie ohne Füße und auf der Erde hingestreckt; noch eine Stufe tiefer kommt das Lebensprincip und der Kopf nach unten, und bewegungslos und ohne Empfindung steht die Pflanze da.

Das Denken also und die ihrer selbst bewußte Vernunft ist es, wodurch der Mensch mit seiner vollendeten Körpergestalt die gesammten Naturwesen als zwergartige Gebilde unter sich gestellt sieht; aufrecht ist seine Stellung und nach oben richtet er seinen Blick; er nimmt Theil an dem Denken des göttlichen Wesens, welches die Macht und die Wahrheit der Natur ist. Seele wohnt allen organischen Wesen ein; denn wo Leben ist, da ist Seele; sie ist Grund und Princip des Lebens. Wesentlich sind daher für alles Belebte diejenigen Organe, welche Bezug haben auf die Ernährung; denn durch dieselbe wird das Leben des Individuums erhalten. Das Leben selbst aber ist wieder bedingt durch die Seele, die ihren Zweck nicht noch in einem Anderen, sondern in sich selbst hat, und daher ihrem Wesen nach die erste Entelechie des organisch gegliederten Körpers ist. Der organische Körper ist ein Ganzes und einer vollen Handlung wegen, welche die Seele ist. Sie steht daher in nothwendiger Beziehung auf einen von der Natur geschaffenen Körper, welcher die Anlage des Lebens in sich hat und dessen erste Regung durch diese erste Entelechie der Seele bedingt ist. Der Körper ist die nothwendige Manifestation der Seele und sie selbst die immanente Thätigkeit desselben. Wegen dieser innigen Verbindung der Seele mit dem mate-

[1]) Weil der Mensch am wenigsten erdigten Ueberschuß (περίττωμα γεώδες) hat, ist er unter allen Thieren am wenigsten mit Haaren bedeckt und hat im Verhältniß zu seiner Größe die kleinsten Nägel, dergleichen von der Natur aus einem solchen Ueberschuß gebildet werden. Vergl. de gen. an. 2, 6. g. E.

riellen Stoff des Körpers gehört die Betrachtung derſelben mit in die naturwiſſenſchaftlichen Unterſuchungen [1]) und ihr Begriff iſt zurückzuführen auf den in dem natürlichen Seyn wiederkehrenden Gegenſatz von Form und Materie. Die Seele iſt das beſtimmende Formprincip und der Leib die beſtimmbare Materie des lebendigen Einzelweſens und als Entelechie iſt ſie die den organiſchen Leib ſelbſt bildende und vollendende Urform (πρώτη ἐντελέχεια). Daher kann man auch nicht fragen, ob Seele und Leib in dem lebendigen Individuum Eins ſeyen oder verſchieden; ſie verhalten ſich zu einander, wie bei dem Auge die Sehkraft (ὄρασις) und das körperliche Organ derſelben [2]). Als Formbeſtimmung des Körpers iſt die Seele nicht daſſelbe, was der Körper, ſondern nur etwas vom Körper; denn ſie iſt das Princip der vollendeten Thätigkeit eines beſtimmten Leibes [3]). Jede bloß allgemeine Beziehung derſelben zum Körper iſt daher unzuläſſig; denn nicht jede Seele kann in jedem Leibe ſeyn und die Seelenwanderung der Pythagoreer widerſpricht geradezu dem Begriff der Seele. Dennoch ſetzt man die Seele in den Leib und bringt beide zuſammen ohne tiefere Beſtimmung des gegenſeitigen Verhältniſſes [4]). Man fügt auch wol noch etwas hinzu über die Beſchaffenheit der Seele als des bewegenden und thätigen Princips, ohne aber des Körpers zu gedenken, welcher für dieſelbe geeignet iſt, gleichſam als wenn jede Seele ſich an jeden beliebigen Leib machen könne, wie wenn die Baukunſt ſich an die Flöten machen wollte. Es muß nemlich die Kunſt Gebrauch machen von ihren Werkzeugen, die Seele aber von ihrem Leib. Zur Ausübung ihrer Thätigkeit iſt Wärme be-

---

[1]) De an. 1, 1. De part. an. 1, 1. Vergl. oben p. 97.

[2]) Ib. 2, 1.

[3]) Ib. 2, 2.

[4]) De an. 1, 3.

sonders nöthig [1]); denn durch diese wird Bewegung und Ernährung, das der Seele eigenthümliche Geschäft, am meisten bewirkt. Dennoch ist es eine oberflächliche Bestimmung, zu sagen, daß die Seele ihrem Wesen nach Feuer sey; besser ist es, etwa anzunehmen, daß sie in einem diesem ähnlichen Stoff bestehe. Der ätherische Stoff ist das Princip der Lebenswärme sowol für die Erzeugung als für die Ernährung; die Seele wird also an diesem edleren Stoffe Theil haben, der sich nach ihren höheren Functionen zur größeren Lauterkeit gestaltet. Als die bestimmende Form, als gestaltende, belebende Thätigkeit ist die Seele, wie jede Formbestimmung, eine untheilbare Einheit [2]); insofern sie der Materie inwohnt, hat sie zwar nebenbei die Bestimmungen des Materiellen an sich, das Räumliche, die Ausdehnung, die Bewegung, ohne aber denselben unterworfen zu seyn [3]). Diese materiellen Eigenschaften kommen ihr nur auf relative Weise zu, dagegen ihre substanzielle Wesenheit ohne Ausdehnung [4]), ohne räumliche Verhältnisse und Bewegung ist [5]). Sie ist daher als Entelechie ein Substanzielles, das wahrhaft an und für sich Seyende; ihr Wesen ist nicht Materie, sondern gestaltende und belebende Energie, die von innen heraus die Materie bildet. Sie übt als das bewegende Princip über alle Organe des Körpers ihre Herrschaft aus und verknüpft das Mannigfaltige, Verschiedene und Entgegengesetzte, insofern es als das Materielle das noch Unentschiedene und nur der Möglichkeit nach Seyende ist, zur vollendeten Einheit und zur an und für sich bestimmten Wirklichkeit, und somit ist sie eine concrete Einheit, die in sich selbst den Gegensatz setzt und aufhebt [6]).

[1]) De part. an. 2, 7.
[2]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 363.
[3]) S. a. a. O. p. 344 sq.
[4]) De an. 1, 3.
[5]) Ib. c. 3. 4.
[6]) Ib. 1, 5.

Inſofern nun die Seele den ihr gemäßen Körper zu derjenigen Vollkommenheit geſtaltet, welche er zu erreichen fähig iſt, ſo ſtellt ſich auch in Bezug auf ſie die weſentliche Stufenfolge der organiſch gebildeten Naturgeſchöpfe dar. In der Pflanzenwelt kann ſie nur als das ernährende Princip zum Daſeyn kommen, während ſie in dem Thierleben daſſelbe mit einſchließt und die Empfindung hervorruft, aus welcher das Begehrungsvermögen und die örtliche Bewegung entſpringt [1]). Die Thätigkeit der thieriſchen Seele iſt aber nur auf das Einzelne, das ſinnlich Wahrnehmbare, beſchränkt. Die Wahrnehmung des Einzelnen iſt durch die Sinne bedingt, und jeder Sinn nimmt das ihm Eigenthümliche wahr. Aus den wiederholten Wahrnehmungen geſtaltet die Einbildungskraft (*φαντασία*) Vorſtellungen oder Bilder (*φαντάσματα*) [2]), welche ſich in der Seele erhalten, während die einzelnen Sinneswahrnehmungen vorübergehend ſind und verſchwinden. Nur bei den höher organiſirten Thieren findet ſich die Einbildungskraft [3]), und ſie kommt ihnen inſofern zu, als ſie das ſinnlich Angeſchaute vergegenwärtigt. Iſt nun hiermit die Vorſtellung verbunden, daß das vergegenwärtigte Object ſchon früher wahrgenommen ſey, ſo tritt diejenige Seelenthätigkeit hervor, welche Erinnerung oder Gedächtniß (*μνήμη*) genannt wird, womit nothwendig ein Unterſcheiden der Zeitverhältniſſe verbunden iſt. Während die Hoffnung der zukünftigen und die Sinneswahrnehmung der gegenwärtigen Zeit angehörig iſt, gehört das Gedächtniß der Vergangenheit an [4]). Da nun die Erinnerung urſprünglich auf der ſinnlichen Wahrneh-

---

[1]) Vergl. oben p. 129. 143 sq.

[2]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 325 sq., 328 sq. und 348 sq. Ueber die Art und Weiſe, wie ſich dieſe Bilder erzeugen, ſ. de mem. et remin. c. 1. p. 450. a. 25. Vergl. Plat. Theaet. p. 191. c. und Phileb. p. 39. a.

[3]) De an. 3, 3.

[4]) De mem. et remin. c. 1.

nung beruht und nur beziehungsweiſe auf dem, was dem Denken angehört [1]), ſo kann ſie auch den Thieren nicht abgeſprochen werden; jedoch wird ſie nur denen eigen ſeyn, welche eine Wahrnehmung der Zeit haben. In der Erinnerung erneuert ſich unwillkürlich das, was ſich das Individuum entweder durch die Wahrnehmung oder durch Unterricht angeeignet hat; wird es aber durch die ſelbſtthätige Bewegung der Seele wieder hervorgerufen, ſo macht ſich das geltend, was Wiedererinnerung oder Beſinnungskraft (*ἀνάμνησις*) genannt wird [2]). Hier geht die Bewegung von der Seele ſelbſt aus [3]), welche, von dem Einen auf das Andere kommend, durch eine Reihe von zuſammengehörigen Vorſtellungen endlich auf das gelangt (*εὑρίσκει*), was ſie in ſich wieder zu erneuern beſtrebt war. Dieſe Beſinnungskraft kann den Thieren nicht zukommen, ſondern iſt nur dem Menſchen eigen, weil es dabei auf Ueberlegung und Nachdenken ankommt [4]). Wie nun diejenigen, welche eine leichte und ſchnelle Faſſungskraft haben, mehr begabt ſind mit dem Vermögen der Wiedererinnerung, ſo ſind die Beſchränkteren öfter ſtärker im Gedächtniß [5]). Das Gedächtniß hängt außerdem noch ab von dem Alter. Diejenigen nemlich, welche noch ſehr jung ſind, haben wegen der großen Beweglichkeit noch nicht die Fähig-

---

[1]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 326 sq.

[2]) De mem. et remin. c. 2.

[3]) Vergl. de an. 1, 4. §. 12., wo Ariſtoteles nachweiſt, daß die Seele das Thätige iſt, ſey es bei der Wahrnehmung, wo ſie die Stelle des Wohin vertritt als das Endziel oder der Zweck; oder ſey es bei der Wiedererinnerung, wo ſie die Stelle des Woher vertritt und zugleich als das unmittelbar Bewegende erſcheint.

[4]) Aus demſelben Grunde hat die Thierſeele nur geringen Theil an der Erfahrung. Met. 1, 1. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 331 sq. und 342 sq.

[5]) De mem. et remin. c. 1: *ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ μνημονικώτεροι μὲν οἱ βραδεῖς, ἀναμνηστικώτεροι δὲ οἱ ταχεῖς καὶ εὐμαθεῖς.*

keit, die Bilder der sinnlichen Anschauung in sich zu bewahren, sondern diese verschwinden, wie eine Bewegung und das Bild eines Siegelringes auf dem fließenden Wasser; dagegen sind die im Alter schon weit Vorgerückten unempfänglich, neue Bilder in sich aufzunehmen; im Knaben- und Jünglingsalter dagegen ist das Gedächtniß am stärksten [1]). Weil ferner die Erinnerung vermittelst der Einbildungskraft mit dem sinnlich Wahrnehmbaren zusammenhängt, so wirken hier zugleich die Verrichtungen der Sinnesorgane ein; sind diese Organe noch zu flüssig und die Empfindungen daher zu lebhaft, so werden die Affecte dadurch stärker und heftiger; so daß sie für das Aufbewahren der Bilder der Außenwelt störend einwirken [2]). Das andere Extrem tritt dann ein, wenn bei vorschreitendem Alter die Functionen der Sinnesorgane immer mehr verknöchern. Auch die Besinnungskraft kann durch die körperlichen Affecte gestört werden [3]). Je mehr Flüssigkeit sich um den Sitz des gemeinschaftlichen Sensoriums häuft, desto stärker sind die Affecte, und wie einem abgeschossenen Pfeil keine Schranke gesetzt werden kann, ebenso wenig kann die Besinnungskraft den aufgeregten Affecten eine feste Grenze setzen. So wenig nun die thierische Seele bei der sinnlichen Anschauung über das Einzelne und Besondere hinauskommt, ebenso wenig ist sie in Bezug auf das Begehrungsvermögen unabhängig von dem Sinnlichen, sondern wird nur durch dasselbe bestimmt. Die Begierde sagt: es muß getrunken werden; die Wahrnehmung sagt: dies ist trinkbar und sogleich wird getrun-

[1]) Probl. 30, 5.

[2]) Vergl. de mem. et remin. c. 2. extr., wo Aristoteles bemerkt, daß die Kinder bis zu einem gewissen Alter zwergartig gestaltet sind; der obere Theil des Körpers ist noch schwerer, und weil eine große Schwere auf dem Organ der Wahrnehmung lastet, so haften die Bilder nicht gleich von Anfang, sondern zerstreuen und zersplittern sich.

[3]) De mem. et remin. c. 2. g. E.

len [1]). Es finden ſich nun zwar in den meiſten Thieren Spuren von dem, was bei dem Menſchen in ſichtbareren Unterſchieden hervortritt [2]). Es kommt nemlich bei ihnen vor Sanftmuth und Wildheit, Milde und Rauhheit, Tapferkeit und Feigheit, Furcht und Kühnheit, Heftigkeit und Verſchlagenheit und etwas der überlegenden Klugheit Analoges; doch ſowie in dem Menſchen Kunſt, Weisheit und Ueberlegung vorherrſchend iſt, ſo macht ſich dagegen bei den Thieren nur eine gewiſſe natürliche Kraft, der Inſtinct, geltend. Wenn ſich daher auch in den Thieren eine gewiſſe Art von Ueberlegung darſtellt [3]), ſo wird doch das Thun und Treiben derſelben nur beſtimmt durch eine Naturkraft, die das Geſetz der Nothwendigkeit iſt, nach welchem alles Natürliche nur auf das Eine und nicht zugleich auf das Entgegengeſetzte gerichtet iſt, dagegen die vernünftigen Vermögen mit Abſicht und Ueberlegung das Entgegengeſetzte verfolgen können [4]). Während nun die Thierſeele auf das Einzelne und Beſondere der ſinnlichen Wahrnehmung beſchränkt bleibt, erhebt ſich die Seele des Menſchen durch das hinzukommende neue Moment des Nachdenkens und der Ueberlegung über das Einzelne und Beſondere zu dem Allgemeinen und entwickelt ſich zu einem reicheren und höheren Leben, zu der ſich ſeiner ſelbſt bewußt werdenden Thätigkeit des Geiſtes. Im Menſchen ſind ſomit alle Potenzen oder Thätigkeiten der Seele gegenwärtig [5]): das Ernährende, Empfindende, Begehrende, räumlich Bewegende, Denkende. Die fortſchreitende Stufenfolge des ſich entwickelnden Seelenlebens kommt in ihm zum Abſchluß, indem die niedere Thätigkeit in der höheren enthalten iſt, ſich zu die-

---

[1]) De mot. an. c. 7.

[2]) Hist. an. 8, 1.

[3]) Hist. an. 8, 1; 9, c. 5. 7. 37. De gen. an. 3, 10.

[4]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 476 sqq. und p. 483 sqq.

[5]) De an. 2, 3.

ſer als Dynamis verhält und in derſelben zur vollendeteren Wirkſamkeit gelangt. In jenen Potenzen der Seele verwirklicht ſich nun der Begriff derſelben und dieſer kommt daher im Menſchen erſt zum vollendeten Daſeyn. Nicht darf man den Begriff der Seele außerhalb ihrer beſonderen Thätigkeiten ſuchen wollen, gleichſam als gebe es außer jenen noch eine abgeſonderte und ruhende Subſtanz der Seele, ein Seelending, das der unbekannte Träger ihrer beſonderen Eigenſchaften wäre. Lächerlich iſt es, ſowol hier als anderwärts zu ſuchen den bloß abſtracten Begriff als ein von aller Beſonderheit und Einzelheit Getrenntes und für ſich Seyendes, das von nichts unter dem, was iſt, eigenthümlicher Begriff iſt, auch nicht der concreten untheilbaren Formbeſtimmung angehört, indem man das individuell geſtaltete Allgemeine ganz überſieht. Wie ſich in der ganzen Reihe von geometriſchen Figuren eine Fortbildung darſtellt von der einfachſten, dem Dreieck, bis zu der zuſammengeſetzteſten, und zwar ſo, daß in jeder folgenden die vorhergehende ſich aufgehoben findet, wie im Viereck das Dreieck, im Fünfeck das Viereck und Dreieck u. ſ. f., und wie hier für den Begriff der Figur nicht eine ſolche gefordert werden kann, die außer dem Dreieck und was ſich daran reiht, Figur überhaupt wäre und auf alle Figuren paſſe, ohne einer eigenthümlich zu ſeyn: ebenſo verhält es ſich mit den verſchiedenen Seelenthätigkeiten. Die einfachſte und unmittelbarſte, die ernährende, bildet den Ausgangspunkt und begründet die ſeeliſche Weſenheit überhaupt, von der die übrigen Thätigkeiten inſofern abhangen, als ſie für die Exiſtenz derſelben nothwendig iſt. Der Fortſchritt beſteht in dem Hinzukommen höherer Potenzen der Seele, welche reicher ſind und eine vollendetere Exiſtenz haben, inſofern ſie die früheren mit einſchließen und zugleich den Grund der vorhergehenden enthalten; denn der beſtimmende Begriff [1]) muß nicht allein ausſprechen, daß es

[1]) De an. 2, 2. in.

ſo iſt, ſondern auch der Grund, warum es ſo iſt, muß darin enthalten ſeyn und ſich kund geben; ſo daß alſo in der denkenden Thätigkeit die untergeordneten Stufen des Seelenlebens aufgehoben werden, und in derſelben die Wahrheit des geſammten Naturlebens enthalten iſt. Die Richtung auf das Allgemeine, das Denken, iſt dasjenige, wodurch die menſchliche Seele ſich qualitativ unterſcheidet von der Thierſeele; in ihr kommt erſt durch das Bewußtſeyn das geiſtige Leben (νοῦς) zur Wirklichkeit [1]), welches, über die natürliche und individuelle Seele hinausgehend, ſich zur theoretiſchen Vernunft geſtaltet, die, Theil nehmend an dem ſchöpferiſchen Gedanken des göttlichen Denkens, ewig und unvergänglich iſt [2]).

Hiermit ſind wir an die Grenze der Naturwiſſenſchaft gelangt, denn der Geiſt iſt ein Anderes gegen die Natur; er allein iſt an und für ſich und kann abgetrennt werden, wie das Ewige von dem Vergänglichen [3]). Der denkende Geiſt als der theoretiſche hat zu ſeinem Gegenſtand das Allgemeine, wie es ſich darſtellt als das Anundfürſich des ſchlechthin in ſich nothwendigen Seyns, und dies iſt näher entwickelt worden in der Metaphyſik. Er iſt ferner gerichtet auf dasjenige Allgemeine, wie es durch die geſtaltenden Formbeſtimmungen Daſeyn gewinnt in den Weſenheiten der natürlichen Dinge, und hierdurch iſt das Gebiet der Phyſik umgrenzt und hat ſeine nähere Ausführung in den beſonderen Naturwiſſenſchaften erhalten. Es bleibt jetzt noch übrig die Betrachtung des Allgemeinen, wie es durch die Abſtraction des Verſtandes geſetzt wird, der die concreteren Beſtimmungen des Materiellen abſondert, aber an einer Seite des Materiellen, an dem Quan-

---

[1]) De an. 1, 4. §. 13: ὁ δὲ νοῦς ἔοικεν ἐγγίνεσθαι οὐσίαν τινὰ καὶ οὐ φθείρεσθαι.

[2]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 365 sq.

[3]) De an. 2, 2. §. 9.

titativen, haften bleibt, wodurch das Gebiet der mathematischen Wissenschaften dem wesentlichen Inhalte nach angegeben ist.

B. Mathematik.

I. Allgemeine Ansicht des Aristoteles über Mathematik.

Um den Gegenstand, welcher die Mathematik behandelt, näher zu bestimmen, muß besonders ihr Verhältniß zur Physik genauer angegeben werden [1]). Zunächst sind Körper, Flächen, Linien, Punkte, womit sich die Mathematik vorzüglich beschäftigt, Eigenschaften natürlicher Körper; andererseits kann aber der Physiker im Verhältniß zum Astronom nicht bloß die Natur und das Wesen der Himmelskörper betrachten, und die wesentlichen Eigenschaften derselben in Bezug auf Form und Gestalt ausschließen. Es haben daher der Physiker und Mathematiker, sey es daß dieser Astronom oder Geometer ist, dieselben Gegenstände gemeinsam; dennoch sind die beiden Gebiete der Physik und Mathematik bestimmt von einander unterschieden durch die Art und Weise, wie diese Gegenstände behandelt werden. Während in der Physik Form und Materie in ihrer gegenseitigen Durchdringung Gegenstand der Betrachtung sind, sondert die Mathematik die Form und Gestalt von dem Materiellen ab, indem sie darauf nicht Rücksicht nimmt, in welcher besonderen Art des Materiellen sich diese oder jene Eigenschaft darstellt. Der Mathematiker betrachtet Körper, Fläche, Linie, Punkt an und für sich ohne Rücksicht auf einen natürlichen Körper; der Physiker dagegen nur in und an dem natürlichen Körper, insofern sie Grenzen desselben sind. Der Mathematiker abstrahirt von Bewegung

---

[1]) Vergl. Phys. 2, 2.

und den damit in Verbindung ſtehenden materiellen Zuſtänden. Dieſe Trennung iſt nur möglich durch die denkende Thätigkeit (χωριστὰ γὰρ τῇ νοήσει), die das Accidentelle nicht berückſichtigt, ohne dadurch in Irrthum zu verfallen. Es ſondert ſich nemlich jede einzelne Wiſſenſchaft ein beſtimmtes Gebiet ab [1]) und iſt auf den ihr eigenthümlichen Gegenſtand gerichtet und nicht außerdem auf dasjenige, was nur ein Accidentelles für denſelben iſt. Die Mathematik betrachtet die ſinnfälligen und bewegten Körper, nicht inſofern ſie wahrnehmbar und bewegt ſind, ſondern als Körper überhaupt, und wiederum bloß als Flächen und Längen; oder inwiefern etwas im Raum mit einer beſtimmten Lage theilbar und untheilbar, oder inwiefern etwas ſchlechthin untheilbar iſt, wie die Einheiten in den Zahlen. Es hat daher das Mathematiſche ſeine beſtimmte Exiſtenz, nur nicht getrennt außerhalb der ſinnfälligen Dinge; von den concreten Eigenſchaften derſelben wird aber abſtrahirt und nur das Quantitative berückſichtigt. Setzt man nun ſo das Mathematiſche als getrennt von dem Accidentellen und unterſucht etwas an demſelben als ſolchem, ſo wird man darum keinen Irrthum begehen, wie wenn man auf die Erde ſchreibt und eine Linie einen Fuß lang nennt, die nicht einen Fuß lang iſt [2]); denn nicht in den Vorausſetzungen liegt das Falſche. Ein jedes Ding läßt ſich am beſten ſo betrachten, wenn man das Nichtgetrennte als getrennt ſetzt, wie es der Arithmetiker und Geometer thun. So iſt z. B. der Menſch als ſolcher ein Eins und ein Untheilbares. Der Arithmetiker ſetzt nun ein untheilbares Eins und ſieht dann zu, ob dem Menſchen, inſofern er untheilbar iſt, Beziehungen zukommen. Der Geometer dagegen betrachtet den Menſchen nicht als Menſchen und als untheilbar, ſondern als Körper. Denn was dem Menſchen zukommen würde, wenn

[1]) Met. 13, 3. Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 572.
[2]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 264 sq. Top. 5, 4.

es auch nicht untheilbar wäre, das muß ihm offenbar auch ſo zukommen können. Deshalb haben die Geometer Recht und handeln von Seyendem, das wirklich dieſen Namen verdient, nur daß es nicht ein Seyendes iſt, das ſelbſtſtändig für ſich exiſtirt und das Princip der immanenten Selbſtverwirklichung in ſich hat, ſondern nur ein Seyn dem Vermögen nach, welches zwar nicht wirklich trennbar iſt, aber doch für ſich als trennbar betrachtet werden kann. Es läßt ſich nun aber dies Verfahren, wonach man von den concreten Eigenſchaften des Materiellen abſtrahirt, nicht überall anwenden [1]). Das Gerade und Ungerade, das Geradlinige und Krumme, ferner Zahl, Linie, Figur ſind ſolche Abſtracta, bei deren Definition es nicht nöthig iſt, auf Bewegung und Materie Rückſicht zu nehmen [2]); dagegen Knochen, Fleiſch, Menſch nicht definirt werden können ohne Berückſichtigung des Materiellen, weil dieſe Gegenſtände erſt in und mit dem Materiellen zur Wirklichkeit kommen. Freilich haben diejenigen, welche von Ideen ſprechen, unvermerkt das Mathematiſche auch auf das Naturwiſſenſchaftliche angewandt, inſofern ſie die Ideen als das wahrhaft Seyende von dem Beſonderen trennen [3]). Nur die Mathematik bezieht ſich auf die bloßen Formen [4]) und nicht auf das ſinnliche Subſtrat (*οὐ γὰρ καθ' ὑποκειμένου τινός*) [5]), in welchem dieſe Formen zur Erſcheinung kommen; wenn auch z. B. die geometriſchen Figuren in irgend einer beſonderen Materie erſcheinen, ſo ſind ſie doch als geometriſche Figuren unabhängig von dem beſonderen Subſtrat. Es kann daher nur in dem Gebiet der Mathematik ſich vorzugsweiſe

---

[1]) Phys. 2, 2.

[2]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 239 sq.

[3]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 262. 267. 447 sq. und beſonders p. 457 sq. Top. 6, 8. fin. Ib. c. 10. und 2, 17. Met. 13, 8. p. 280, 24.

[4]) Anal. post. 1, 13.

[5]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 434. Anm. 1.

das Abſtractionsvermögen des Verſtandes (διανοια) [1]) gel-tend machen; denn hier werden die Zuſtände nicht in ihrem weſentlichen Anundfürſichſeyn betrachtet, ſondern nur inwiefern ſie nicht dieſem beſtimmten ſo beſchaffenen Körper angehören, alſo auf abſtracte Weiſe (ἐξ ἀφαιρέσεως) [2]); die Zuſtände in ihrem weſentlichen Anundfürſichſeyn ſind der Gegenſtand der erſten Philoſophie (ἡ δὲ κεχωρισμένα, ὁ πρῶτος φιλόσοφος) [3]). Die Mathematik bezieht ſich nun auf das Materielle, nicht inſofern daſſelbe durch die immanente Formbeſtimmung Geſtalt gewinnt, ſondern ſie ſcheidet vielmehr alles ſinnlich Wahrnehmbare aus [4]), z. B. Schwere, Härte und das Gegentheil, ferner Wärme und Kälte und die übrigen Entgegenſetzungen, ſo daß ſie bloß das Quantitative übrig läßt, das theils in einer, theils in zwei, theils in drei Richtungen Zuſammenhängende, deſſen Eigenſchaften ſie nur inſofern ſie quantitativ ſind und in keiner anderen Rückſicht betrachtet, indem ſie bei Einigem die Stellungen gegen einander und das ihnen Zukommende, bei Anderem die Meßbarkeit und Unmeßbarkeit, bei Anderem endlich die Verhältniſſe unterſucht. Daher kommt ſie auch nicht über das Materielle hinaus zu dem wahrhaften Anundfürſichſeyn, zu dem Seyn als ſolchem, ſondern bleibt bei dem abſtract Allgemeinen des Materiellen ſtehen; ſie bezieht ſich auf die Größe überhaupt, und das ſinnlich Wahrnehmbare der Größe bleibt für ſie etwas Accidentelles; ſie hebt nur eine Seite des materiellen Seyns hervor

---

[1]) S. a. a. O. p. 626. p. 365. Anm. 4. und p. 368. Anm. 2.

[2]) Vergl. a. a. O. p. 448. Anm. 1. Das Gegentheil iſt τὰ ἐκ προσθέσεως. Vergl. a. a. O. p. 274. Anm. 3. p. 431. Anm. 4. p. 447. Anm. 3. und de coel. 3, 1: τὰ μὲν ἐξ ἀφαιρέσεως λέγεται τὰ μαθηματικά, τὰ δὲ φυσικὰ ἐκ προσθέσεως. Met. 13, 2. p. 263, 4. Eth. 6, 8.

[3]) De an. 1, 1. §. 11.

[4]) Met. 11, 3. g. E.

und ſtellt hierüber ihre Unterſuchungen an [1]). Quantitativ iſt das, was in das darin Enthaltene getheilt werden kann, wovon jedes ein Eins und ein beſtimmtes Etwas iſt [2]). Menge (πλῆθος) heißt eine Quantität, wenn ſie zählbar, Größe (μέγεθος), wenn ſie meßbar iſt. Menge findet ſtatt von dem Discreten, was dem Vermögen nach in nicht Zuſammenhängendes theilbar iſt, Größe von dem Continuirlichen, was in Zuſammenhängendes getheilt werden kann. Diejenige Größe, welche in einer Richtung zuſammenhängend iſt, wird Länge, diejenige, welche in zwei Richtungen zuſammenhängend iſt, Breite, diejenige, welche in drei Richtungen zuſammenhängend iſt, Tiefe. Von dieſen nun iſt begrenzte Menge Zahl, die Länge Linie, die Breite Oberfläche, die Tiefe Körper [3]). Dies iſt nun an und für ſich quantitativ, und dieſes abſtract Allgemeine des Materiellen als die bloße Quantität iſt nicht ſinnlich wahrnehmbar, wie das, was eine bewegliche Materie hat, ſondern iſt nur eine denkbare Materie (νοητὴ ὕλη) [4]), die ſich zwar in dem ſinnlich Wahrnehmbaren befindet, aber als ſolche in der Mathematik nicht in Betracht kommt [5]). Daß dies Denkbare aber materiell iſt, ſieht man daran, daß es als theilbar geſetzt wird [6]); überhaupt hat Alles eine Materie, was nicht das Was und die Form an und für ſich, ſondern ein Etwas iſt [7]). Es geſtaltet ſich nun der Unterſchied zwiſchen den drei betrachtenden Wiſſenſchaften auf fol-

---

[1]) Met. 11, 4. p. 218, 27: ἡ μαθηματικὴ δ' ἀπολαβοῦσα περί τι μέρος τῆς οἰκείας ὕλης ποιεῖται τὴν θεωρίαν.

[2]) Met. 5, 13. Vergl. Categ. c. 6. Philoſ. des Ariſt. erſt. Bd. p. 63 sqq.

[3]) Vergl. de coel. 1, 1.

[4]) Met. 7, 10. p. 149, 11.

[5]) Vergl. Met. 13, c. 2 und 3., und 14, c. 3.

[6]) De coel. 3, 7: αἱ μὲν γὰρ καὶ τὸ νοητὸν λαμβάνουσι διαιρετόν, αἱ μαθηματικαί.

[7]) Met. 7, 11.

gende Weise [1]): die Physik beschäftigt sich zwar mit dem Anundfürsichseyn, mit der Formbestimmung, jedoch nur insofern diese in das Materielle übergegangen und somit nicht unbeweglich ist; die Mathematik beschäftigt sich zwar mit dem Unbeweglichen und Ruhenden [2]), da ihre Bestimmungen fest und unveränderlich sind, jedoch nicht mit dem an und für sich Unbeweglichen, sondern insofern es an der Materie haftet; die Metaphysik endlich beschäftigt sich mit dem wahrhaft an und für sich Seyenden, dem Ewigen und Unbeweglichen. Die Mathematik hat also mit der Physik das Materielle gemeinsam und mit der Metaphysik das Unbewegliche; sie steht zwischen beiden in der Mitte [3]), und unterscheidet sich wesentlich von beiden, insofern sie einerseits nur das Quantitative des Materiellen berücksichtigt, andererseits des Allgemeinen sich auf eine eigenthümliche Weise bedient [4]), nicht insofern es ein Seyendes ist, sondern nur insofern ein jedes in einer, zwei oder drei Richtungen zusammenhängt. Da nun das mathematische Seyn nur dem Vermögen nach in der abstrahirenden Thätigkeit des Verstandes existirt [5]), so ist es nicht ein selbstständiges Seyn, das sich selbst hervorbringt, nichts Substantielles, das durch den Begriff bestimmt wird, sondern die eigenthümlichen Bestimmungen desselben werden erst durch die Theilung gefunden und erkannt. Was an den Figuren bewiesen werden soll, wird nicht aus dem Begriff derselben hergeleitet; sondern durch Hülfslinien, welche die Theilung bewirken, wird erst das zur klaren Anschauung gebracht, was an sich in denselben noch unklar und undeutlich enthalten ist. Da

---

[1]) Met. 6, 1. und 11, 7.

[2]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 501. Anm. 3.

[3]) Vergl. Met. 1, 6. p. 20, 23; c. 9. p. 33, 23; ib. 11, 1. p. 212, 22.

[4]) Met. 11, 4.

[5]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 498. Anm. 1. und p. 573.

nun die Mathematik auf ſolche Weiſe nur eine Seite an dem Materiellen für ſich hervorhebt und behandelt, ſo iſt ſie ungenügend für die Begriffsentwickelung, wodurch der Gegenſtand in ſeiner Totalität aufgefaßt wird [1]), um in Allem das Seyende an und für ſich hervorzuheben [2]). Die Urſachen und Principien des mathematiſchen Seyn ſind zwar tauglich, um von ihnen zu dem höheren Seyn emporzuſteigen [3]) und ſie paſſen mehr für dieſes als für die Lehre von der Natur; denn auf welche Weiſe Bewegung [4]) entſtehen könne, wenn bloß Begrenztes, Unendliches, Ungerades und Gerades zum Grunde liegt, oder wie es möglich iſt, daß ohne Bewegung und Veränderung Entſtehen und Vergehen ſtatt finde, darüber wiſſen die Pythagoreer nichts zu ſagen. Es können überhaupt die concreteren Gegenſtände der Natur und des Geiſtes bei dem bloß quantitativen Unterſchied der Zahlen keine nähere Beſtimmung erhalten [5]). Ebenſo wenig als Bewegung tritt in der Mathematik der Zweckbegriff hervor [6]), diejenige Urſache, weswegen jede Vernunft und jede Natur thätig iſt [7]); dennoch wird die Mathematik den jetzigen Philoſophen zur Philoſophie, obgleich ſie ſagen, daß man ſich anderer Zwecke wegen auf dieſelbe legen müſſe [8]). In der Mathematik bildet das Einfache als Abſtractes den Ausgangspunkt, und die Nothwendigkeit beruht auf dem Fortſchritt vom Einfachen zum

---

[1]) Vergl. a. a. O. p. 284. Anm. 2.

[2]) Vergl. ebd. p. 446. Daher die Polemik des Ariſtoteles gegen die Pythagoreer und gegen die Platoniſche Zahlenlehre.

[3]) Met. 1, 8. p. 27, 4.

[4]) Vergl. de coel. 3, 6. g. E.

[5]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 389. 409 sq. 575 sqq. 580 sq. 600 sq.

[6]) Met. 3, 2. Phys. 2, 9.

[7]) Met. 1, 9. p. 32 sq.

[8]) Met. 1, 9. p. 33, 4.

Zuſammengeſetzten, oder vom Grund zum Begründeten [1]). Dieſer Fortſchritt gehört dem verſtändigen Denken an; iſt der Grund richtig, ſo iſt auch das durch denſelben Begründete wahr; aber nicht kann man immer von der Richtigkeit des Begründeten auf die Richtigkeit des Grundes ſchließen, weil man aus falſchen Vorausſetzungen das Richtige folgern kann; wohl aber wird mit der Unrichtigkeit des Schlußſatzes auch der Grund aufgehoben, weil man aus Wahrem nicht das Unwahre ableiten kann [2]). In dem beweiſenden Verfahren erhält der Schlußſatz ſeine Nothwendigkeit von den Principien der Vorderſätze [3]); er iſt alſo wegen eines Anderen nothwendig, er hat nicht für ſich und durch ſich ſelbſt (οὐχ ἁπλῶς) Geltung, ſondern nur in Bezug auf ein Anderes (ἐξ ὑποθέσεως — alſo als συμβεβηκός). Wegen der Principien iſt der Schlußſatz nothwendig, nicht aber ſind ſie ſelbſt wegen des Schlußſatzes nothwendig. Die Nothwendigkeit im Fortſchreiten vom Einfachen zum Zuſammengeſetzten iſt die ſchlechthin einfache und unterſchiedsloſe; das Frühere und Spätere in dieſem Fortſchritt findet nur ſtatt für das Denken. In der Natur dagegen und überhaupt auf dem Gebiete des Geſchehens, wo die Zeitfolge mit in das Seyn ſelbſt hereintritt, iſt der Ausgangspunkt oder das Princip nicht mehr das Abſtracte, ſondern das Concrete als Zweck, der ebenfalls zunächſt dem Denken angehört, aber durch die Thätigkeit Seyn gewinnt und in dem Materiellen ſich verwirklicht. Es findet auch auf dieſem Gebiet, wie in der Mathematik, eine Vermittelung ſtatt zwiſchen Grund und Begründetem, nur daß hier eine Umkehrung (ἀνάπαλιν) [4]) der Principien eintritt: in der Mathematik iſt der Grund das Einfache, und das Begründete

[1]) Phys. 2, 9.
[2]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 188 sqq.
[3]) Vergl. a. a. O. p. 130. Anm.
[4]) Phys. l. l.

das Zuſammengeſetzte; dagegen in der Natur und im Praktiſchen der Grund als Zweck das Concrete und das Begründete als das Materielle das Abſtracte iſt. Die Materie als das durch den Zweck Beſtimmbare iſt das Einfache, der Zweck dagegen dasjenige, welches als Grund die Materie zur Vorausſetzung hat und als das Concrete durch die hinzukommende Thätigkeit in der Materie Wirklichkeit gewinnt, ſo daß mit dem Seyn des Zwecks auch das Materielle geſetzt iſt und ſomit in der Natur und im Gebiet des Handelns die Nothwendigkeit nicht mehr eine einfache iſt, ſondern eine ſolche, die ſich ſelbſt ihre Mittel ſchafft und der in Grund und Begründetes ſich unterſcheidende Grund ihrer ſelbſt iſt [1]). Die Betrachtung der Axiome [2]) nun, von welcher die mathematiſchen Wiſſenſchaften ausgehen, gehört denſelben nicht an, ſondern der Metaphyſik, weil die Axiome allem Seyenden als ſolchen zukommen [3]), und jede beſondere Wiſſenſchaft ſich derſelben bedient, ſoweit es für ſie dem Inhalt ihres Gegenſtandes gemäß, für den ſie Beweiſe ſucht, hinreichend iſt; daher weder der Geometer noch der Arithmetiker etwas über dieſelben zu ſagen unternimmt, ob ſie wahr ſeyen oder nicht [4]).

---

[1]) Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 387. Anm. 3. und p. 412. Anm. 2.

[2]) Vergl. a. a. O. p. 239. und p. 257 sq.

[3]) Met. 4, 3.

[4]) Wir beſitzen keine zuſammenhängende Schrift des Ariſtoteles mehr über das Weſen der Mathematik. Nach Diog. Laert. 5, 24. war eine Schrift des Ariſtoteles μαθηματικόν vorhanden, deren Inhalt aber nicht näher anzugeben iſt. Die Methode, welche ſpäter für die Mathematik befolgt wurde, beruht ganz auf den logiſchen Beſtimmungen, wie ſie in den Analytiken über die Forderungen an einen ſtreng wiſſenſchaftlichen Beweis gegeben ſind.

II. Die beſonderen mathematiſchen Wiſſenſchaften.

Die mathematiſchen Wiſſenſchaften ſind, wie alle beſonderen Wiſſenſchaften, genau nach ihren verſchiedenen Principien von einander zu ſondern; ſchlechthin kann man etwas nur aus den eigenthümlichen Principien eben derjenigen Wiſſenſchaft beweiſen, welcher ein Gegenſtand als ſolcher angehört. Es können die Beweiſe nicht aus einer Wiſſenſchaft auf heterogene Wiſſenſchaften übertragen werden, ſondern nur auf die ihr untergeordneten [1]). Es unterſcheiden ſich nun Arithmetik und Geometrie von einander nach den ihnen zum Grunde liegenden Principien [2]). Die Arithmetik geht von der Einheit aus, die ohne Lage iſt (οὐσία ἄθετος), dagegen die Geometrie vom Punkte, der eine Lage hat (οὐσία θετός) [3]). Da nun diejenigen Wiſſenſchaften, welche durch einfachere Principien ihre Vermittelung erhalten, genauer ſind, als diejenigen, welche durch das Hinzukommen von ſpeciellen Eigenſchaften particulärer werden [4]), ſo iſt die Arithmetik genauer als die Geometrie; denn die Einheit iſt einfacher als der Punkt [5]). Den

[1]) Vergl. anal. post. 1, 7. und Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 250 sq. und p. 257 sq.

[2]) Ueber Arithmetik und Geometrie ſcheint Ariſtoteles keine beſondere Schriften verfaßt zu haben. Gern benutzt er in ſeinem Organon Beiſpiele aus der Geometrie zur Erläuterung von allgemein gültigen logiſchen Beſtimmungen. Vergl. a. a. O. p. 107. Anm. 3. p. 249. Anm. 1.

[3]) Anal. post. 1, 27. Vergl. Met. 5, 6. p. 97, 15. 21. Auf die beſtimmte Sonderung der Geometrie von der Arithmetik drang Ariſtoteles um ſo mehr, als beide Wiſſenſchaften von den Pythagoreern mit einander vermiſcht waren, welche ihre Anſichten von den Zahlen auch auf Raumgrößen ausdehnten.

[4]) Met. 1, 2. p. 7, 63 13, 3. Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 271 sqq.

[5]) Daher ſagt Proclus in ſeinem Commentar zum zweiten Buch des

Punkten kommt die Berührung zu, den Einheiten die Reihenfolge [1]); bei jenen kann ein Dazwischen statt finden, denn jede Linie ist zwischen Punkten, bei den Einheiten ist es nicht nöthig; denn nichts ist zwischen Eins und Zwei. Der Reihe nach (ἐφεξῆς) ist nemlich das, was auf den Anfang allein folgt, sey es nach Lage oder Formbestimmung oder etwas Anderem, und das nichts dazwischen hat, was zu der nämlichen Gattung gehört; fortgesetzt (ἐχόμενον) dagegen ist dasjenige, was zugleich der Reihe nach und berührend ist. Das Stetige (συνεχές) ist diesem ähnlich und findet besonders da statt, wo von zwei Dingen die Grenze, mit der sie sich berühren und gleichsam zusammenhalten, eine und dieselbe ist, so daß Eins wird der Wesenheit nach durch gemeinschaftliche Berührung. Die Reihenfolge ist das Erste; denn das Berührende muß in der Reihenfolge seyn, aber nicht muß das der Reihe nach Folgende sich immer berühren. Darum findet auch in dem, was vorangeht dem Begriffe nach, die Reihenfolge statt, z. B. in Zahlen; Berührung aber findet nicht statt. Hierdurch ist nun zugleich der Unterschied zwischen den discreten und continuirlichen Größen bestimmt [2]). Das Discrete (διωρισμένον) ist dasjenige, dessen Theile keine gemeinschaftliche Grenze haben, wodurch sie zusammengehalten werden; das Continuirliche das, was in Bezug auf eine gemeinschaftliche Grenze zusammenhängend ist. Von dem Discreten findet Menge (πλῆθος) statt, von dem Continuirlichen Ausdehnung (μέγεθος). Es kommt nun dem Quantitativen als solchen das Unendliche zu, welches sich in den discreten und continuirlichen Größen verschieden darstellt [3]). In jenen giebt es ein Kleinstes, die Ein-

---

Euclides: ἄθετος ἡ μονὰς ὡς ἄϋλος καὶ παντὸς ἔξω διαστήματος καὶ τοῦ που.

[1]) Phys. 5, 3.

[2]) Vergl. Categ. c. 6.

[3]) Phys. 3, 7.

heit, welche als solche untheilbar ist, aber kein Größtes, weil eine fortgesetzte Hinzufügung von Einheiten möglich ist. Bei den continuirlichen Größen findet das Umgekehrte statt: es giebt kein Kleinstes, weil jedes Continuirliche ins Unendliche theilbar ist [1]), wohl giebt es aber ein Größtes, worüber nicht hinausgegangen werden kann. Die Mathematiker machen eigentlich keinen Gebrauch von dem Unendlichen, sondern nur von dem Seyn jedweder begrenzten Linie und Fläche, so groß sie dieselbe verlangen; jede Größe, sowol die kleinste als die größte, ist nach ihrer Ansicht theilbar, so daß diesen und jeden anderen Größen Alles gemeinschaftlich ist [2]).

Arithmetik, Geometrie und Stereometrie sind für die Mathematik die Grundwissenschaften, zu welchen sich die übrigen mathematischen Disciplinen ebenso verhalten, wie zu der Metaphysik die besonderen philosophischen Wissenschaften [3]). In diesen mathematischen Grundwissenschaften ergiebt sich zugleich, sowol daß, als auch warum etwas so ist [4]). Anders verhält es sich in den diesen Wissenschaften untergeordneten Disciplı-

---

[1]) Vergl. die Schrift περὶ ἀτόμων γραμμῶν, wo gezeigt wird, daß es keine Linie gebe, die nicht noch getheilt werden könne, wobei zugleich das Unangemessene und Lächerliche hervorgehoben wird, daß, wenn man etwas nach der Methode des mathematischen Beweises darthun wolle, man in die sophistische Streitmethode verfalle. Was mathematisch dargethan und festgesetzt ist, daran darf man nicht rütteln, wenn nicht triftigere Gründe es fordern. Es ist nun ebenso unmöglich, daß eine Linie aus Punkten bestehe, wie aus untheilbaren Linien. Ueber das Verhältniß des Punktes zur Linie und des Jetzt zur Zeit vergl. Phys. 4, 11. und oben p. 51. Ueber die Schrift περὶ ἀτόμων γραμμῶν s. Weiße zu seiner Uebersetzung der Phil. des Arist. p. 433 sqq.

[2]) Von der Analysis des Unendlichen hatte Aristoteles noch keine bestimmte Ahnung.

[3]) Vergl. Met. 4, 2. p. 63, 2; 11, 3. p. 218, 5. und 6, 1. p. 123, 15.

[4]) S. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 294. Anm.

RESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA

nen, wie es ſich zeigt bei der Optik im Verhältniß zur Geometrie, bei der Mechanik im Verhältniß zur Stereometrie, bei der Harmonik im Verhältniß zur Arithmetik, und bei der Wiſſenſchaft, welche den Einfluß der Himmelserſcheinungen behandelt, im Vergleich mit der Aſtronomie [1]). In dieſen Wiſſenſchaften ſchließt ſich das Wiſſen davon, daß etwas iſt, an das Sinnliche, und das Warum an das Mathematiſche, welches ſich auf die abſtracten Formen bezieht.

Die concreteren Wiſſenſchaften der Mathematik (*τὰ φυσικώτερα τῶν μαθηματικῶν*) [2]), wie Optik, Harmonik und Aſtronomie, ſtehen in einem anderen Verhältniß zu dem Mathematiſchen, als Geometrie und Arithmetik; denn während die Geometrie die natürliche Linie nur als Linie für ſich betrachtet, behandelt die Optik die mathematiſche als eine natürliche, als Seh-Linie. Andererſeits ſtellen Harmonik und Optik nicht Unterſuchungen an [3]), inſofern ihre Gegenſtände Geſicht oder Stimme, ſondern Linien und Zahlen ſind; jedoch ſind letztere eigenthümliche Eigenſchaften des Erſteren. Ebenſo verfährt auch die Mechanik. Es ſtehen daher die Wiſſenſchaften der angewandten Mathematik in der Mitte zwiſchen Mathematik und Phyſik [4]). So wie man ſich nun über das, was auf naturgemäße Weiſe erfolgt, wundert, wenn man die bewirkende Urſache nicht kennt, ebenſo auch über das, was wider die Natur durch Kunſt geſchieht, ſobald die Urſache unbekannt iſt [5]). Da nun die Natur in ihrem Geſtaltungsproceß immer dieſelbe einfache Weiſe befolgt und oft unſerem

---

[1]) C. a. a. O. p. 273. p. 338. und vergl. anal. post. 1, 7. 9. 12.

[2]) Phys. 2, 2.

[3]) Met. 13, 3.

[4]) Mech. quaest. p. 847. a. 24: *ἔστι δὲ ταῦτα τοῖς φυσικοῖς προβλήμασιν οὔτε ταὐτὰ πάμπαν οὔτε κεχωρισμένα λίαν, ἀλλὰ κοινὰ τῶν τε μαθηματικῶν θεωρημάτων καὶ τῶν φυσικῶν· τὸ μὲν γὰρ ὡς διὰ τῶν μαθηματικῶν δῆλον, τὸ δὲ περὶ ὃ διὰ τῶν φυσικῶν.*

[5]) Mech. quaest. init.

Nutzen, der wandelbar iſt, widerſtrebt, ſo muß man, ſo oft das Nützliche auf eine widernatürliche Weiſe bewerkſtelligt werden ſoll, zu der Kunſt ſeine Zuflucht nehmen und äußere Hülfsmittel (μηχανήν) anwenden. Denn mit Recht ſagt der Dichter Antiphon: durch Kunſt überwinden wir das, worin wir von der Natur überwunden werden. Die Kunſt, welche dergleichen von der Natur dargebotenen Schwierigkeiten begegnet, heißt Mechanik. Durch dieſe wird oft das Größere von dem Kleineren überwunden, und große Gewichte werden durch eine geringe Kraft in Bewegung geſetzt. Das Auffallende in Bezug hierauf zeigt ſich beſonders beim Hebel: denn was Jemand ohne Hebel nicht heben kann, das kann er, wenn die Schwere des Hebels noch hinzukommt, leicht heben. Es bildet aber von allen auffallenden Erſcheinungen in der Mechanik der Kreis den Haupterklärungsgrund; denn daß etwas Wunderbares folgt aus dem, was noch wunderbarer iſt, das iſt nicht auffallend. Das Wunderbarſte aber beſteht darin, daß beim Kreiſe das Entgegengeſetzte zugleich geſchieht. Es entſteht nemlich der Kreis zugleich aus Bewegtem und Ruhendem; ferner iſt ſeine Peripherie von der einen Seite conver, von der anderen concav; dann bewegt ſich der Kreis in entgegengeſetzten Bewegungen, indem er ſich zugleich nach vorn und nach hinten bewegt; denn von wo er ausgeht, dahin kehrt er zurück. Endlich iſt auch dies noch auffallend, daß in der Kreisbewegung, wenn auch eine und dieſelbe Kraft alle Punkte eines Radius in Bewegung ſetzt, dennoch ſich dieſelben nicht gleich ſchnell bewegen, ſondern immer um ſo ſchneller, je weiter ſie vom Centrum entfernt ſind. Es läßt ſich nun die Theorie der Wage durch die Kreisbewegung begründen, ſo wie wiederum der Hebel durch die Wage, und auf den Hebel laſſen ſich wieder alle übrigen mechaniſchen Bewegungen zurückführen. Zuerſt entſteht nun die Frage [1]),

[1]) Mech. quaest. c. 1.

warum an einer Wage der größere Wagebalken genauer iſt, als der kleinere. Dieſe Frage kommt aber darauf zurück, warum der Radius im Kreiſe, welcher weiter vom Centrum entfernt iſt, ſich ſchneller bewegt, als der, welcher dem Centrum näher iſt, wenn er auch von derſelben Kraft in Bewegung geſetzt wird. Hiervon iſt die Urſache, daß eine doppelte Kraft die Kreislinie nach entgegengeſetzten Seiten treibt. Wenn nemlich auf einen Punkt zwei Kräfte wirken, die ſtets in demſelben Verhältniß bleiben, ſo beſchreibt der Punkt die Diagonale des Parallelogramms, wovon jene zwei Kräfte der Größe und der Lage nach die Seiten bilden. Bleibt nun aber das Verhältniß, in welchem jene zwei Kräfte wirken, in keinem Augenblick daſſelbe, ſo muß der Punkt eine krumme Linie beſchreiben. Iſt endlich eine der Kräfte, deren gegenſeitiges Verhältniß ſich ſtets ändert, auf einen feſtſtehenden Punkt gerichtet, ſo beſchreibt der von jenen zwei Kräften getriebene Punkt einen Kreis. Es iſt nun der äußerſte Punkt eines kleineren Radius dem ruhenden Centrum näher, als der äußerſte Punkt des größeren Radius, und jener, gleichſam zurückgezogen nach dem Entgegengeſetzten zum Centrum, bewegt ſich langſamer. Dies zeigt ſich aber bei jedem Radius: ſeiner Natur gemäß bewegt er ſich durch die Peripherie, wider die Natur dagegen nach dem Centrum hin [1]). Aus dieſer ſchnelleren und langſameren Bewegung des Radius ergiebt ſich nun, weshalb die größeren Wagebalken genauer ſind, als die kleineren. Es iſt nemlich der Wagehalter (τὸ σπάρτον) der ruhende Mittelpunkt, und die beiden von hier nach jeder Seite ausgehenden Theile des Wagebalkens entſprechen den Radien

[1]) Mech. quaest. l. l.: πάσῃ μὲν οὖν κύκλον γραφούσῃ τοῦτο συμβαίνει, καὶ φέρεται τὴν μὲν κατὰ φύσιν κατὰ τὴν περιφέρειαν, τὴν δὲ παρὰ φύσιν εἰς τὸ κέντρον. Das εἰς τὸ πλάγιον ſcheint ein ſpäteres Einſchiebſel zu ſeyn. Es iſt hier eine Andeutung der Centrifugal- und Centripetalkraft gegeben.

eines Kreiſes. Nothwendig muß nun das äußerſte Ende deſſelben von einem und demſelben Gewicht deſto ſchneller bewegt werden, je weiter es von dem Wagehalter entfernt iſt, und es iſt auch klar, daß einige Gewichte, die an kürzeren Wagebalken gehängt werden, kaum bemerklich ſind, dagegen an größeren Wagebalken gehängt, leicht bemerkt werden. Der Hebel [1]) iſt nun ein Wagebalken, der den Wagehalter nach unten hat; denn das Hypomochlion iſt wie der Wagehalter, beide ruhen wie das Centrum. Es ſteht daher die Laſt zu der bewegenden Kraft in umgekehrtem Verhältniſſe ihrer Entfernungen vom Hypomochlion; je größer die Entfernung iſt, deſto leichter die Bewegung. Der Hebel dient nun ferner zur näheren Erklärung, wie durch Ruder [2]) die Schiffe fortbewegt werden, wie das Steuerruder [3]) das Schiff lenkt und weshalb es nicht in der Mitte, ſondern am Ende des Schiffes angebracht iſt; endlich kann auch der Maſtbaum [4]) gewiſſermaßen als ein Hebel angeſehen werden. Auf gleiche Weiſe werden durch den Hebel noch andere mechaniſche Bewegungen erklärt [5]), welche z. B. ſtatt finden bei der Walze, beim Rade, beim Keil u. ſ. w. Es beruht ſomit das ganze Syſtem der Mechanik auf dem Parallelogramm der Kräfte; denn durch daſſelbe wird die Kreisbewegung erklärt, und aus dieſer erhalten die Erſcheinungen der Wage und aus der Wage die Wirkungen des Hebels ihre Begründung.

Was nun den Begriff der Schwere betrifft, der für die Bewegung von großer Wichtigkeit iſt, ſo wurde ſchon oben [6]) auf den Unterſchied der abſoluten Schwere von der bloß rela-

---

[1]) Mech. quaest. c. 3.
[2]) Ib. c. 4.
[3]) Ib. c. 5.
[4]) Ib. c. 6.
[5]) Ib. c. 8. sqq.
[6]) S. p. 61.

tiven aufmerkſam gemacht [1]). Luft und Waſſer iſt z. B. im Verhältniß zur Erde leicht, aber im Verhältniß zum Feuer ſchwer. Es giebt aber etwas abſolut Schweres und abſolut Leichtes; denn da wir ſehen, daß das Feuer durch ſeine natürliche Bewegung ſich über alle Körper erhebt, dagegen die Erde nach unten dem Mittelpunkt der Welt zuſtrebt, ſo fehlt dem Feuer durchaus das Schwere, ſo wie der Erde das Leichte [2]). Es kann der Fall ſeyn, daß ein und daſſelbe nicht überall gleich ſchwer und leicht iſt wegen der Verſchiedenheit der einfachen Theile, woraus es beſteht. Es wird nemlich ein Stück Holz, welches in der Luft ſchwerer iſt, als ein Stück Blei, im Waſſer viel leichter, als das Blei. Die Urſache hiervon iſt, daß Alles außer dem Feuer Schwere, und außer der Erde Leichtigkeit hat. Die Erde alſo und die Körper, welche viele erdige Beſtandtheile haben, ſind überall ſchwer; ferner iſt das Waſſer überall ſchwer, außer auf der Erde, und ebenſo die Luft überall, außer im Waſſer und auf der Erde. An ſeiner Stelle hat nemlich Alles außer dem Feuer eine Schwere, ſelbſt auch die Luft; denn ein aufgeblaſener Schlauch iſt ſchwerer, als ein leerer. Hat alſo etwas mehr Luft, als Erde und Waſſer, ſo kann es im Waſſer leichter, in der Luft aber ſchwerer ſeyn, denn es ſchwimmt nicht in der Luft, wohl aber im Waſſer. Es giebt nun einen feſten Mittelpunkt der Welt, nach welchem hin ſich das bewegt, was ſchwer, und von wo das ausgeht, was leicht iſt. Unmöglich iſt es nemlich, daß ein Körper ins Unendliche hinausſtrebe; wie nun das Unmögliche nicht iſt, ſo wird es auch nicht. Ferner be-

[1]) Ariſtoteles gebraucht für die natürliche Richtung des Schweren nach unten und des Leichten nach oben den Ausdruck φορή. Phys. 3, 2: ὅτι δὲ ἔχειν ἐνια ἀναγκαῖον φορὴν βάρους καὶ κουφότητος. Ib. 4, 8: ὁρῶμεν τὰ μείζω φορὴν ἔχοντα ἢ βάρους ἢ κουφότητος. Dann wird es beſonders gebraucht für die Neigung nach unten quaest. mech. c. 8. 10. 32. und auch für die Schwere ſelbſt ib. c. 2.

[2]) De coel. 4, 4.

wegt ſich nach Oben das Feuer und nach Unten die Erde und Alles, was ſchwer iſt, ſtets in gleichen Winkeln, weshalb es einen beſtimmten Mittelpunkt geben muß, von wo die Bewegung aus und nach welchem ſie hingeht. Die Erde ſelbſt ſteht feſt, und alles Schwere, was ſich nach ihr hin bewegt, fällt nicht parallel mit der Oberfläche, ſondern in einerlei Winkel, woraus hervorgeht, daß es nach einem Punkt, dem Mittelpunkt der Erde, fällt [1]). Aus der kreiſenden Bewegung des Himmels folgt, daß es in der Mitte einen ruhenden Körper geben muß; denn für jeden Körper, der eine Kreisbahn beſchreibt, iſt ein ruhender Mittelpunkt nothwendig [2]). Aus dem gleichmäßigen Streben aller Theile nach dem Mittelpunkt geht die Kugelgeſtalt des Weltalls hervor [3]). Wie daher die Sphäre der Fixſterne, ſo iſt auch die Sphäre der Planeten und endlich die Erde kreisförmig geſtaltet [4]), und die Kugelgeſtalt der Erde wird außerdem noch beſtätigt durch den runden Schatten der Erde bei den Mondfinſterniſſen [5]) und durch die Erſcheinung, daß man in Aegypten und Cypern Sterne ſieht, die in Griechenland unſichtbar ſind. Ordnung und Harmonie ſtellt ſich in den kreiſenden Bahnen der Himmelskörper dar' [6]), denn dieſe Körper haben unmittelbare Beziehung auf das Göttliche [7]); ſie ſind ewige Weſenheiten, mit deren Betrachtung ſich die Aſtronomie beſchäftigt [8]). Die Erkenntniß

---

[1]) Vergl. de coel. 2, 14.
[2]) Ib. 2, 3.
[3]) Ib. 2, 4.
[4]) Ib. 2, 14.
[5]) Vergl. ib. 2, 8. 11.
[6]) Vergl. oben p. 69. Ueber die Stellung, Ordnung und den gegenſeitigen Abſtand der verſchiedenen Himmelsſphären hatte Ariſtoteles in einer beſonderen Schrift gehandelt, die wir jetzt nicht mehr beſitzen. S. de coel. 2, 10.
[7]) De coel. 2, 3.
[8]) Met. 12, 8.

derſelben hat ungeachtet der geringen Erfahrungen, die man über ſie gewinnt, dennoch wegen ihrer hohen Würde den größten Reiz, denn dieſem Theil der Welt kommt alles Gute und Schöne zu. Es irren diejenigen, welche behaupten, die mathematiſchen Wiſſenſchaften ſagten nichts aus über das Schöne oder Gute. Allerdings reden ſie von demſelben und zeigen es auf, wenn ſie es auch nicht nennen, ſondern nur die Werke und Verhältniſſe deſſelben nachweiſen. Die vorzüglichſten Arten des Schönen ſind die Ordnung, das Gleichmaaß und das Beſtimmte, und eben dies Alles zeigen die mathematiſchen Wiſſenſchaften vorzugsweiſe auf [1]).

Wie nun das Gute und Schöne zur Wirklichkeit gelangt, das können die mathematiſchen Wiſſenſchaften nicht entwickeln, weil beides das Product der geiſtigen Weſenheit iſt, welche als ſolche weder Gegenſtand der reinen noch der angewandten Mathematik werden kann; denn die Mathematik bleibt auf das Quantitative beſchränkt und kann nur in den mannigfaltigen Verhältniſſen deſſelben die beſtimmte Ordnung und Harmonie nachweiſen, in deren Unveränderlichkeit ſich das Gute und Schöne offenbart. Wie aber beides auf dem Gebiete des Geiſtes im Menſchenleben durch die Thätigkeit der Vernunft Daſeyn gewinnt, das iſt Gegenſtand der praktiſchen Wiſſenſchaften.

---

[1]) Met. 13, 3.

Zweites Capitel.

Die praktischen Wissenschaften.

Erste Abtheilung.

Ueber den Begriff der Sittlichkeit und über ihr Verhältniß zur Kunst und zum Staat.

A. Verhältniß der praktischen Klugheit zur Kunst.

Die in dem Besonderen sich bethätigende Wirksamkeit der Vernunft, welche oben als die praktische bezeichnet wurde, richtet ihr Streben entweder auf die Realisirung des Guten, wie in dem Einzelnen, so auch in der Gesammtheit, oder auf die Gestaltung des Schönen in einem bestimmten Werk. Der Boden für ihre Wirksamkeit ist das Veränderliche des äußeren Lebens, und der Zweck und das Ziel wird als das Gute und Schöne durch die Thätigkeit mit in den Proceß des Werdens hineingezogen. Die praktische Vernunft hat es daher [1]) nicht mit denjenigen Gegenständen zu thun, welche ewig und unveränderlich sind, sondern mit solchen, die sich durch die Thätigkeit des Subjects auch noch anders gestalten können [2]). Deshalb kann sich auch auf dem praktischen Gebiet nicht diejenige Thätigkeit der Vernunft geltend machen, welche nur auf ein Nothwendiges gerichtet ist, das nicht anders seyn kann als es ist, auf welcher Thätigkeit die wissenschaftliche Rich-

[1]) Eth. 6, 2.
[2]) Vergl. Eud. 2, 6.

tung (ἐπιστημονικόν) der theoretiſchen Vernunft beruht, ſondern hier tritt vielmehr die reflectirende, überlegende Thätigkeit (λογιστικόν) des Verſtandes ein [1]). Da nun die Handlung ſich auf das Veränderliche bezieht, ſo iſt für dieſelbe zunächſt wichtig die Thätigkeit des Verſtandes, welche überlegend und berathſchlagend iſt, und deren Tüchtigkeit ſich in der praktiſchen Klugheit (φρόνησις) offenbart. Wie die Handlung, ſo hat es auch die Kunſt mit dem Veränderlichen zu thun [2]); denn auch dieſe gehört weder zu dem, was mit Nothwendigkeit iſt oder wird, noch zu dem Natürlichen [3]), ſondern ihr Princip liegt in der ſchaffenden Thätigkeit des Künſtlers, durch welche das Kunſtwerk erſt Weſen und Geſtalt erhält [4]). Die Kunſt hat in Bezug auf das Veränderliche und Unbeſtimmbare ihres Gegenſtandes viel Aehnlichkeit mit dem Glück [5]), und, wie Agathon ſagt, liebt die Kunſt das Glück und das Glück die Kunſt. Die Kunſt und die helle Einſicht der praktiſchen Klugheit verfolgen einen beſtimmten Zweck und ein feſtes Ziel [6]), worauf die überlegende Thätigkeit des Geiſtes gerichtet iſt. Wie nun die Künſte verſchieden ſind, je nachdem die eine der anderen dient, die eine der anderen über- oder untergeordnet iſt, ebenſo ordnen ſich hiernach auch die Zwecke [7]). So iſt die Reitkunſt und Alles, was in Bezie-

---

[1]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 368. Anm. 2.

[2]) Eth. 6, 4.

[3]) Vergl. oben p. 36. und Phys. 2, 2., wo gezeigt wird, wie die Kunſt den Stoff dem Zweck gemäß bildet und geſtaltet, in der Natur aber der Stoff bereits als ein ſo gebildeter vorhanden iſt.

[4]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 440.

[5]) Vergl. Phys. 2, 5.

[6]) Eth. 6, c. 1 und c. 13.

[7]) Eth. 1, 1. Vergl. Phys. 2, 2., wo unterſchieden werden die Künſte, welche den Stoff bilden ſchlechthin, und die, welche ihn tauglich machen zu etwas Anderem; der Zweck kann hierbei ein ſubjectiver ſeyn in Bezug auf den Menſchen, für wen etwas gemacht wird, oder ein

hung steht auf den Krieg, untergeordnet dem Zweck der Feldherrnkunst, deren Zweck wieder in der Staatskunst liegt, von welcher die Klugheit nur bezugsweise verschieden ist, je nachdem der Einzelne oder die Gemeinschaft von Vielen berücksichtigt wird. Kunst und praktische Klugheit haben zu ihrem gemeinsamen Zweck ein höchstes und letztes Gut, was um seiner selbst willen erstrebt wird, nemlich die Glückseligkeit [1]), welche beide zu gewinnen streben. Die künstlerische Thätigkeit wird von der praktischen Vernunft geleitet [2]), die auf die Realisirung des letzten Zwecks alles Strebens gerichtet ist. Es stimmen ferner die praktische Klugheit und die Kunst auch darin überein, daß sie beide das Allgemeine ins Auge fassen; denn die Klugheit geht, außerdem daß sie besonders das Einzelne berücksichtigt [3]), von allgemeinen Grundsätzen aus, und die Kunst unterscheidet sich dadurch von der Erfahrung [4]), daß diese Kenntniß des Einzelnen ist, sie selbst aber Kenntniß des Allgemeinen; daher auch eine Wissenschaft von der Kunst möglich ist. Allein die Künste, die hervorbringenden Fertigkeiten und die Wissenschaften sind vernünftige Vermögen [5]), die als solche auf das Entgegengesetzte gerichtet sind, wie die Heilkunst auf Gesundheit und Krankheit. Dagegen die praktische Klugheit, wie auch die Kunst, insofern diese eine bestimmte Fertigkeit ist und auf die Ausübung sich bezieht, nicht das Gegentheil zugleich hervorbringt; denn die Fertigkeit hat nur das Eine im Auge, dagegen das Vermögen auf das Entgegengesetzte geht. Auf das Eine ist aber die hervorbringende Fertigkeit gerichtet vermöge der vernünftigen Ueberlegung und

objectiver in Bezug auf die Form. Es giebt eine dienende und eine der Bearbeitung vorstehende, architektonische Kunst.

[1]) Eth. 1, 2. Eud. 1, 1. Magn. mor. 1, 2.

[2]) Eth. 6, 2.

[3]) Ib. 6, 8.

[4]) Met. 1, 1.

[5]) Met. 9, 2 und 5. Vergl. Eth. 5, 1.

eben dadurch iſt jede Kunſt fähig, etwas vermittelſt der richtigen Ueberlegung hervorzubringen [1]). Die vernünftige Ueberlegung iſt nun aber nicht dem Künſtler als ſolchem eigen, ſondern kommt überhaupt dem durch praktiſche Klugheit geleiteten Mann zu, welcher gut berathſchlagt über das ihm ſelbſt Gute und Nützliche, und zwar nicht in Bezug auf beſondere Fälle, z. B. was zur Geſundheit oder Körperkraft förderlich iſt, ſondern was zu einem glücklichen Leben führt [2]). Die praktiſche Klugheit zieht daher Gegenſtände in Ueberlegung, die nicht im Bereiche der Kunſt liegen; ſie theilt freilich mit der Kunſt das Veränderliche des Gegenſtandes und unterſcheidet ſich eben dadurch von der Wiſſenſchaft, doch hat ſie es nicht mit dem Werke, ſondern mit den Handlungen als ſolchen zu thun; ihr iſt die vernünftige Ueberlegung eigenthümlich, während die Kunſt oft ohne Weiteres das Richtige trifft, und ein glücklicher Wurf hier mehr vermag, als langes Nachdenken [3]). Die praktiſche Klugheit [4]) iſt daher eine untrügeriſche, mit vernünftiger Ueberlegung verbundene Fertigkeit, wobei es auf die Thätigkeit ſelbſt, auf den inneren Zuſtand des handelnden Subjects ankommt; ſie bezieht ſich auf das Gute und Schlechte im Menſchenleben. In der Kunſt wird

---

[1]) Eth. 6, 4: ταὐτὸν ἂν εἴη τέχνη καὶ ἕξις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητική. Vergl. oben p. 30. Das bewußtvolle Handeln und Schaffen wird durch μετὰ λόγου ἀληθοῦς oder μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου bezeichnet, im Gegenſatz von κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, welches das Richtige und Vernünftige bezeichnet, ohne daß man ſich gerade deſſelben bewußt iſt. Andron. zu Eth. 6, 13. ſagt: τὸ κατὰ λόγον διαφέρει τοῦ μετὰ λόγου· κατὰ λόγον γάρ τις ποιεῖ τι καὶ ἑτέρου κινοῦντος καὶ τὸ τέλος σκοποῦντος, ὥσπερ ἡ φύσις κατὰ λόγον ποιεῖ· μετὰ λόγου δὲ ὅταν αὐτὸς εἰδὼς πράττῃ καὶ τὸ τέλος σκοπῶν κατὰ λόγον ποιῇ.

[2]) Eth. 6, 5.

[3]) Eth. 6, 4. g. E. Vergl. Phys. 2, 8. g. E.

[4]) Eth. 6, 5: λείπεται ἄρα αὐτὴν (φρόνησιν) εἶναι ἕξιν ἀληθῆ μετὰ λόγου πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπῳ ἀγαθὰ καὶ κακά.

nicht berücksichtigt das innere Verhalten dessen, von dem das Werk ausgeht, sondern hier kommt es auf die Vollendung des künstlerischen Gebildes an, und es ist hier das Werk etwas Besseres, als die bloße Thätigkeit [1]). Bei der Handlung dagegen kommt der innere Zustand des Handelnden selbst in Betracht [2]), ob wissentlich, ob mit Vorbedacht zur Erreichung des vorgesetzten Zwecks, ob nach festem, unerschütterlichem Willensentschluß er etwas gethan hat. Die praktische Klugheit ist also eine Thätigkeit, die nicht etwas von ihr selbst Verschiedenes, ein äußerlich hervortretendes Werk, sondern die ungestörte unterbrochene Ausübung des Guten zum Ziel hat [3]). Die Erhalterin dieser hellen Einsicht in die Zwecke des Lebens ist die Besonnenheit (*σωφροσύνη*); denn Lust und Schmerz verwirren die Vorstellungen über die Principien des praktischen Lebens. In Bezug auf die Kunst giebt es eine vollendete Tüchtigkeit (*ἀρετή*) [4]), nicht aber von der Klugheit, denn diese ist die vollendete Tüchtigkeit, die Tugend selbst [5]), und wer in ihr mit Absicht fehlt, ist, wie bei jeder anderen Tugend, schlechter, als wer es ohne Absicht thut; dagegen in der Kunst derjenige, welcher absichtlich das Fehlerhafte erzeugt, dem vorgezogen wird, welcher wider Willen in dasselbe verfällt. Es ist daher einleuchtend, daß die praktische Klugheit eine Tugend ist, aber keine Kunst. Da nun in der denkenden Thätigkeit des Geistes hervortritt einerseits die Richtung auf das Allgemeine, Ewige und Unveränderliche, andererseits die

---

[1]) Vergl. Eth. 1, 1: *ὧν δ' εἰσί τέλη τινὰ παρὰ τὰς πράξεις, ἐν τούτοις βελτίω πέφυκε τῶν ἐνεργειῶν τὰ ἔργα.*

[2]) Eth. 2, 4.

[3]) Eth. 6, 5: *τῆς μὲν γὰρ ποιήσεως ἕτερον τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως οὐκ ἂν εἴη· ἔστι γὰρ αὐτὴ ἡ εὐπραξία τέλος.*

[4]) Der vollendete Zustand, dessen irgend ein Ding fähig ist, wird im weiteren Sinne die *ἀρετή* desselben genannt. Vergl. Eud. 2, 1.

[5]) Vergl. magn. mor. 1, 35. p. 1197. a. 16., wo statt *τέχνη* gesetzt ist *ἐπιστήμη*.

Reflexion über das Beſondere und Veränderliche, und eben auf dieſen letzteren die praktiſche Thätigkeit beruht, ſo iſt die Klugheit die Tugend und Tüchtigkeit, deren die überlegende, reflectirende Thätigkeit des Geiſtes fähig iſt; ſie wird mit dem Alter immer wirkſamer [1]), während bei der Kunſt ein Vergeſſen ſtatt finden kann. Wer im Beſitz der Klugheit iſt, der irrt nicht ab vom Rechten, denn ſie macht, wie jede Tugend, das Ziel richtig [2]); ſie kann auch als ſolche nicht gemißbraucht werden, während die Kunſt den Mißbrauch möglich macht [3]).

B. Verhältniß der praktiſchen Klugheit zur Sittlichkeit.

I. Wirkſamkeit derſelben in Bezug auf die Affecte der empfindenden Seele.

Die praktiſche Klugheit zeigt ſich beſonders wirkſam in Bezug auf den guten Zuſtand, deſſen die Affecte der empfindenden Seele fähig ſind. Bei dieſen kann nemlich Uebermaaß und Mangel eintreten, und der gute Zuſtand derſelben, die Tugend, wird hier nur durch das rechte Halten der Mitte gewonnen. Um dieſe zu treffen, dazu iſt die Gewöhnung förderlich, und eben die Fertigkeit, welche vorſätzlich die durch die vernünftige Ueberlegung beſtimmte Mitte hält, iſt ethiſche Tugend [4]). Dieſe iſt nun zwar der richtigen Vernunft gemäß (*κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον*), und es iſt wahr, daß man die Mitte zwiſchen Uebermaaß und Mangel halten muß; doch dies iſt noch unbeſtimmt, weil es nicht durch das Wiſſen vermittelt iſt (*οὐδὲν δὲ σαφές*) [5]). Die praktiſche Klugheit iſt

[1]) Vergl. Eth. 6, 12. g. E.
[2]) Eth. 6, 13. Vergl. Eud. 2, 11. Magn. mor. 1, 19.
[3]) Rhet. 1, 1. p. 1355. b.
[4]) Eth. 2, c. 1 und 6.
[5]) Eth. 6, 1.

es, welche den Weg zeigt, diese Mitte zu treffen, denn sie ist die Tugend als diejenige Fertigkeit, welche mit Nachdenken über den Zweck und mit sicherem Bewußtseyn desselben (*μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου*) verbunden ist [1]). Die ethische Tugend bestimmt also das Ziel, und die praktische Klugheit strebt mit Bewußtseyn nach diesem Ziel und giebt die rechten Mittel an, und hieraus folgt, daß weder ohne Klugheit Jemand wahrhaft gut, noch ohne die ethische Tugend klug seyn kann [2]). Das Eine wie das Andere darf zur vollkommenen Ausübung der Tugend nicht von einander getrennt werden. Sokrates, der abgewandt von der Naturphilosophie in der genauen Reflexion auf die selbstbewußte Thätigkeit des Geistes einen sicheren Ausgangspunkt für eine feste Begriffsbildung zu finden hoffte [3]), faßte bei diesem Streben nach allgemein gültigen Bestimmungen nur die eine Seite der Tugend auf, das Wissen und den Begriff derselben, und verkannte hierüber den concreten Ausgangspunkt der Tugend, wie er sich in dem Affect (*πάθος*) und in der Sitte (*ἦθος*) findet, indem er unberücksichtigt ließ, was hierdurch in uns bewirkt wird. Er hob daher den vernunftlosen Theil der Seele, die individuellen Neigungen des Gemüths auf [4]) und übersah das bestimmte Hervor-

[1]) Eth. 6, 13. Vergl. magn. mor. 1, 34. und 2, 10.

[2]) Vergl. Eth. 10, 8. und magn. mor. 2, 3.

[3]) Met. 1, 6. p. 20; 13, 4. p. 266.

[4]) Ueber die Eintheilung der Seele in das *ἄλογον* und das *λόγον ἔχον* vergl. Trendelenb. comment. ad Arist. de an. p. 148 sqq. und p. 528. Außerdem Pol. 7, 14. und magn. mor. 1, 1. p. 1182. a. 23; 1, 5 und 34. Das *ἄλογον* ist die sinnliche Begierde (*ἐπιθυμία*), welche der Leitung bedarf; denn sie ist dasselbe im Menschen, was das Kind im Menschengeschlecht; auch die Kinder lassen sich nur von der sinnlichen Begierde bestimmen und besonders tritt in ihnen das Streben nach dem Angenehmen hervor. Wie nun der Knabe gehorchen muß seinem Erzieher, ebenso muß sich der begehrliche Theil der Seele leiten lassen von der Vernunft, und dies wird

treten der einzelnen Tugenden aus diesen untergeordneten Seelenzuständen. Er machte daher die Tugenden zu einem Wissen und setzte sie in die Erkenntniß; woraus sie aber werden, daß zeigte er nicht auf [1]). Gegen diese Abstraction des Besonderen von dem Allgemeinen ist eben geltend zu machen, wie wir fähig sind der leidenden Zustände [2]), der Begierde, des Zorns, der Furcht, der Kühnheit, des Neides, der Freude, der Liebe, des Hasses, der Sehnsucht, der Eifersucht und des Mitleids, überhaupt solcher Zustände, denen Lust und Unlust folgt. Dies sind Bewegungen der Seele, in die wir absichtslos gerathen können, ohne deshalb Lob oder Tadel zu verdienen. In sittlicher Beziehung ist es aber nicht ohne Bedeutung, wie wir uns zu denselben verhalten, indem die richtige Mitte leicht verfehlt werden kann. Erziehung und Sitte [3]) muß sich hier wirksam zeigen, um diese Mitte zu halten, und eben hieraus gehen die ethischen Tugenden hervor, durch welche die maßlosen Regungen der Leidenschaften auf ihre wahrhafte Wirksamkeit zurückgeführt und aus dem unsteten Hin- und Herschwanken zu festen, bleibenden Eigenschaften, zu Tugenden erhoben werden [4]). Nachdem diese ethischen Tugenden durch

---

bewirkt durch die Erziehung zum Sittlichen. Vergl. Eth. 3, 15. g. E.

[1]) Vergl. oben p. 97 sq.

[2]) Eth. 2, 4., magn. mor. 1, 7. und Eud. 2, 2., wo der Unterschied zwischen πάθος, δύναμις und ἕξις angegeben wird. Vergl. Rhet. 2, 1.

[3]) Eth. 2, 1; 10, 10. Pol. 7, 13.

[4]) Eth. 2, 5: κατὰ μὲν τὰ πάθη κινεῖσθαι λεγόμεθα, κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς καὶ τὰς κακίας οὐ κινεῖσθαι, ἀλλὰ διακεῖσθαί πως. Die Tugend ist ἕξις, kein πάθος, noch eine δύναμις. Vergl. Eth. 2, 4., Eud. 2, 2. und Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 75. Anm. 1. Inwiefern sie rhet. 1, 9. eine δύναμις genannt wird, darüber s. weiter unten.

Gewöhnung erworben sind [1]), erst dann können sie der praktischen Klugheit als Stoff zum Nachdenken dienen, und durch die vernünftige Einsicht, welche über sie gewonnen wird, gestalten sie sich zu wahrhaften Tugenden, welche durch Vernunft und freie Selbstbestimmung eine feste und unumstößliche Sicherheit im Handeln gewähren. Da nun die praktische Klugheit die Tüchtigkeit des überlegenden Geistes ist, durch welche mit sicherem Selbstbewußtseyn die rechte Mitte bestimmt wird, so sind mit ihr alle übrigen Tugenden gegeben; doch immer nur unter der Bedingung, daß sie Folge des ethischen Handelns ist, denn dies geht nicht bloß aus der vernünftigen Einsicht hervor [2]). Hiernach ist auch die Streitfrage zu entscheiden, ob es viele Tugenden oder nur eine gebe. Da viele natürliche Triebe zu sittlichen Eigenschaften veredelt werden können, so giebt es von Natur viele Tugenden; insofern aber auf der praktischen Klugheit erst die wahrhafte Erkenntniß des Guten beruht, so finden die einzelnen Tugenden in dieser ihre Einheit und durch sie ist die vollkommene Tugend begründet [3]). Was nun im sittlichen Handeln um des guten Zwecks willen geschieht, ist das Werk dieser Einen Tugend; überhaupt aber die zum Zweck führenden Mittel zu treffen, ist das Werk der Geschicklichkeit (*δεινότης*) [4]), die als ein Vermögen auf das Gute und Schlechte gerichtet seyn kann, und bei schlechtem Zweck zur höchsten Schlechtigkeit (*πανουργία*) wird. Ein solches Vermögen ist nun die Klugheit nicht, aber auch nicht ohne dasselbe; als Fertigkeit gestaltet sie sich in diesem Seelenblick nicht ohne Tugend [5]), und da sie nur auf das Gute

---

[1]) Eth. 2, 8.

[2]) Eth. 6, 13: *οὐδὲ φρόνιμον ἄνευ τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς.*

[3]) Eth. l. l. Vergl. magn. mor. 1, 34. p. 1197 sq. End. 2, 1.

[4]) Eth. 6, 13.

[5]) Es kann die *φρόνησις* auch wol als Mitte zwischen *πανουργία* und *ἀηθία* dargestellt werden, wie es End. 2, 3. geschieht, und da der

gerichtet iſt und ſomit die Principien für die Handlung aufſtellt, ſo beruht auf ihr beſonders das Schlußverfahren für das praktiſche Leben; denn von dem guten Zweck geht ſie als allgemeinem Grundſatz aus und bezieht darauf im Unterſatze das Einzelne, welches die zum Zweck führenden Mittel enthält, ſo daß hieraus mit vollem Bewußtſeyn der Entſchluß zur Handlung hervorgeht [1]).

II. Innere Beziehung der praktiſchen Klugheit zur Vernunftthätigkeit.

Der theoretiſchen Vernunft iſt die praktiſche Klugheit inſofern entgegengeſetzt [2]), als jene auf die Entwickelung der unveränderlichen, ewigen Principien gerichtet iſt, die durch den Beweis nicht vermittelt werden können; die praktiſche Klugheit dagegen ſich auf das Beſondere als ein Aeußerſtes und Letztes bezieht, wovon nicht Wiſſenſchaft ſtatt findet, ſondern Wahrnehmung, und zwar nicht eine Wahrnehmung durch die einzelnen Sinne, ſondern wie man in der Mathematik unter den Figuren das Dreieck als ein Letztes anſieht, auf welches die übrigen Figuren zurückgeführt werden können und wobei man ſich beruhigt, ohne noch etwas Einfacheres zu ſuchen [3]). Indeß findet hier noch mehr unmittelbare Wahrnehmung ſtatt, als bei der praktiſchen Klugheit, welche durch Erziehung und Bildung ſchon mehr vermittelt erſcheint; ſie ſelbſt iſt aber ein Moment der Vernunftthätigkeit, welche nach zwei Seiten auf

---

ſittliche Zweck durch das Ethiſche beſtimmt wird, ſo kann ſie auch als ethiſche Tugend gelten; doch ihrem wahrhaften Weſen nach iſt ſie eine logiſche Tugend und als ſolche weder des Uebermaaßes noch des Mangels fähig.

[1]) Vergl. oben p. 25 sq.

[2]) Eth. 6, 9.

[3]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 413. Anm.

ein Aeußerstes und Letztes gerichtet ist [1]), sowol in Bezug auf die höchsten, unveränderlichen Begriffe, von welchen die Beweise ausgehen, als auch in Bezug auf das Einzelne und Besondere, in welchem sich durch die Handlung das Allgemeine oder der Zweck realisirt. Denn hier ist das Besondere das Princip für den Zweck [2]), um dessen willen es gewählt wird, und aus dem Besonderen gelangt man zu dem Allgemeinen. Für dieses Besondere muß man die rechte Anschauung haben und diese Anschauung ist die Vernunft [3]), ein Seelenblick [4]) für die zum Zweck führenden Mittel. Die reflectirende Thätigkeit des Geistes (τὸ διανοητικόν) wird sowol auf dem Gebiete des Erkennens als auch auf dem des Handelns durch die höhere Vernunftthätigkeit überwunden [5]). Der Reflexion als solcher kommt zu das Gute und Schlechte, das Wahre und Falsche [6]); ist sie praktisch, so gehört ihr die Wahrheit an, welche mit dem richtigen Triebe übereinstimmend ist. Drei Thätigkeiten der Seele sind es, von welchen die Handlung und die Wahrheit bestimmt wird, nemlich die Wahrnehmung, das Denken und der Trieb [7]). Da zum Handeln die vernünftige Thätigkeit gehört [8]), so ist die sinnliche Wahrnehmung kein Princip für die Handlung; offenbar haben auch die Thiere, obgleich ihnen die Wahrnehmung zukommt, keinen Theil an dem Handeln. Was nun in dem Reflectiren das Bejahen und Verneinen ist, das ist in dem Triebe das Trachten und Verabscheuen. Da nun die ethische Tugend eine

---

[1]) Eth. 6, 12.

[2]) Vergl. oben p. 55. 56.

[3]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 231. Anm. und p. 243 sq.

[4]) ὄμμα τῆς ψυχῆς, wie oben die φρόνησις bezeichnet wurde; es ist der ὀρθὸς λόγος. Vergl. unten ἐν αἰσθήσει ἡ κρίσις.

[5]) Vergl. a. a. O. p. 212. Anm.

[6]) Eth. 6, 2.

[7]) Vergl. oben p. 56. 57.

[8]) Vergl. Eth. 1, 6. und Eud. 2, 6.

Fertigkeit iſt, die mit Vorſatz die rechte Mitte trifft, und da der Vorſatz ein mit Ueberlegung verbundener Trieb iſt, ſo muß, wenn der Vorſatz gut iſt, die Reflexion wahr und der Trieb richtig ſeyn, und dieſer muß danach ſtreben, was durch die Reflexion bejaht iſt. Für jede Handlung iſt nun der Vorſatz zunächſt dasjenige Princip, wovon die Handlung ausgeht, er iſt aber nicht Zweck; das Princip des Vorſatzes iſt der Trieb und der Zweck, und weil dieſer nicht ohne Vernunft iſt, ſo iſt der Vorſatz ſelbſt weder ohne Vernunft und Reflexion, noch ohne ethiſche Fertigkeit, und es iſt daher der Vorſatz theils die zur Wirklichkeit ſtrebende Vernunft (ὀρεκτικὸς νοῦς), theils der mit Ueberlegung verbundene Trieb (ὄρεξις διανοητική). Ein ſolches Princip nun als concrete Einheit von Vernunft und Triebkraft findet ſich im Menſchen.

a. Das Freiwillige.

Da die Tugenden auf vorſätzlichen Handlungen beruhen, ſo ſind ſie in der Gewalt des Menſchen, und unſer ſittlicher Werth und Unwerth hängt ganz von uns ab [1]). In dem vorſätzlichen Handeln wird der Menſch eben zurechnungsfähig. Er handelt aber zunächſt freiwillig [2]), inſofern er das Princip zur Handlung in ſich hat; denn eben unfreiwillig iſt das, was durch Gewalt (βίᾳ) oder Irrthum (δι' ἄγνοιαν) geſchieht. Bei der Gewalt liegt das Princip außer dem Handelnden, der ſeinerſeits nichts zum Erfolge beiträgt; die Gewalt kann reine Naturgewalt ſeyn oder durch andere Menſchen verübt werden; indem ſie ſich als Uebermacht darſtellt, bleibt das dem Handelnden fremde Princip ein rein ſinnliches. Es können ferner äußere Umſtände zur Handlung zwingen, z. B.

---

[1]) Eth. 3, 7.

[2]) Eth. 3, 1. Vergl. Eth. 5, 10. p. 1135. a. 15., Eud. 3, 7 sqq. und magn. mor. 1, 11 sqq. Rhet. 1, 10.

kann die Furcht vor größeren Uebeln das Bestimmende seyn; in diesem Falle ist die Handlung an sich unfreiwillig, weil Niemand abgesehen von den besonderen Umständen so würde gehandelt haben; jedoch ist sie der freiwilligen ähnlicher, weil es unter den bestimmten Umständen, unter welchen die Handlung erfolgte, doch auf die Wahl des Handelnden ankam, somit das Princip der Handlung nicht mehr ein ihm fremdes war, sondern in ihm lag; daher sich auch hiernach das Lob und der Tadel solcher Handlungen bestimmt. Wollte man endlich noch das Angenehme und Schöne zu demjenigen zählen, was zur Handlung zwingend wäre, dann würde Alles gewaltsam seyn; denn des Schönen und Angenehmen wegen thun Alle Alles, was sie thun; daß etwas der Art, ein Bestimmungsgrund zur That wird, das hängt von dem Menschen ab, der es dazu macht. Welche gezwungen und unfreiwillig etwas thun, deren Handlung ist mit Beschwerden verknüpft; mit Lust dagegen ist die Handlung verbunden, sobald das Angenehme der Bestimmungsgrund ist. Lächerlich wäre es also, die äußeren Umstände anzuklagen und nicht sich selbst, wenn man sich von dergleichen leicht hinreißen läßt, und noch dazu, wenn man in solchem Falle das Gute sich zuschreibt, aber das Schlechte auf die äußeren Umstände schiebt. Eine zweite Ursache des Unfreiwilligen ist der Irrthum [1]); dieser entschuldigt aber nur dann die That und macht sie zu einer unfreiwilligen, wenn der Handelnde sie bereut; empfindet er keine Reue darüber, so ist er in Bezug auf seine Handlung weder freiwillig noch unfreiwillig, sondern muß mit einem eigenen Namen als nicht freiwillig bezeichnet werden. Bezieht sich aber der Irrthum nicht auf besondere Umstände, sondern besteht er in einem Nichtwissen dessen, was man thun soll, dann tritt die eigentliche Schlechtigkeit ein; denn jeder Schlechte weiß nicht, was er thun und lassen soll, und eben wegen die-

[1]) Eth. 3, 2.

ſes Mangels werden die Menſchen ungerecht und überhaupt ſchlecht. Unfreiwilligkeit findet alſo nicht ſtatt, wenn Jemand das Geziemende nicht weiß; denn der Irrthum in dem Vorſatz iſt nicht Urſache des Unfreiwilligen, ſondern der Schlechtigkeit. Ebenſo wenig geht aus dem Nichtwiſſen des Allgemeinen das Unfreiwillige hervor; denn eben wegen eines ſolchen Nichtwiſſens wird man getadelt. Urſache des Unfreiwilligen kann nur ſeyn die Unwiſſenheit in den einzelnen Umſtänden, unter welchen die Handlung geſchieht; denn in dieſem Falle findet Mitleid und Verzeihung ſtatt, eben weil die Handlung unfreiwillig iſt. Endlich kann Zorn und Begierde keine Handlung zu einer unfreiwilligen [1]) machen, denn ſonſt müßten Thiere und Kinder ſtets unfreiwillig handeln.

b. Das Vorſätzliche.

Noch beſtimmter und tiefer eindringend entſcheidet über den Werth und Unwerth eines Menſchen und über deſſen Charakter die Abſicht oder der Vorſatz (προαίρεσις) [2]), der zwar etwas Freiwilliges, aber nicht ſo allgemein iſt und einen beſtimmteren Inhalt hat; denn nicht jedes Freiwillige iſt vorſätzlich. Kinder und Thiere nehmen am Freiwilligen Theil, aber nicht am Vorſatze; ferner nennt man die Handlungen, welche plötzlich eintreten, freiwillig, aber nicht vorſätzlich. Vom Wollen (βούλησις) unterſcheidet ſich der Vorſatz dadurch, daß jenes auch gerichtet ſeyn kann auf das Unmögliche oder auf etwas, das nicht in unſerer Gewalt ſteht. Das Wollen geht auf den Zweck, der Vorſatz aber auf die Mittel, welche zum Zweck führen. Zum Vorſatz gehört das, was in unſerer Gewalt ſteht. Daher iſt er noch viel weniger eins mit der Vorſtellung; denn dieſe kann ſich über Alles erſtrecken, ſowol über

[1]) Eth. 3, 3.
[2]) Eth. 3, 4. Vergl. Eud. 2, 10.

das Ewige und Unmögliche, als auch über das, was in unserer Macht liegt. Außerdem bezieht sich die Vorstellung, insofern sie dem Erkennen angehört, auf das Wahre und Falsche, während der Vorsatz, der auf das Handeln gerichtet ist, gut und schlecht genannt wird. Zu der allgemeinen Bestimmung des Vorsatzes, daß er freiwillig ist, kommt noch die speciellere hinzu, daß er stets ein Vorherberathschlagen mit einschließt; denn jeder Vorsatz ist mit Ueberlegung und Nachdenken verbunden und das Wort selbst bedeutet ein vor Anderem Gesetztes oder Gewähltes [1]). Berathschlagung aber findet nicht statt [2]) über das Ewige und über das in der Bewegung sich stets Gleichbleibende, auch nicht über das, was vom Ungefähr abhängt, sondern über menschliche Angelegenheiten, deren Ausführung in unserer Macht steht. Man berathschlagt auch nicht über den Zweck, sondern über die Mittel; diese sucht man, und das Letzte in der untersuchenden Analyse ist das Erste für die Verwirklichung des Zwecks. Schließen wird Jeder die Untersuchung, wie zu handeln ist, sobald er das Princip der Handlung bis auf sich zurückgeführt hat und zwar bis auf das, was das ihn Bestimmende ist; denn das ist der Beschluß (*τὸ προαιρούμενον*). Berathschlagung und Vorsatz ist dasselbe, nur daß letzterer als ein in sich Begrenztes zu einem bestimmten Resultat gelangt und das Berathschlagen abschließt. Da nun das Vorsätzliche ein Berathschlagtes ist, und die Triebkraft sich auf solche Gegenstände richtet, die in unserer Macht stehen, so ist der Vorsatz der aus der Berathschlagung hervorgehende Trieb nach Dingen, die von uns abhängen; denn nachdem wir der Berathschlagung gemäß das Urtheil gefällt haben, so bestreben wir uns auch derselben gemäß und die Triebkraft tritt wirksam ein, wie, nach der alten von Homer dargestellten Verfassung, die Könige erst entschieden und dann

[1]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 484 sq.
[2]) Eth. 3, 5. Vergl. Rhet. 1, 4.

dem Volke den Beſchluß verkündeten. Das Wollen geht, wie ſchon erwähnt, auf den Zweck [1]); dieſer iſt an ſich und der Wahrheit nach das Gute, für den Einzelnen aber das ihm ſcheinende Gut, und zwar iſt es bei dem ſittlich Guten das wahrhaft Gute, bei dem Schlechten das Zufällige; jener iſt die Norm der Wahrheit [2]), während die Menge ſich täuſchen läßt durch die Luſt, welche als das Gute erſcheint, ohne es wirklich zu ſeyn. Da nun der Zweck im Bereich des Willens liegt [3]), Berathſchlagung aber und Vorſatz zum Zweck führen, ſo werden die hieraus hervorgehenden Handlungen freiwillig ſeyn. Die Thätigkeiten der Tugenden aber beziehen ſich auf den Zweck; es ſteht daher die Tugend in unſerer Macht und auf gleiche Weiſe auch die Schlechtigkeit. Demgemäß muß man, wie man ſich das Gute zuſchreibt, auch das Schlechte zurechnen, und von dem Ausſpruch des Dichters: *οὐδεὶς ἑκὼν πονηρὸς οὐδ' ἄκων μάκαρ*, iſt nur die letzte Hälfte wahr, denn ſonſt müßte der Menſch überhaupt nicht das Princip, der Schöpfer, gleichſam der Werkmeiſter ſeiner Handlungen ſeyn. Stände das Gute und Böſe nicht in unſerer Gewalt, ſo könnten die Geſetzgeber gar nicht durch Belohnung die Su-

---

[1]) Eth. 3, 6.

[2]) Ib.: *καὶ διαφέρει πλεῖστον ἴσως ὁ σπουδαῖος τῷ ἀληθὲς ἐν ἑκάστοις ὁρᾶν, ὥσπερ κανὼν καὶ μέτρον αὐτῶν ὤν.* Vergl. Eth. 9, 4. p. 1166. a. 12., ib. 10, 5. p. 1176. a. 15. und 10, 6. p. 1176. b. 24. Ueber *σπουδαῖος* ſ. magn. mor. 1, 1: *τὸ δὲ σπουδαῖον εἶναί ἐστι τὸ τὰς ἀρετὰς ἔχειν* und Pol. 7, 13. p. 1332. a. 22: *τοιοῦτός ἐστιν ὁ σπουδαῖος, ᾧ διὰ τὴν ἀρετὴν τὰ ἀγαθά ἐστι τὰ ἁπλῶς ἀγαθά.* Vergl. noch Eth. 1, 6. p. 1098. a. 12. und Top. 5, 2. p. 131. b. und ib. 2, 11. p. 118. b. 15. Es iſt demnach der *σπουδαῖος* der tüchtige, ſtrebſame Mann, deſſen Ziel die Realiſirung des Guten iſt; der Gegenſatz dazu iſt *φαῦλος* der Untüchtige, Träge, Schwächliche, Unkräftige, welcher auf das Geringfügige, Kleinliche, Nichtige gerichtet iſt. S. poet. c. 2.

[3]) Eth. 3, 7.

ten aufzumuntern und die Schlechten durch Strafen abzuschrecken suchen [1]). Selbst die Unwissenheit kann Niemanden rechtfertigen, sobald der Grund derselben in dem Handelnden selbst liegt, wie es der Fall ist bei dem Trunk und bei der Unwissenheit in den Gesetzen, die man kennen muß. Ebenso ist es, wenn man aus Nachlässigkeit etwas nicht weiß, da man es recht gut wissen konnte. Vielleicht mag Jemand schon so beschaffen seyn, daß er nicht mehr im Stande ist, Aufmerksamkeit anzuwenden. Doch eben an diesem Unvermögen ist er selbst Schuld, indem er nachlässig und unbedachtsam lebte. Aus den einzelnen Handlungen des Menschen bildet sich sein Charakter, und es entsteht aus einer fortgesetzten Vernachlässigung eine üble Gewohnheit, deren Entstehen der Einzelne zu hindern vermochte. Sagt nun Jemand, es strebe ein Jeder nach dem ihm scheinenden Guten und er sey nicht Herr über seine Vorstellung, sondern vielmehr wie Jeder sey, so erscheine ihm auch der Zweck, so ist zu erwiedern, daß, wie jede Fertigkeit in etwas durch ihn herbeigeführt ist, so auch er die Schuld trägt von der Art und Weise seiner Vorstellung. Die Handlungen hängen somit von Anfang bis zu Ende von uns ab, ebenso auch die Fertigkeiten, wenigstens wegen ihres Anfangs. Für das Wollen kommt es nun auf den Zweck an und dieser wird für den Handelnden durch die ethischen Tugenden gewonnen. Das Werk der praktischen Klugheit ist es, daß der Mensch die ethischen Tugenden mit vollem Bewußtseyn und mit Sicherheit in seiner Gewalt habe. Diese Bestimmtheit und Festigkeit ist aber der Klugheit eigen, weil sie als Moment der Vernunftthätigkeit unter der Leitung derselben steht [2]). Da sie außerdem eine so sichere Fertigkeit ist, daß ein Vergessen derselben nicht statt finden kann [3]), so giebt

[1]) Vergl. magn. mor. 1, 9. g. E.
[2]) S. oben p. 237. und vergl. Eth. 6, 2. g. E.
[3]) Eth. 6, 5.

es auch in Bezug auf keins unter den menſchlichen Gütern eine ſolche Feſtigkeit, als gerade in Bezug auf die Thätigkeit in den Tugenden, denn dieſe ſind bleibender als die Wiſſenſchaften und können nicht vergeſſen werden [1]). Aus dem Verhältniß der Klugheit zur Vernunft geht auch ihr Verhältniß zur Weisheit hervor [2]). Wie nemlich der Hausverwalter im Vergleich zu ſeinem Herrn nicht als Herrſcher, ſondern nur als Vollſtrecker der Befehle die nothwendigen häuslichen Angelegenheiten beſorgt, damit der Herr Zeit und Muße behalte, um für das Gute und Schöne zu ſorgen, ebenſo iſt die Klugheit eine Dienerin der Weisheit und verſchafft dieſer Muße, um das ihr eigenthümliche Werk zu vollbringen, indem ſie Maß und Ordnung in den leidenden Seelenzuſtänden erhält.

III. Der Endzweck alles Handelns.

Das praktiſche Leben iſt es, wo die Klugheit ſich wirkſam zeigt; hier iſt ſie die Werkmeiſterin der Tugenden, die alle praktiſch ſind, und ihr Ziel iſt das ſittliche Handeln, welches dem Menſchen eigenthümlich angehört; denn das vegetative Leben hat er mit den Pflanzen und das empfindende mit den Thieren gemeinſam. Es bleibt daher nur das thätige Leben des Vernunftbegabten übrig, und da das Vernunftbegabte entweder das der Vernunft Folgende oder das ſie Beſitzende und Denkende iſt, und wiederum das thätig Denkende das Vorzüglichere iſt gegen das Denken der Anlage nach, ſo iſt das Werk des Menſchen ausſchließlich in den der Vernunft gemäßen Handlungen enthalten. Das vernunftgemäße Handeln hat nun ſeinen beſonderen Endzweck, ſein höchſtes und

[1]) Eth. 1, 11. p. 1100. b. 12.
[2]) Eth. 6, 13. und magn. mor. 1, 34. g. E.

letztes Ziel. Giebt es nemlich einen Endzweck im Praktischen [1]), den wir seiner selbst wegen wollen, und alles Andere nur seinetwegen und nicht Alles um eines Anderen wegen (denn sonst würden wir in den Progreß des Unendlichen gerathen und das Streben leer und eitel seyn), so ist offenbar, daß jener Zweck als Selbstzweck das höchste und letzte Gut sey. Die Erkenntniß derselben ist für das Leben von großer Wichtigkeit, und wie der Bogenschütze das Ziel, müssen wir es immer im Auge haben, um das Rechte zu treffen. Da nun alle Bestrebungen ihren Mittelpunkt im Staate finden, so ist die Staatskunst unter allen Künsten die höchste, vorzüglichste, diejenige, welche am meisten alle übrigen beherrscht; denn sie bestimmt, welche Wissenschaften, wie und wieweit sie erlernt werden sollen; ihr sind die geehrtesten der Wissenschaften, wie die Kriegskunst, Haushaltungskunst und die Redekunst untergeordnet, und da sie alle Wissenschaften für sich benutzt, und außerdem vorschreibt, was gethan werden und wessen man sich enthalten soll, so umfaßt ihr Zweck den Zweck aller übrigen, welcher demnach das höchste menschliche Gut ist. Wenn nun auch das höchste Gut für den Staat kein anderes ist, als für den Einzelnen, so scheint es doch im Staat umfassender und vollendeter erreicht und bewahrt werden zu können, und es tritt somit die Ethik in eine wesentliche Beziehung zur Politik.

a. Verschiedene Ansichten über das höchste Gut.

Will man nun das höchste Gut näher bestimmen [2]), so ergiebt sich hier eine große Verschiedenheit in den Ansichten, wenn auch im Namen fast eine allgemeine Uebereinstimmung statt findet; denn sowol der große Haufe als auch die Gebildeten halten die Glückseligkeit (*εὐδαιμονία*) für das höchste

[1]) Eth. 1, 1.
[2]) Eth. 1, 2.

Gut, und das gut Leben und die wohlgelingende Thätigkeit (τὸ εὖ πράττειν) ſtellen ſie der Glückſeligkeit gleich. Fragt man nun aber nach dem Weſen der Glückſeligkeit, ſo ſtimmt die Menge nicht mehr mit den Gebildeten überein. Einige verſtehen darunter etwas Handgreifliches und Sichtbares, wie ſinnliche Luſt, Reichthum und Ehre; Andere nach den verſchiedenen Lebenslagen etwas Anderes, je nachdem dies oder jenes vermißt wird; noch Andere meinen, daß außer den vielen Dingen, die gut genannt werden, etwas Anderes an und für ſich beſtehe, das für alle dieſe Dinge den Grund ihres Gutſeyns enthalte. Unter dieſen verſchiedenen Anſichten können nur die eine Berückſichtigung finden, welche am meiſten verbreitet oder am meiſten begründet zu ſeyn ſcheinen [1]). In Bezug auf die Methode des Forſchens kann man von den Principien ausgehen oder auf die Principien zurückführen [2]). Anfangen muß man mit dem Bekannteren und zwar am beſten mit dem, was uns das Bekanntere iſt [3]), und deshalb iſt es wichtig, daß, wer ſich über das ſittlich Gute, wie es ſich in den verſchiedenen Kreiſen des Lebens darſtellt, unterrichten laſſen will, durch Erziehung vorher eine ſittliche Durchbildung gewonnen habe und ſomit eine Erfahrung beſitze von guten Sitten, denn die Erkenntniß geht aus von dem Vorhandenen, von dem, daß es ſo iſt, und ſomit muß auch das Daſeyn des Guten in Folge der ſittlichen Gewöhnung anerkannt ſeyn, und iſt dies der Fall, ſo bedarf es keiner weiteren Vermittelung; denn die Principien haben ihre Gewißheit in ſich, und man kann von ihnen kaum mehr ſagen, als daß ſie exiſtiren [4]).

---

[1]) Vergl. Eud. 1, 3.

[2]) Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 337. Anm. 3. und p. 614. Anm. 3.

[3]) Vergl. a. a. O. p. 333 sq. und Eud. 1, 6.

[4]) Vergl. a. a. O. p. 231. Anm. und p. 251. Anm. 2. und Eth. 1, 7. g. E.

Ein solcher nun, der durch eine gute Erziehung von dem Sittlichen eine innere Erfahrung gewonnen hat, der ist schon im Besitz der Principien, oder wird sie doch leicht finden. Nicht ohne Grund ist man nun für die Bestimmung des höchsten Guts von den besonderen Lebensweisen der Menschen ausgegangen [1]). Es giebt deren drei: erstens die genießende Lebensweise, deren Glückseligkeit die Sinnenlust ist; dieser folgt die Menge und ihr Leben ist ein knechtisches, thierisches. Eine zweite Lebensweise ist die politische, welche von den gebildeten, praktischen Menschen gesucht wird, und deren Zweck gewöhnlich die Ehre ist. Doch erscheint die Ehre mehr als ein oberflächliches, äußerliches Gut und nicht als das, was eben gesucht wird; denn sie ist eher in dem Ehrenden als in dem Geehrten enthalten; wir aber setzen dagegen voraus, daß es ein dem Menschen angehöriges, unentreißbares Gut seyn müsse. Außerdem scheinen die Menschen nur deshalb nach der Ehre zu streben, damit sie sich Glauben machen, sie wären gut; sie suchen wenigstens von den Einsichtsvollen geehrt zu werden und von solchen, denen sie bekannt sind, und zwar um der Tugend willen. Es ist daher nach ihrer Ansicht die Tugend offenbar etwas Besseres als die Ehre, und man könnte demnach vielmehr die Tugend als den Zweck der politischen Lebensweise setzen. Aber auch sie erscheint noch nicht als etwas ganz Vollendetes, insofern es möglich ist, daß Jemand, der innere Tüchtigkeit zum Guten besitzt, sein Leben im Schlafe oder Unthätigkeit zubringe; hierzu kommt noch, daß ihm Unglück widerfahren und das Bedeutendste mißlingen kann. Niemand möchte nun wol den, welcher ein solches Leben führt, glücklich preisen, es sey denn bloß um Recht zu behalten. Endlich giebt es noch eine dritte Lebensweise, nemlich die beschauliche des Weisen; von dieser wird weiter unten die Rede seyn. Man könnte nun noch in den Erwerb und in den

[1]) Eth. 1, 3.

Reichthum die Glückseligkeit setzen; doch der Erwerb ist mit Mühe und Anstrengung verknüpft, und der Reichthum wird nur um eines Anderen willen begehrt; eher können Ehre, Tugend, Weisheit als solche Zwecke bestimmt werden, die man um ihrer selbst willen sucht. Was nun aber die Ansicht betrifft, daß etwas an und für sich existire, welches für die besonderen Dinge den Grund enthalte, daß sie gut sind [1]), so hat die Untersuchung dieser Ansicht etwas Widerstrebendes, insofern sie sich gegen befreundete Männer richten muß, welche die Ideen eingeführt haben. Indeß möchte es wol besser und geziemender seyn, um die Wahrheit zu retten, selbst die eigenen Ansichten hintenanzusetzen, zumal wenn wir Philosophen sind. Denn wenn uns auch beides, das freundschaftliche Verhältniß und die eigene Ansicht, lieb und theuer ist, so muß es doch eine heilige Pflicht seyn, die Wahrheit höher zu achten. Es nehmen nun die Anhänger der Ideenlehre keine Ideen an von dem, bei welchem das Frühere und Spätere statt findet, deshalb setzen sie auch keine Idee der Zahlen. Bei dem aber, was gut ist, wird von einem Früheren und Späteren gesprochen, insofern man es sowol von dem Substanziellen als auch von dem Accidentellen aussagt. Das Substanzielle ist aber seiner Natur nach früher, als dieses [2]); daher wird es wol keine für beides gemeinsame Idee geben können. Ferner ist das Gute auch nicht ein Allen Gemeinsames und nur Eins, denn es wird in allen Kategorien ausgesagt und nicht in einer allein, da man es dem Seyenden entsprechend setzt: in dem Substanziellen ist das Gute Gott, Vernunft; in dem Qualitativen Tugend; in dem Quantitativen das Mittelmaß; in dem Relativen das Nützliche; in Bezug auf die Zeit ist es die gelegene Zeit; in Bezug auf den Raum der passende Ort u. s. f. Ferner giebt es von dem, was unter einer Idee be-

[1]) Eth. 1, 4. Vergl. Eud. 1, 8. und magn. mor. 1, 1.

[2]) Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 82. Anm. 5.

griffen ist, nur Eine Wissenschaft; daher müßte es von Allem, was gut genannt wird, nur Eine Wissenschaft geben. Es giebt aber Wissenschaften über das Gute und zwar nicht bloß nach den verschiedenen Kategorien, nach welchen das Gute ausgesagt wird, sondern oft kann das Gute in Einer Kategorie Gegenstand von verschiedenen Wissenschaften werden: z. B. über die rechte Zeit im Kriege entscheidet die Kriegskunst, in der Krankheit die Heilkunde u. s. f. Ueberhaupt was will man mit der Idee, welche getrennt ist von den besonderen Existenzen [1])? Denn von dem Menschen an sich, wie er der Idee nach ist, und von dem einzelnen Menschen ist ja der Begriff ein und derselbe; und verhält es sich so in Bezug auf den Menschen, so wird es auch auf gleiche Weise seyn mit dem Guten und der Idee des Guten. Aber auch nicht einmal durch die immerwährende Dauer wird das Gute im höheren Grade ein Gut; denn die Zeit ist in Bezug auf das, was eine Sache der Idee nach ist, etwas Accidentelles, weil sie das Wesen des Gegenstandes nicht ändert. Besser haben die Pythagoreer das Gute aufgefaßt, indem sie in der Reihe ihrer zehn Doppelbegriffe [2]) auf der einen Seite die Principien des Guten setzten, und somit dieses nicht als ein Abstractes darstellten, sondern wie es sich in bestimmten Besonderheiten zu erkennen giebt. Es könnte indeß für Plato noch angeführt werden, daß dieser nicht von jedem Gut eine Idee setze, sondern einen Unterschied mache zwischen den Gütern, die an und für sich erstrebt werden, und den anderen Gütern, die nur Mittel sind, und jene bewirken oder erhalten und das Entgegengesetzte abwehren. Was soll man aber unter den Gütern an und für sich verstehen? vielleicht diejenigen, welche für sich genommen und außer Beziehung auf die übrigen Dinge erstrebt werden, wie das Denken, das Sehen und

[1]) Vergl. a. a. O. p. 433.

[2]) Vergl. a. a. O. p. 8. und p. 378 sq.

gewisse Freuden und Ehrenbezeugungen? denn man kann diese Güter, obgleich sie um eines anderen willen begehrt werden, in gewissem Sinne auch zu den Gütern an sich zählen [1]; — oder giebt es kein anderes Gut an sich als die Idee? aber dann fehlt es der Idee an innerem Gehalt. Wenn aber jene Güter an sich gut sind, so wird sich der Begriff des Guten in ihnen allen als derselbe ausweisen, wie im Schnee und Bleiweiß der Begriff des Weißen. Aber die Begriffe der Ehre, der praktischen Klugheit und der Freude sind verschieden, gerade insofern sie gut sind; nemlich ein Gut ist die Ehre als Lohn der Tugend [2], die praktische Klugheit als Vollendung der reflectirenden Thätigkeit des Geistes, die Freude als Begleiterin der edlen Handlung [3]. Es sind also diese Güter gerade nach dem, was sie ihrem Begriff nach seyn sollen, von einander verschieden, und eben deshalb ist das Gute nichts Gemeinsames, welches unter eine Idee zusammengefaßt werden könnte. Woher stammt aber der allgemeine Begriff gut, der doch offenbar mehreren Dingen zugleich zukommt? Diese Uebereinstimmung im Namen kann nicht zufällig seyn. Sollte es vielleicht daraus zu erklären seyn, weil Alles, was gut heißt, aus einer Quelle hervorgeht oder zu einem Ziel hinstrebt [4]? Indeß wird es wol vielmehr der Analogie nach so genannt, wie das Sehen im Körper und das Denken in der Seele analog sind; es strebt nemlich Alles nach seinem Zweck als dem Guten und der Zweck ist somit ein allgemeiner Begriff, der Allem, was gut ist, zukommt. Doch die tiefer eindringende Untersuchung hierüber, wie auch über die Idee,

---

[1]) Vergl. Eth. 5, 1. p. 1129. b., ib. 5, 10. p. 1134. a. 34., ib. 5, 13. g. E., ib. 7, 6. p. 1147. b. 29. und magn. mor. 1, 2. p. 1184. a.

[2]) Vergl. Eth. 4, 7.

[3]) Ib. 10, 4.

[4]) Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 364. Anm. 2. und p. 412. Anm. 2.

kommt einer anderen philosophischen Disciplin zu, nemlich der Metaphysik, welche die ursprünglichen, unveränderlichen Wesenheiten zu ihrem Gegenstand hat. Gesetzt es gäbe nun auch einen solchen allgemeinen Begriff des Guten, der von vielen Dingen gemeinsam ausgesagt werden kann, oder getrennt von der Erscheinung an und für sich existirt, so ist er doch offenbar als solcher kein praktisches, für den Menschen erwerbbares Gut, und gerade ein solches wird für die Sittenlehre gesucht [1]). Es könnte aber noch scheinen, als ob die Kenntniß der Idee des an sich Guten förderlich wäre zur Aneignung der erwerbbaren und praktischen Güter; denn indem wir darauf als auf ein Musterbild hinschauten, könnten wir besser das erkennen, was für uns gut ist, und somit auch erreichen. Es liegt freilich hierin etwas Ueberredendes, aber dennoch stimmt es nicht ganz mit den besonderen Wissenschaften überein; denn obgleich diese alle nach etwas Gutem streben und das Fehlende ergänzen, so beachten sie dennoch nicht die Kenntniß des an sich Guten, und es ist doch wol nicht natürlich, daß alle Künstler ein solches Hülfsmittel sollten verkannt und nicht aufgesucht haben. Abzusehen ist auch nicht, was dem Weber oder dem Baumeister die Kenntniß des an sich Guten nützen könnte, oder wie ein Arzt oder Feldherr dadurch vorzüglicher werde, daß er die Idee selbst geschaut. Erforscht doch der Arzt nicht die Idee des Gesundheitszustandes, sondern den besonderen Zustand des Individuums.

b. Wesen der Glückseligkeit als des höchsten und letzten Gutes.

So wie die Zwecke in den verschiedenen Thätigkeiten und Handlungen sich verschieden gestalten, ebenso auch das Gute [2]); in jeder ist es dasjenige, um dessen willen alles Uebrige ge-

[1]) Vergl. magn. mor. 1, 1. p. 1182. b.

[2]) Eth. 1, 5.

than wird: in der Arzneikunde iſt es die Geſundheit, in der Kriegskunſt der Sieg, kurz in jeder iſt es der Zweck. Wenn es daher einen gemeinſamen Zweck aller Handlungen giebt, ſo iſt dies das durch Thätigkeit zu erreichende Gut; giebt es mehrere ſolcher Zwecke, ſo wählen wir einige um der anderen willen als Mittel. Offenbar ſind nemlich nicht alle vollendete Zwecke; der beſte erſcheint als etwas Vollendetes, ſo daß, wenn es nur einen einzigen vollendeten Zweck giebt, dieſer das geſuchte Gut ſeyn wird; giebt es aber mehrere, ſo iſt es der vollendetſte unter dieſen. Was aber an ſich erſtrebt wird, das nennen wir vollendeter, als was man um eines Anderen willen wählt, und ebenſo das niemals um eines Anderen willen Gewählte vollendeter, als was man ſowol an ſich als auch eines Anderen willen erſtrebt, und ſchlechthin vollkommen nennen wir das, was immer um ſeiner ſelbſt und nie um eines Anderen willen gewählt wird. Die Glückſeligkeit ſcheint aber ganz beſonders von der Art zu ſeyn; denn ſie ſuchen wir immer um ihrer ſelbſt willen; dagegen wir Ehre, Vergnügen, die denkende Thätigkeit und jede Tugend zwar um ihrer ſelbſt willen erſtreben (wir würden ſolches wählen, wenn auch kein Nutzen daraus hervorginge), doch wählen wir es auch der Glückſeligkeit wegen, indem wir dafür halten, hierdurch glückſelig zu werden; aber Niemand wählt die Glückſeligkeit um jener Güter willen. Daſſelbe ergiebt ſich auch aus der Selbſthinlänglichkeit oder Selbſtgenügſamkeit (*αὐταρκεία*) der Glückſeligkeit; denn das vollendete Gut kann nicht anders als ein ſich ſelbſt Genügendes ſeyn; ſich ſelbſt genügend nennen wir es aber, inſofern es nicht bloß für den, der ein einſames Leben führt, ausreichend iſt, ſondern auch für Eltern, Kinder, überhaupt für das Zuſammenleben mit Anderen. Da nun die Beſtimmung des Menſchen ſich kund giebt in der Vollbringung des ihm eigenthümlich zugehörigen Werkes [1]), das

[1]) Eth. 1, 6.

in der vernunftmäßigen Thätigkeit der Seele beſteht, und da ferner jegliches Ding dann gut und auf die rechte Weiſe vollendet wird, wenn es in der ihm eigenthümlichen Vortrefflichkeit geſchieht, ſo beſteht das menſchliche Gut in der Thätigkeit der Seele, die ihrer Vortrefflichkeit oder Tugend gemäß iſt, und das höchſte Gut in einer der beſten und vollendetſten Tugend gemäßen Thätigkeit. Es hat nun die Glückſeligkeit zu ihrer weſentlichen Beſtimmung die Selbſtgenügſamkeit und ſie iſt in Bezug auf ihre äußere Erſcheinung vollkommen, wenn die praktiſche Thätigkeit unveränderlich durch äußere Mittel unterſtützt wird. Es genügt indeß nicht, das Weſen der Glückſeligkeit bloß begriffsmäßig zu beſtimmen [1]; man muß auch darauf Rückſicht nehmen, wie weit mit der gegebenen Definition die vorhandenen Anſichten übereinſtimmen; denn das in der Sache Enthaltene (τὰ ὑπάρχοντα) [2], wie es durch die Erfahrung aufgefaßt wird, ſtimmt mit dem Wahren überein; als der Sache entſprechend iſt es das Wahre, welches mit dem Falſchen bald in Widerſpruch geräth. Da nun die Güter dreifach eingetheilt werden, in Güter des äußeren Glücks, in Güter der Seele und des Körpers [3], ſo nennen wir die der Seele die vorzüglichſten und halten ſie beſonders für Güter. Nun gehen aber nach einer alten, allgemein zugeſtandenen Anſicht die Handlungen und Thätigkeiten der Seele von der Seele aus, und da ihnen auch der Zweck angehört, ſo wird die Glückſeligkeit mit Recht zu einem Seelengut. So ſtimmt es auch mit der Definition überein, daß der Glückſelige gut lebe und eine wohlgelingende Thätig-

[1]) Eth. 1, 8.

[2]) Vergl. Eth. 10, 9. p. 1179. a. 20.

[3]) Vergl. Polit. 7, 13. und magn. mor. 1, 3., wo dieſelbe Eintheilung gegeben iſt; dagegen werden End. 2, 1. nur zwei Klaſſen angegeben, indem die Güter, welche die äußeren Umſtände und den Körper angehen, durch ἐκτός bezeichnet ſind. Vergl. Rhet. 1, 5. p. 1360. b. 25.

keit ausübe; denn man pflegt das Gutleben auch wohlgelingende Thätigkeit (εὐπραξία) zu nennen.

Ebenſo ſind aber auch alle beſonderen Anſichten, die einzeln über das Erforderniß zur Glückſeligkeit ausgeſprochen ſind (τὰ ἐπιζητούμενα), in unſerer Definition als Momente enthalten. Einige halten nemlich für Glückſeligkeit die Tugend, Andere die praktiſche Einſicht, noch Andere die Weisheit [1]). Nach Einigen iſt dies Alles oder Einzelnes von dieſem mit Vergnügen verbunden oder von demſelben wenigſtens nicht entblößt. Andere nehmen zugleich auch das äußere Wohlſeyn (εὐετηρία) noch mit hinzu. Von dieſen Anſichten rühren einige von vielen und älteren Männern her, andere von wenigen und berühmten. Es iſt natürlich, daß keiner von dieſen ſich durchaus geirrt hat, ſondern daß ſie wenigſtens in dem Einen und dem Anderen oder auch in dem Meiſten das Rechte getroffen haben [2]). Beſonders ſtimmen wir in unſerer Definition mit denjenigen überein, welche ſagen, die Tugend überhaupt oder eine beſondere Tugend ſey Glückſeligkeit; denn der Tugend gehört die ihr gemäße thätige Wirkſamkeit an. Doch darf nicht unbeachtet bleiben, ob das höchſte Gut in den Beſitz oder in die Anwendung, in die Fertigkeit oder in die thätige Ausübung geſetzt werde [3]). Es kann ja die vor-

---

[1]) Eth. 1, 5. p. 1097. b. 2. iſt ſtatt φρόνησις und σοφία bloß νοῦς geſetzt, denn dieſer iſt entweder praktiſch oder theoretiſch thätig.

[2]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. Einleit. p. 44. Anm. und p. 556. und Eud. 1, 6.

[3]) Ueber den Unterſchied zwiſchen ἕξις und ἐνέργεια vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 75. Anm. 1. und p. 486. Anm. 2. Inſofern ἕξις die habituelle Eigenſchaft mehr nach ihrer inneren Seite bezeichnet, abgeſehen von ihrer Aeußerung, ſo kann die Tugend in der rhet. 1, 9., wo es nicht auf die Entwickelung des Begriffs derſelben ankommt, dargeſtellt werden als δύναμις — ποριστικὴ ἀγαθῶν καὶ φυλακτική, καὶ δύναμις ἐνεργετικὴ πολλῶν καὶ μεγάλων, καὶ πάν-

handene Fertigkeit auch unbenutzt bleiben, wie bei dem Schlafenden oder bei dem, der auf irgend eine Weise in thatloser Muße sich befindet; allein von der thätigen Wirksamkeit ist dies nicht möglich, denn sie wird nothwendig handeln und gut handeln. Wie in den olympischen Spielen nicht die Schönsten und Stärksten, sondern die Kämpfenden bekränzt werden, weil nur von diesen einige siegen, ebenso werden auch im Leben nur die Rechthandelnden des Schönen und Guten theilhaftig. Ihr Leben ist aber schon an sich angenehm, denn die Freude ist ein Seelengut, und einen Jeden erfreut das, was er liebt; ebenso macht dem Tugendfreund die tugendgemäße Thätigkeit Freude. Der große Haufe ist freilich über das, was Freude macht, nicht einig, weil der Gegenstand seiner Freude nicht als solcher von Natur angenehm ist. Für diejenigen aber, welche das Schöne und alles Edle lieben, gilt nur das als angenehm, was von Natur angenehm ist, und dies sind die tugendgemäßen Handlungen. Ihr Leben bedarf daher auch nicht des Vergnügens als einer Zugabe, sondern es hat die Freude in sich selbst; denn der ist nicht gut, welcher nicht Freude empfindet an schönen Handlungen. Demnach sind die tugendgemäßen Handlungen an und für sich angenehm, aber zugleich auch in der That schön und gut, wenn anders der redliche Mann darüber richtig urtheilt. Daher ist aber auch die Glückseligkeit das Beste, Schönste und Angenehmste, und dieses drei ist nicht so von einander getrennt, wie es in der delphischen Inschrift lautet: das Gerechteste ist das Schönste, Gesundheit das Beste, und das Angenehmste, das zu erlangen, was man liebt; denn dies Alles ist zugleich in den besten Thätigkeiten enthalten; die Glückseligkeit ist aber eine solche, die alle diese umfaßt oder die beste von ihnen ist. Sie scheint indeß auch der äußeren

---

των περὶ πάντα. Vergl. noch Pol. 7, 3. g. E.: δεῖ δ' οὐ μόνον ἀρετὴν ἀλλὰ καὶ δύναμιν ὑπάρχειν, καθ' ἣν ἔσται πρακτικός.

Güter zu bedürfen; denn es ist unmöglich oder nicht leicht, das Gute auszuführen ohne Unterstützung. Vieles geschieht nur durch Freunde, Reichthum, durch politische Macht, gleichsam wie durch Instrumente, und der Mangel einiger Güter, etwa einer vornehmen Geburt, gutgearteter Kinder, der Schönheit läßt die Glückseligkeit nicht fleckenlos [1]). Auch ist der nicht glücklich, welcher schlechte Kinder hat oder der guten durch den Tod beraubt ist. Es scheint nun, wie gesagt, eines solchen äußeren Wohlseyns die Glückseligkeit zu bedürfen, daher auch Einige Glück und Glückseligkeit gleichstellen, Andere Tugend und Glückseligkeit. Indeß nicht auf den äußeren Zufällen des Lebens beruht das gut und schlecht Leben [2]), sondern es bedarf ihrer das menschliche Leben nur als Zugabe; das Durchgreifende für die Glückseligkeit bleiben die tugendhaften Handlungen. Denn in keiner der menschlichen Thätigkeiten findet eine solche Beständigkeit statt, als in der Tugend; ja sie übertrifft hierin selbst die Wissenschaft. Die geehrtesten unter den Tugenden sind die bleibendsten, denn gerade in ihnen lebt der Glückselige am meisten und am anhaltendsten, und eben deshalb sind sie auch unvergeßlich. Es liegt also demnach in dem Glückseligen das gesuchte Gut und dieser erhält sich in demselben, so lange er lebt; denn er wird ja immer am meisten das thun und in Betrachtung ziehen, was der Tugend gemäß ist, und die äußeren Zufälle des Lebens als ein wahrhaft trefflicher und in sich fester, tadelloser Mann auf das edelste und schicklichste ertragen. Unter den Zufälligkeiten haben die unbedeutenden keinen Einfluß auf das Lebensglück, die bedeutenderen aber, wenn sie wiederholt ein-

---

[1]) Vergl. Rhet. 1, 5., wo die Glückseligkeit mehr nach den populären Vorstellungen näher bestimmt wird, indem die gangbarsten Definitionen zur Verdeutlichung des Begriffs (παραδείγματος ἕνεκα, vergl. rhet. 1, 9.) aufgeführt werden.

[2]) Eth. 1, 11. p. 1100. b. 8.

treten und günstig sind, werden das Leben glücklicher machen, denn sie sind ja recht eigentlich dazu bestimmt, das Leben schmücken zu helfen. Unglückliche Vorfälle dagegen betrüben und quälen den Glücklichen, denn sie verursachen Trauer und stören manche Thätigkeit. Indessen auch in einer solchen Lage leuchtet das Schöne glänzend hervor [1]), wenn man nur große Unglücksfälle mit Gelassenheit erträgt, nicht aus Gefühllosigkeit, sondern aus einer edlen und hochherzigen Gesinnung. Wenn nun die Tugenden eine solche Macht über das Leben ausüben und in ihnen die menschliche Glückseligkeit besteht, so kann der Tugendhafte niemals ganz elend seyn; denn er wird niemals das Verhaßte und Schlechte thun, und die Zufälligkeiten des Lebens mit Würde ertragend, wird er unter den jedesmaligen Umständen das Beste thun, wie der tüchtige Feldherr mit dem ihm zu Gebote stehenden Heer das Möglichste leistet, oder der Schuster aus dem ihm dargebotenen Leder die besten Schuhe verfertigt. Wenn nun dem so ist, so wird der Glückselige nie unglücklich seyn; aber auch nicht glücklich, wenn er die Schicksale eines Priamus erfährt; doch ist er auch in diesem Falle nicht unstät und veränderlich. Aus seiner Glückseligkeit wird er nemlich nicht leicht, auch nicht von jeglichen Unglücksfällen gerissen werden können, sondern nur durch großes und häufiges Mißgeschick, aus welchem er freilich nicht so bald in seinen glücklichen Zustand wieder zurückkehrt, sondern wenn ihm in einer längeren Zeit ohne Unterbrechung Großes und Herrliches wieder zu Theil geworden ist. Es enthält demnach die Glückseligkeit, wie sie dem Menschen eigenthümlich ist, zwei wesentliche Bestandtheile, nemlich eine innere Seite (ψυχῆς ἐνέργεια κατ' ἀρετήν) und eine äußere Seite (ἐν βίῳ τελείῳ); auf jene gründet sich als auf die feste, unerschütterliche Gesinnung das Ruhende in der Handlung, auf diese dagegen als auf die veränderlichen Güter für

[1]) Vergl. Pol. 7, 13.

die Ausübung der Tugend das Bewegliche des Handelns. Nach der äußeren Erſcheinung geht das Sichſelbſtgenügende der Glückſeligkeit in ein quantitatives Verhältniß über, in die Vollſtändigkeit der Zeit, in welcher ein Menſch lebt [1]), und umfaßt eine vollſtändige Ausdehnung des Lebens [2]). Der Glückſelige wird beurtheilt nach einer in ſich abgeſchloſſenen Zeit und es kommt hierbei ſowol auf die vollſtändige Entwickelungsſtufe des Lebens an (denn ein Knabe iſt nicht glückſelig, außer etwa in Hoffnung auf ſeine Zukunft) [3]), als auch wird der Ausſpruch des Solon in Betracht gezogen, ob Jemand vor ſeinem Tode glücklich zu preiſen ſey [4]). Nach der äußeren Seite hin iſt die Glückſeligkeit auch der Störung unterworfen, ſo daß die Rückkehr in den glücklichen Zuſtand ſchwer wird [5]). Wie eine Schwalbe noch keinen Frühling macht und auch nicht einen einzigen Tag, ebenſo macht ein Tag noch keinen Glückſeligen, auch nicht eine geringe Zeit. Die Glückſeligkeit wird mithin nach dieſem quantitativen Verhältniß zu einem äußerlich zuſammengefügten, veränderlichen Aggregat, welches der Steigerung fähig iſt, ſo daß, wenn ſelbſt das kleinſte Gut hinzutritt, eben hierdurch ein Zuwachs entſteht [6]); denn die größere Menge von Gütern iſt immer wünſchenswerther; es machen daher bedeutende und zahlreiche günſtige Ereigniſſe das Leben glücklicher [7]). Die Glückſeligkeit iſt ſomit hiernach ein aus einzelnen Gütern Zuſammengeſetztes [8]) und nicht ein Einfaches. Dagegen iſt ſie nach

---

[1]) Eth. 1, 11. p. 1101. a. 16. Magn. mor. 1, 4. p. 1185. a. 5.

[2]) Eth. 10, 7. p. 1177. b. 25.

[3]) Eth. 1, 10. g. E.

[4]) Eth. 1, 11.

[5]) Eth. 1, 11. p. 1101. a. 12.

[6]) Eth. 1, 5. g. E.

[7]) Eth. 1, 11. p. 1100. b. 25.

[8]) Magn. mor. 1, 2. p. 1184. a. 26: *ἐκ τινων ἀγαθῶν συγκείμενον.* Ib. a. 33: *οὐκ ἔστιν ἁπλοῦν τὸ ἄριστον ὃ ζητοῦμεν νῦν.*

ihrer inneren Seite, nach der Energie der Seele, ein qualitativ Bestimmtes, kein äußerliches Aggregat von Gütern (μὴ συναριθμουμένη) [1]; denn die tugendhafte Gesinnung ist es, wodurch der Genuß der Glückseligkeit in jedem Augenblick möglich wird; sie bildet daher die wahrhafte Grundlage. Von diesem Standpunkt aus findet auch erst der Ausspruch des Solon seine rechte Würdigung [2]. Solon will nemlich sagen, daß der Verstorbene in Rücksicht auf sein verflossenes Leben mit Gewißheit glücklich zu preisen sey, weil er den Uebeln und Widerwärtigkeiten des Lebens enthoben wäre. Wird aber der Hingeschiedene von dem Glück und Unglück der Hinterbliebenen unberührt bleiben? wird er dann hiernach nicht bald glücklich, bald unglücklich seyn? Dies mag freilich ungehörig erscheinen, aber ebenso sehr ist es auch die Behauptung [3], daß die Schicksale der Hinterbliebenen ohne allen Einfluß auf die Verstorbenen sind. Dieser betrachtet vielmehr [4] das Wohl und Weh derer, die er hinterlassen hat, wie die Zuschauer eine Tragödie; es kann ihn nicht unglücklich machen, wenn er glücklich, und nicht glücklich, wenn er unglücklich ist. Der Eindruck, welchen das, was die Seinigen trifft, auf ihn macht, ist bei weitem verschieden von der Art und Weise, wie er davon während seines Lebens würde berührt worden seyn. Der Unterschied ist größer, als ob in der Tragödie das Gesetzwidrige und Schreckliche außerhalb der Handlung liegt [5] und nur erzählend erwähnt, oder ob es vor den Augen der Zuschauer durch die Handlung vergegenwärtigt wird. Wenn man nun das Ende abwarten muß und man dann erst Je-

---

[1]) Eth. 1, 5.

[2]) Eth. 1, 11. Vergl. Eud. 2, 1.

[3]) Vergl. über den Volksglauben an die Theilnahme der Abgeschiedenen an den Schicksalen der Nachgebliebenen Wolf zu Demosth. Lept. p. 305.

[4]) Eth. p. 1101. a. 22.

[5]) S. unten Poet. c. 14. über τὸ τοῦ θράσους.

manden glücklich preiſen kann, nicht weil er es iſt, ſondern weil er es war; ſollte es in dieſem Falle nicht widerſinnig ſeyn, daß, wenn Jemand glücklich iſt, man dies von ihm mit Wahrheit nicht glaubt ausſagen zu können, weil die Gegenwart den Wechſelfällen des Lebens unterworfen, und die Glückſeligkeit zwar etwas Dauerndes und Beſtändiges iſt, das Glück aber oft in Bezug auf einen und denſelben wechſele? Nimmt man ſo auf die Zufälligkeiten des Lebens Rückſicht, dann wird man oft denſelben Menſchen bald glücklich, bald unglücklich nennen müſſen [1]) und chamäleonartig wird ſich ſomit der Glückſelige geſtalten und auf morſchem Boden ſtehen. Es kann daher die Glückſeligkeit nicht in das Gebiet des Zufälligen verſetzt werden, denn ſonſt würde ſie ausgeſchloſſen ſeyn aus dem Gebiet des durch eigene Thätigkeit zu Erreichenden. Die tugendgemäßen Thätigkeiten bleiben das Beſtimmende und Durchgreifende für die Glückſeligkeit, und es iſt demnach derjenige glückſelig [2]), welcher der vollendeten Tugend gemäß wirkſam und mit äußeren Gütern hinlänglich ausgerüſtet iſt nicht für eine beliebige Zeit, ſondern für einen in ſich abgeſchloſſenen Abſchnitt des Lebens, und es iſt nicht nöthig, noch hinzuzufügen, daß er auch künftig dem Begriff gemäß leben und ſterben wird; denn die Zukunft iſt für uns dunkel und ungewiß, die Glückſeligkeit beſtimmen wir dagegen als das Ziel unſeres Strebens und als etwas durchaus Vollendetes und Abgeſchloſſenes. Es ſteht demnach feſt, daß wir für jetzt und in Zukunft diejenigen glücklich nennen, welche die oben bezeichneten Güter beſitzen oder beſitzen werden. Es wird aber der Tugendhafte, als den Göttern befreundet, von ihnen auch mit äußeren Gütern geſegnet [3]), denn ſie finden an dem Weiſen und an Allen, die recht und gut handeln,

[1]) Vergl. Eud. 7, 14. und magn. mor. 2, 8.

[2]) Ib. p. 1101 a. 14.

[3]) „So gewiß iſt's, daß unſer Herz allein ſein Glück macht."

Wohlgefallen als an der ihnen verwandten Natur [1]). Schon durch die Thatsachen können diejenigen Menschen, welche Reichthum, Schätze, Macht, Ruhm und Alles, was von dieser Art ist, ins Unendliche im Uebermaße suchen, die richtige Ueberzeugung gewinnen [2]), daß nicht durch jene äußeren Güter die Tugenden erworben und bewahrt werden, sondern durch die Tugenden die äußeren Güter, indem sie finden werden, daß die Glückseligkeit, sey es nun, daß sie im Genuß oder in der Tugend bestehe, eher bei den Menschen angetroffen wird, die sich durch Ausbildung des Herzens (ἦθος) und des Geistes (διάνοια) auszeichnen, obgleich sie an äußeren Gütern nur mäßig ausgestattet sind [3]), als bei denen, welche von diesen letzteren zwar mehr als nützlich besitzen, an den ersteren aber Mangel leiden. Auch die begriffsmäßige Betrachtung der Sache (κατὰ τὸν λόγον) zeigt, daß die äußeren Güter eine Grenze haben, und ein Uebermaß von Allem, was bloß nützlich ist, entweder nothwendig schadet, oder den Besitzern zu Nichts nützt, dagegen daß die geistigen Güter, je höher man sie steigert, sich desto nützlicher beweisen; und da nun die Vorzüglichkeit eines Gegenstandes sich nach dessen Beschaffenheit richtet, so wird jeder Vernünftige, weil ja die geistigen Güter nicht bloß für uns, sondern an sich vorzüglicher sind, als die äußeren, diese ihrer Natur nach nur um der Seele willen wünschenswerth finden. An der Glückseligkeit nimmt daher Jeder nur soviel Theil, als ihm Tugend und Einsicht und ein beiden gemäßes Handeln zukommt, und dies wird auch durch die Gottheit bestätigt, welche gewiß in jeder Beziehung glückselig ist, aber durch keins der äußeren Güter, sondern durch sich selbst und durch die Beschaffenheit ihres Wesens. Glück und Glückseligkeit muß deswegen auch verschieden seyn;

---

[1]) Eth. 10, 9. fin.

[2]) Pol. 7, 1. Vergl. Eth. 5, 13. g. E. und magn. mor. 2, 1.

[3]) Vergl. Eth. 10, 9. p. 1179. a.

denn die äußeren Güter ſind Geſchenke des Ungefährs und des Zufalls; gerecht aber und weiſe iſt Niemand von Ungefähr oder durch Zufall. Somit iſt nun die Glückſeligkeit nach ihrer inneren Seite, nach der Energie der tugendhaften Geſinnung unter Allem das Vorzüglichſte [1]) und ihr kommt kein bloß relativer Werth zu, ſondern eine über alles Lob erhabene abſolute Würde, und als ſolche iſt ſie der letzte, höchſte Zweck, der Ur- und Beweggrund aller guten Handlungen; denn um ihretwillen thun wir Alles, was wir thun [2]). Wenn nun aber Glückſeligkeit die der Tugend gemäße Thätigkeit der Seele iſt, ſo iſt ſie natürlich auch die der beſten Tugend gemäße Thätigkeit [3]). Die beſte Tugend der Seele gehört aber der vorzüglichſten Richtung des Geiſtes an, der ſelbſtthätigen Vernunft [4]), deren Wirkſamkeit nach der ihr eigenthümlichen Tugend die vollendete Glückſeligkeit iſt. Dieſe iſt die ungeſtörteſte, denn wir ſind bei der Betrachtung der Wahrheit weniger den Störungen ausgeſetzt, als bei Verfolgung von praktiſchen Zwecken. Sie gewährt aber auch die größte, reinſte und ſicherſte Luſt [5]). Die Selbſtgenügſamkeit kommt ihr aber vorzüglich zu; denn wenn auch auf gleiche Weiſe ſowol für den, der in der Anſchauung der Wahrheit lebt, als auch für den, welcher praktiſche Zwecke verfolgt, die Lebensbedürfniſſe unentbehrlich ſind, ſo bedarf doch letzterer, ſey es nun der Gerechte oder der Tapfere, durchaus anderer Menſchen, gegen die er ſich in ſeiner praktiſchen Thätigkeit bewähren und deren Hülfe er benutzen kann; dagegen es dem Weiſen möglich iſt, allein in der Erforſchung der Wahrheit zuzubringen, und dies um ſo mehr, je weiſer er iſt, wenn gleich auch Mitarbeiter

---

[1]) Eth. 1, 5: *πάντων αἱρετωτάτην μὴ συναριθμουμένην.*

[2]) Ib. 1, 12. g. E.

[3]) Ib. 10, 7.

[4]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 232. Anm. und p. 356.

[5]) Vergl. a. a. O. p. 549. Anm. 2.

bisweilen förderlich seyn können. Diese Glückseligkeit des beschaulichen Vernunftlebens wird recht eigentlich allein um ihrer selbst willen geliebt, denn sie bleibt in der reinen Beziehung auf sich selbst, während das Handeln sich mehr oder weniger auf etwas von der Thätigkeit Verschiedenes bezieht. Ferner besteht sie in der stillen Muße, während die Thätigkeiten des praktischen und politischen Lebens uns in das bewegte Leben der Außenwelt hineinziehen und keine Muße gestatten, und doch ist die Muße Zweck des arbeitsvollen Lebens. Der Staatsmann strebt außer seiner Sorge für die Verwaltung auch noch danach, Macht, Ehre oder die Glückseligkeit für sich und Andere zu fördern, und eben dies Streben schließt nicht zugleich den Zweck desselben, die Glückseligkeit, in sich; während in der Thätigkeit des beschaulichen Vernunftlebens zugleich der Zweck enthalten ist. Wenn daher auch die Handlungen in Bezug auf die Leitung des Staats und des Krieges alle übrigen der Tugend gemäßen Thätigkeiten an Größe und Würde übertreffen, so sind sie doch vielfach verwickelt in ein mühsames Leben und mannigfaltigen Störungen unterworfen. Sie werden selbst Mittel zu einem höheren Zweck, dagegen die Wirksamkeit der reinen Vernunftthätigkeit die ununterbrochenste ist, welche um ihrer selbst willen ausgeübt wird und die höchste Lust in sich enthält, wodurch die Thätigkeit selbst gefördert wird. Diese Wirksamkeit ist auch sich selbst genügend und unabhängig von äußeren Zufälligkeiten; sie füllt würdig die Muße aus und ist unerschöpflich, so weit Menschenkräfte es gestatten; daher eine solche Thätigkeit die vollendete Glückseligkeit selbst ist. Das Leben in derselben ist herrlicher, als daß der Mensch als solcher desselben theilhaftig werden könnte; denn nicht insofern er Mensch ist, wird er so leben, sondern insofern ihm etwas Göttliches inwohnt. Dies ist aber das Beste in ihm, und daher muß er nicht bloß Sterbliches als Sterblicher denken, sondern das Sterbliche überwinden und die Seligkeit der Unsterblichkeit zu gewinnen streben.

Die ethiſchen Tugenden dagegen gehören dem Menſchen als ſolchem an [1]; ſie beruhen auf dem geſelligen Leben und ſchließen die leidenden Seelenzuſtände, die Affecte (πάθη), mit in ſich; einige ſind auch durch die körperliche Conſtitution bedingt [2]. Der Mittelpunkt, auf welchen dieſe Tugenden ihre feſte, beſtimmte Beziehung gewinnen, iſt die praktiſche Klugheit. Die dem Menſchen angehörigen Tugenden enthalten daher in ſich entgegengeſetzte Beſtandtheile (*αἱ δὲ τοῦ συνθέτου ἀρεταὶ ἀνθρωπικαί*), inſofern hier die ſinnlichen Zuſtände, welche aus der gegenſeitigen Durchdringung von Leib und Seele hervorgehen, mit zu berückſichtigen ſind. Dieſe Zuſtände widerſtreben der Herrſchaft der praktiſchen Vernunft, durch welche ſie erſt zu Tugenden erhoben werden, und auf einem dieſen Tugenden gemäßen Leben beruht die menſchliche Glückſeligkeit. Dagegen bleibt die Glückſeligkeit des beſchaulichen Vernunftlebens innerhalb der reinen Sphäre des ſich ſelbſt denkenden Gedankens, welche die reinſte, ungeſtörteſte Thätigkeit iſt [3]. In größerem Maße bedarf die menſchliche Glückſeligkeit der äußeren Mittel, vermöge welcher ſich die einzelnen Tugenden kund geben können. Denn ſo wichtig auch für das Sittliche die Geſinnung iſt, ſo bewährt ſie ſich doch erſt in der äußeren Erſcheinung durch Handlungen, und je herrlicher dieſe ſind, um ſo mehr ſind dazu Hülfsmittel von außen her erforderlich. Für den aber, welcher in der Erforſchung der Wahrheit lebt, ſind ſolche äußere Mittel nicht nöthig, ja dieſelben können für die contemplative Richtung ſtörend werden. Daß aber die vollendete Glückſeligkeit eine rein

[1]) Eth. 10, 8.

[2]) Dieſe vom Temperament und von der körperlichen Conſtitution ausgehenden Tugenden werden *φυσικαὶ ἀρεταί* genannt. S. Eth. 6, 13. p. 1144. b. und magn. mor. 1, 35. p. 1198. a., ib. 2, 3. p. 1194. b. 38., pol. 7, 7. und probl. 14, 15., wo von dem klimatiſchen Einfluß auf das Sittliche gehandelt wird.

[3]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 549 sq.

contemplative Thätigkeit ist, folgt aus dem Leben, wie es die Götter führen; denn ihnen, die doch vollkommen selig sind, können wir keine andere Art menschlicher Thätigkeit beilegen, als die Beschaulichkeit des Vernunftlebens; ihnen die ethischen Tugenden, wie Gerechtigkeit, Tapferkeit, Selbstbeherrschung zuschreiben zu wollen, wäre unstatthaft, da diese Tugenden die zu beherrschende Sinnlichkeit voraussetzen. Die göttliche Thätigkeit, welche durch Seligkeit sich auszeichnet, ist daher rein contemplativ, und die Menschen haben einen Genuß dieser Seligkeit, nur insofern sie ein Abbild des göttlichen Vernunftlebens in sich tragen. Doch bedarf der Mensch als solcher immer des äußeren Wohlbefindens [1]), denn das bloß physische Daseyn reicht zum beschaulichen Leben nicht aus, sondern für den Körper wird Gesundheit, Nahrung und die übrige Pflege erfordert. Indeß hat der Glückselige, wenn er nicht ohne äußere Güter seyn kann, nicht viele und große nöthig; denn nicht ein Uebermaß ist erforderlich zu dem Sichselbstgenügenden und auch nicht zur Handlung; es ist möglich, daß auch der, welcher nicht über Land und Meer gebietet, schön und gut handle, da man auch mit Wenigem der Tugend gemäß leben kann. Es liegt indeß die tiefer eindringende Entwickelung über die vollendete Glückseligkeit, die aus dem beschaulichen Vernunftleben hervorgeht [2]), nicht in dem Bereiche der Ethik, welche eben das allen Menschen erreichbare Gut zu behandeln hat [3]). Das contemplative Leben ist aber höher, als das Leben nach menschlicher Weise. Das Sittliche beschränkt sich auf das rein Menschliche, und über menschliche Tugend und menschliche Glückseligkeit ist die Untersuchung zu führen, damit zur Anschauung komme, wie das Gute in

[1]) Eth. 10, 9.

[2]) Eth. 10, 8. p. 1178. a. 23.

[3]) Eth. 1, c. 2. 4. 13. Vergl. Eud. 1, 7., wo näher bestimmt wird, was τὸ πρακτόν ist.

den verſchiedenen Zuſtänden der Seele und in den mannigfaltigen Kreiſen des menſchlichen Lebens ſich verwirkliche. Die Weisheit [1]), wenn ſie auch der Gipfel aller Wiſſenſchaften iſt, inſofern ſie nicht nur das aus den Principien Abgeleitete, ſondern auch die Principien ſelbſt erkennt, iſt nicht praktiſch; deswegen nennt man auch den Anaxagoras, den Thales und ähnliche Männer weiſe, aber nicht praktiſch, wenn man ſieht, daß ſie das ihnen ſelbſt Zuträgliche verkennen, und es heißt von ihnen, daß ſie zwar Ueberſchwengliches, Wunderbares, Schwieriges und Göttliches wüßten, aber doch Unnützes, weil ſie nicht das menſchliche Gut ſuchten [2]).

C. Ethik und Politik in ihrem Verhältniß zum praktiſchen Leben.

1. Begriff des Praktiſchen und die wiſſenſchaftliche Behandlung deſſelben, und wie die Tugend für den Einzelnen zu gewinnen iſt.

Die Ethik ſowol als die Politik, von welcher jene nur ein beſonderer Theil iſt, nimmt dasjenige Gebiet ein, auf welchem das praktiſche Leben den Vorzug hat; es kommt aber darauf an, was man unter praktiſch verſteht. Es findet nemlich [3]) ſelbſt unter denen, welche darin übereinſtimmen, daß ein Leben mit Tugend das Wünſchenswertheſte ſey, ein Streit darüber ſtatt, ob das politiſche und praktiſch thätige Leben vorzuziehen ſey, oder vielmehr das von allem Aeußerlichen abgezogene, gleichſam innerlich beſchauliche, welches einige für das allein philoſophiſche halten. Es ſind nemlich die politiſche und philoſophiſche Lebensweiſe die beiden Hauptrichtungen, nach welchen ſich die der Tugend befliſſenen Menſchen ſowol

[1]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 361.
[2]) Eth. 6, 7. g. E.
[3]) Pol. 7, 2.

der Vor- als der Jetztzeit von einander unterscheiden. Wichtig ist es nun, auf welcher Seite hier die Wahrheit liegt. In gewisser Beziehung haben beide Recht [1]), in anderer dagegen Unrecht. Diejenigen nemlich, welche das unabhängige Leben eines freien Mannes vorziehen vor dem Leben eines despotisch regierenden Staatsmannes, haben Recht; sie irren aber darin, daß jede Amtsgewalt eine despotische seyn soll; denn zwischen dem Gehorsam freier Leute und der Unterwürfigkeit der Knechte ist ein großer Unterschied. Andererseits ist es aber gleichfalls unrichtig, das geschäftslose Leben dem geschäftigen vorzuziehen; denn die Glückseligkeit ist handelnde Thätigkeit [2]) und die Handlungen gerechter und besonnener Männer haben viele edle Zwecke. Ist nun die Glückseligkeit wohlgelingende Thätigkeit (εὐπραγία) oder die Fertigkeit, Gutes zu wirken [3]), dann ist das thätige Leben sowol für jeden Staat insgesammt als auch für den Einzelnen das vorzüglichste [4]). Allein dies thätige Leben muß sich nicht nothwendig auf Andere erstrecken, wie Einige meinen; auch sind nicht bloß diejenigen Gedanken praktisch, welche der Resultate wegen gedacht werden, die aus dem Handeln hervorgehen, sondern in weit höherem Grade sind es die Betrachtungen und Erwägungen, die in sich ihr Ziel und sich selbst zum Zweck haben. Ein solches Wirken des Menschen auf sich selbst ist praktisch; denn die Thätigkeit im Vollbringen des Guten ist Zweck, also auch That überhaupt, und überdies schreiben wir ganz vorzüglich und recht im eigentlichen Sinne denen das Thun zu, welche durch ihre Gedanken die nach außen gerichteten Handlungen leiten und beherrschen, die somit die geistigen Werkmeister sind. Und fürwahr sind auch diejenigen Staaten nicht unthätig, welche nach außen hin

[1]) Pol. 7, 3.
[2]) Vergl. magn. mor. 1, 4.
[3]) Vergl. über das, was εὖ genannt wird, pol. 7, 13. in.
[4]) Vergl. pol. 7, 14.

abgeschlossen leben und in ihrer Wirksamkeit sich auf sich selbst zu beschränken entschlossen sind; denn im Innern des Staats giebt es in der Gemeinschaft eine mannigfaltige Wechselwirkung zwischen den einzelnen Gliedern desselben, und in dieser gemeinsamen Thätigkeit des inneren Staatsorganismus liegt die wahrhafte Befriedigung für die Thätigkeit und das Wohlgelingen derselben, und eben hierin besteht die Glückseligkeit. Dasselbe ist nun aber auch der Fall in Bezug auf jeden einzelnen Menschen, der bei der Mannigfaltigkeit seiner körperlichen und geistigen Kräfte und Anlagen sich mit sich selbst in Einklang setzen muß, um ein vollkommen in sich beschlossenes, in sich thätiges Leben darzustellen. Es braucht also das praktische Leben nicht gerade nach außen gerichtet zu seyn; denn herrlich könnte sonst weder Gott noch das Weltall seyn, welche doch außer ihren eigenthümlichen immanenten Thätigkeiten nichts außer sich zu wirken haben [1]). Die selbstthätige Vernunft stellt sich somit dar als die übergreifende Einheit für das Erkennen sowol, als für das Handeln; das Ziel der praktischen Bestrebungen sind die theoretischen Wissenschaften, welche das Warum, den Grund der Erscheinungen entwickeln [2]), und die Philosophie, welche sich beschäftigt mit der Erforschung der ersten Principien und Ursachen aller Dinge, ist die gebietendste; denn sie bestimmt, weswegen ein Jedes geschehen muß, und eben dies ist als der Zweck in Jedem das Gute, überhaupt das Beste in der ganzen Natur [3]). Da nun die Thätigkeiten der Seele theils vernunftlos, theils vernunftbegabt sind [4]), und die vernünftige Thätigkeit sich wiederum als praktisch und theoretisch darstellt, und da ferner stets das Schlechtere um des Besseren willen da ist und die Handlungen des von

[1]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 352 sqq.
[2]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 372.
[3]) Vergl. a. a. O. p. 359.
[4]) Pol. 7, 14. Vergl. oben p. 245.

Natur Besseren die wünschenswertheren sind, so muß man danach streben, entweder alle Thätigkeiten der Seele in sich auszubilden, oder doch besonders jene zwei, die praktische und theoretische Vernunft. Doch nicht Alle können eine solche vielseitige Ausbildung gewinnen, und danach bestimmt sich der Unterschied zwischen den Gehorchenden und Regierenden; diese müssen von der praktischen Klugheit geleitet werden, während bei jenen die richtige Vorstellung ausreichend ist [1]). Da nun für das Praktische es besonders darauf ankommt, wie das Gute sich verwirkliche, so sucht die wissenschaftliche Behandlung der Ethik das Feste und Unveränderliche hervorzuheben, wie es sich für die den mannigfaltigen Zufällen unterworfenen Lebensverhältnisse darstellt in den ethischen Tugenden und in der das Handeln regelnden praktischen Klugheit, welche als solche nicht abstrahiren kann von den veränderlichen Erscheinungen der Endlichkeit, sondern auf diese sich ausschließlich bezieht. Hier sind die besonderen Umstände zu berücksichtigen, unter welchen sich der Zweck der Handlung realisirt, und es darf daher nicht durchaus wissenschaftliche Strenge gefordert werden [2]); denn die Allgemeinheit und Genauigkeit der Begriffsbestimmungen ist abhängig von dem jedesmaligen Gegenstand [3]). Nun hat aber das, was sich auf das Handeln bezieht und für dasselbe förderlich ist, nichts ein für allemal Feststehendes, ebenso wenig als es für die einzelnen Krankheiten Universalmittel giebt, sondern je nach der Verschiedenheit der Krankheit ist bald dieses bald jenes heilsam. Da es sich nun so verhält mit den allgemeinen Begriffsbestimmungen, so kann noch viel weniger in Bezug auf das Einzelne Genauigkeit statt finden; denn dies ist weder Gegenstand der Kunst, noch irgend einer Vorschrift, sondern hier gilt es, daß

---

[1]) Pol. 3, 4.

[2]) Vergl. oben p. 17.

[3]) Eth. 2, 2: κατὰ τὴν ὕλην οἱ λόγοι ἀπαιτητέοι.

die Handelnden stets den rechten Moment ins Auge fassen. Um für den einzelnen Fall das Angemessene und Schickliche zu ergreifen, und das Unrechte und Tadelnswerthe zu vermeiden, kommt es auf den rechten Tact an (ἐν τῇ αἰσθήσει ἡ κρίσις) [1], welcher über alles Individuelle und Einzelne entscheidet. Da nun jede Wissenschaft erlernbar [2], die praktische Klugheit aber nicht Wissenschaft ist [3], so wird das Wesen derselben, so wie der Kunst und der Tugenden, nicht in der bloßen Erlernbarkeit bestehen. Jede Anlage zu etwas haben wir zunächst von der Natur erhalten; die Anwendung derselben ist unsere That [4]. Ueberhaupt ist jedes Gut ein Geschenk der Gottheit [5], und die Glückseligkeit als das höchste unter den menschlichen Gütern nimmt den ersten Platz unter den göttlichen Gaben ein. Wenn nun auch dies anerkannt wird, wovon die nähere Entwickelung nicht in das Gebiet der Ethik gehört [6], so muß die Glückseligkeit, selbst in dem Fall, daß sie nicht ein von Gott Gesendetes ist, sondern durch eigene Tüchtigkeit, durch Erlernung oder Uebung erworben wird, dennoch zu den göttlichsten Dingen gezählt werden. Denn der Kampfpreis und das Ziel der Tugend erscheint als das Beste und als etwas Göttliches und Herrliches. Dann wird sie

---

[1]) Eth. 2, 9. Vergl. oben p. 245. Anm. 4. Aristoteles nennt den richtigen Tact, das Wahre zu wählen und das Falsche zu fliehen, auch εὐφυία sowol in theoretischer Beziehung Top. 8, 14., als auch in praktischer, und in Rücksicht auf künstlerische Thätigkeit Eth. 3, 7. Vergl. Poet. c. 17 und 22.

[2]) Vergl. oben p. 6.

[3]) Eth. 6, 9.

[4]) Eth. 2, 1.

[5]) Eth. 1, 10. Vergl. Eud. 1, 1. und Plat. Men. p. 97. b. — 100 b., wo die Untersuchung mit dem Resultat schließt: ἀρετὴ ἂν εἴη οὔτε φύσει οὔτε διδακτόν, ἀλλὰ θείᾳ μοίρᾳ παραγιγνομένη ἄνευ νοῦ, οἷς παραγίγνηται. S. noch Plat. Protag. p. 319. a. sqq.

[6]) Vergl. Phil. d. Griech. erst. Bd. p. 549 sqq.

aber auch erst ein Erwerbbares und zu einem Gemeingut, weil sie Allen, die zur Uebung der Tugend nicht ganz verkrüppelt sind, durch Erkenntniß und sorgfältige Mühe zu Theil werden kann. Ist es nun so besser, als dem Zufall die Glückseligkeit zu verdanken, so verhält es sich auch so, da ja alles Naturgemäße sich wirklich so gestaltet, wie es in seiner Art am vortrefflichsten ist [1]). Auf gleiche Weise strebt ja auch die Kunst, kurz jede wirksame Thätigkeit und besonders die vorzüglichste nach dem Besten. Es wäre auch widersinnig, das edelste Menschengut dem Spiel des Zufalls zu verdanken. Aber auch aus dem Begriff der Glückseligkeit folgt, daß sie erwerbbar ist; denn sie ist ein Qualitatives (ποιά τις), nemlich die der Tugend gemäße Thätigkeit der Seele, die durch den Willen, nicht durch den Zufall ihre Bestimmung erhält. Was die zur Glückseligkeit gehörigen äußeren Güter betrifft, so müssen einige nothwendig vorhanden seyn, wie Gesundheit, Lebensbedürfnisse u. dgl. m., andere sind nur mitwirkend und nützlich, gleichsam die Werkzeuge der tugendhaften Thätigkeit; in jedem Fall können diese Güter für sich ohne die tugendhafte Thätigkeit nicht glücklich machen; denn nicht die äußeren Güter sind Ursache der Glückseligkeit, ebenso wenig als man das reine und schöne Citherspiel eher der Lyra als der Kunstfertigkeit zuschreiben kann [2]). Ferner verwendet auch die Staatskunst, deren Zweck als das höchste Gut bestimmt wurde, die größte Sorgfalt darauf, Bürger von solchen Eigenschaften zu erziehen, daß durch sie das Schöne thätig gefördert werden kann (πραχτικοὺς τῶν καλῶν); es muß daher auch das Ziel ihres Strebens, die Glückseligkeit, erreichbar seyn, so daß es von der Thätigkeit der Bürger abhängig ist und durch dieselbe erzeugt werden kann. Endlich nennen wir auch die ver-

[1]) Vergl. Phys. 8, c. 6. p. 259. a. 10., c. 7. p. 260. b. 22. und de juv. et senect. c. 4. in.

[2]) Vergl. Pol. 7, 13.

munſtloſen Geſchöpfe nicht glückſelig, denn ihnen fehlt die frei handelnde Thätigkeit; nicht einmal einen Knaben nennen wir ſo, weil er wegen ſeines Alters noch nicht die Bedingungen zur Glückſeligkeit beſitzen kann; denn zu derſelben iſt vollendete Tugend und ein in ſich abgeſchloſſenes Lebensalter erforderlich. Es giebt nun zwei Arten von Tugenden [1]), die eine, welche in der Erkenntniß beſteht (διανοητική), die andere, welche die ſittliche (ἠθική) genannt wird. Die erſtere entſteht und bildet ſich meiſtens durch Unterricht aus, weshalb auch Erfahrung und Zeit dazu nöthig iſt; die ſittliche Tugend dagegen entſpringt aus der Gewöhnung in dem, was ſittlich iſt, wie dies ſchon in dem Worte ſittlich (ἠθική) angedeutet wird [2]). Es iſt daher auch einleuchtend, daß keine von den ethiſchen Tugenden durch die Natur uns zu Theil wird; denn nichts von dem, was durch die Natur Daſeyn gewonnen hat, kann durch Gewöhnung anders werden; das Feuer wird immer ſeinen Drang nach Oben behalten u. ſ. f. Die Tugenden entſtehen daher in uns weder durch die Natur noch auch wider die Natur, ſondern indem wir die Anlagen zu ihnen erhalten haben, werden dieſe durch Gewöhnung zur Vollendung gebracht. Was wir durch die Natur beſitzen, dazu erhalten wir zuerſt die Organe, welche wir darauf thätig anwenden; z. B. rückſichtlich der Sinne gewinnen wir dieſe nicht durch öfteres Sehen oder Hören, ſondern weil wir ſie haben, benutzen wir ſie. Dagegen werden wir der Tugend theilhaftig, nachdem wir uns in denſelben vorher thätig gezeigt haben; ebenſo iſt es auch bei den Künſten. Denn was wir hervorbringen müſſen, nachdem wir es gelernt haben, das lernen wir, indem wir es hervorbringen [3]). Je öfter wir nun daſſelbe ausüben, deſto mehr wird es durch die Gewöhnung zu

[1]) Eth. 2, 1.
[2]) Vergl. Eud. 2, 2. und magn. mor. 1, 6.
[3]) Vergl. Met. 9, 8.

unserem Eigenthum und gleichsam zur zweiten Natur [1]). Durch die natürlichen Anlagen werden wir zur Thätigkeit sowol in den Tugenden, als auch in der Kunst angetrieben, und wenn nun jede Wissenschaft dann ihr Werk gut vollendet [2]), sobald sie auf das rechte Maß sieht und hierauf ihre Werke bezieht (daher wir von trefflichen Werken sagen, daß daran nichts zu viel und zu wenig ist), und wenn die guten Künstler in gleichem Sinne arbeiten, die Tugend aber noch genauer und besser ist, als jede Kunst, so wird sie, wie auch die Natur, besonders geeignet seyn das rechte Maß zu treffen. Aber als wesentliches Moment der Tugend, wodurch sie noch fester und bestimmter wird, als die Kunst, muß nothwendig noch der Vorsatz hinzukommen, welcher auf der Gesinnung beruht. Der Künstler hat den Zweck der Kunst erfüllt, sobald er sein Werk äußerlich vollendet dargestellt hat; doch bei den tugendhaften Handlungen kommt es auf die Art und Weise an, wie sie ausgeführt, und vor Allem, aus welcher Gesinnung sie hervorgegangen sind. Auf diese hat das bloße Wissen einen geringen Einfluß, dagegen Uebung und Gewöhnung einen nicht unbedeutenden, oder vielmehr den wichtigsten und einzigen Einfluß; denn durch wiederholte gerechte und mäßige Handlungen gewinnen wir die Tugenden der Gerechtigkeit und Mäßigkeit. Viele meinen dagegen, daß dies nicht nöthig sey, sondern nehmen zur Theorie ihre Zuflucht, und hoffen durch diese gut zu werden. Diese sind Kranken ähnlich, welche dem Arzte eifrig zuhören, aber seine Verordnungen nicht befolgen; so wie nun diese bei einer solchen Cur nicht gesunden, so werden auch jene nicht zur Gesundheit der Seele gelangen, wenn sie sich auch auf das bloße Philosophiren beschränken [3]). Wäre die Theo-

---

[1]) Vergl. de mem. c. 2.

[2]) Eth. 2, 5.

[3]) Eth. 2, 3.

rie allein hinlänglich, treffliche Menschen zu bilden [1]), so würde sie nach Theognis mit Recht einen reichen Lohn verdienen, und Jeder brauchte diesen nur aufzubringen, um Unterricht in einer solchen Theorie zu erhalten. Doch wie es jetzt nun einmal steht, so sind die Sittenlehren zwar fähig, Jünglinge von edler Gesinnung aufzumuntern und anzuspornen, und einen gut gearteten Charakter, der von der Liebe zum Guten wahrhaft durchdrungen ist, ganz für die Tugend zu gewinnen; allein unvermögend sind sie, den großen Haufen zum sittlich Guten zu bewegen, denn dieser ist von Natur so beschaffen, daß er nicht aus Schamgefühl gehorcht, sondern nur aus Furcht, und ebenso auch, daß er sich des Schlechten nicht deswegen enthält, weil es schändlich ist, sondern weil er Strafe dafür fürchtet. Indem er sich bloß vom Affect, von dem sinnlichen Eindruck leiten läßt, strebt er nur nach den der Sinnlichkeit angehörigen Vergnügungen und nach solchem, was ihm dazu verhilft. Dagegen flieht er alles Entgegengesetzte, das Schmerz bringend ist, und hat weder von dem sittlich Schönen und dem wahrhaft Angenehmen irgend eine Vorstellung. Welche Sittenlehre sollte nun solche Menschen umstimmen können? denn es ist unmöglich oder wenigstens nicht leicht, das, was seit langer Zeit sich im Charakter festgesetzt hat, durch das bloße Wort umzuändern. Gut aber steht es um uns, wenn wir im Besitz alles dessen, wodurch wir treffliche Menschen werden können, zur Tugend gelangen. Es glauben nun Einige, daß man durch die Natur sittlich gut werde, Andere durch Gewöhnung, noch Andere durch Unterricht. Allein was wir von Natur besitzen, das ist offenbar nicht unser Werk, steht nicht in unserer Gewalt, sondern ist durch eine göttliche Ursache den wahrhaft Glücklichen zu Theil geworden. Daß aber Wort und Unterricht bei allen auf gleiche Weise fruchte, das ist sehr zu bezweifeln; es muß viel-

[1]) Eth. 10, 10.

mehr die Seele des Zuhörers, wie der Acker, auf dem der Same fortkommen soll, zuvor durch Gewöhnung empfänglich gemacht seyn für das, was für sie auf die rechte Weise Gegenstand der Freude und des Abscheus werden soll [1]). Wer sich der Leidenschaft hingiebt, der wird auf das warnende Wort nicht hören, es nicht einmal verstehen. Ueberhaupt scheint es, daß die Leidenschaft nicht dem bloßen Worte nachgiebt, sondern nur der Gewalt. Es muß daher das Sittliche als das für die Tugend Geeignete gewissermaßen schon vorher als Grundlage vorhanden seyn [2]), damit man Verlangen nach dem sittlich Guten, Abscheu gegen das Schlechte hege. Von Jugend auf die rechte Anleitung zur Tugend zu erhalten, das ist schwer, wenn nicht die Staatsgesetze dazu mitwirken. Denn nicht ist es dem großen Haufen und besonders den jungen Leuten angenehm, mäßig und enthaltsam zu leben. Daher müssen die Erziehung und die Beschäftigungen der Jugend durch die Gesetze angeordnet werden; denn was dem Menschen zur Gewohnheit geworden ist, das wird nicht schwer. Dreierlei ist nun das, wodurch die Menschen gut und tugendhaft werden, nemlich durch Natur, Gewöhnung, Vernunft [3]). Zuerst muß man von Natur Mensch geworden seyn und an Leib und Seele eine bestimmte Beschaffenheit haben. Von keinem Nutzen ist es aber, daß uns manches angeboren wird, denn durch die Gewöhnung kann es sich verändern. Der Mensch allein hat Vernunft und mit dieser müssen die Naturtriebe und die Gewohnheit in Einklang gesetzt werden; denn Vieles thun wir gegen unsere Gewöhnungen und unsere Natur, wenn wir überzeugt sind, daß es so besser sey. Es dürfen deshalb als Momente der Tugend der Affect und die Ge-

---

[1]) S. Eth. 2, 2. p. 1104. b. 11. und 10, 1. Vergl. Eud. 2, 5., magn. mor. 1, 8. und Plat. de legg. 2. p. 653. a.

[2]) Vergl. Pol. 8, 1.

[3]) Pol. 7, 13. g. E.

wöhnung nicht unberückſichtigt bleiben. Sokrates ließ dies unbeachtet, indem er die Tugend bloß in das Wiſſen ſetzte, und es für ſchrecklich hielt, daß in dem, welcher die Wiſſenſchaft beſitze, noch etwas Anderes herrſche und ihn als ſeinen Sclaven mit ſich fortreiße [1]). Nur Eins allein ſey das Gute, die Wiſſenſchaft, und Eins das Böſe, die Unwiſſenheit [2]), und daher handle auch Niemand mit Wiſſen gegen das Gute und die Pflicht, da das Wiſſen nur auf das Gute gerichtet ſey [3]), und ebenſo könne der Schlechte nur wider Willen ſchlecht ſeyn [4]). Doch man muß wohl unterſcheiden die Art und Weiſe, wie man etwas weiß [5]). Sowol derjenige, welcher eine Wiſſenſchaft beſitzt und gerade in ihr nicht thätig iſt, als auch der, welcher ſie thätig anwendet, wird wiſſend genannt. Es macht nun einen Unterſchied, ob Jemand, der eine Wiſſenſchaft beſitzt, aber mit der Betrachtung ihres Inhalts gerade nicht beſchäftigt iſt, etwas thut, was dem Inhalt derſelben widerſpricht, oder ob es Jemand iſt, der die Wiſſenſchaft beſitzt und dem ihr Inhalt zugleich präſent iſt; Erſteres wäre nicht auffallend, wohl aber Letzteres. Ferner muß man beim Handeln das Allgemeine und Beſondere unterſcheiden; denn die Art, wie das Handeln vor ſich geht, gleicht dem Schlußverfahren [6]), indem man von dem Allgemeinen ausgeht, und unter dieſes das Beſondere, worauf es bei der Handlung ankommt, ſubſummirt. Nun kann man ſich des Allgemeinen recht wohl bewußt ſeyn, ohne aber das Beſondere richtig anzuwenden, und ſomit gegen die Wiſſenſchaft handeln. Hierzu kommt noch,

---

[1]) Eth. 7, 3.

[2]) Vergl. Diog. Laert. 2, 31.

[3]) Vergl. magn. mor. 2, 6.

[4]) Ib. 1, 9.

[5]) Eth. 7, 5. Vergl. Eud. 7, 13., magn. mor. l. l. und Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 246.

[6]) Vergl. oben p. 28. Anm. 2.

daß man das Allgemeine unterscheiden muß, je nachdem es ein bloß Abstractes [1]) und nur dem denkenden Subjecte Angehöriges ist (τὸ καθόλου ἐφ' ἑαυτοῦ), oder ob es das concret Allgemeine ist [2]), welches das Besondere in sich enthält (τὸ καθόλου ἐπὶ τοῦ πράγματος). In Bezug auf das Letztere wird der Irrthum dadurch leicht möglich, daß man das Besondere nicht erkennt; auffallend aber wäre es in Bezug auf das abstract Allgemeine, wo die Anwendung auf das denkende Subject nahe liegt. Die praktische Klugheit wird nun für das Handeln eben dadurch von solcher Bedeutung, daß sie sich nicht nur auf das Allgemeine bezieht, sondern auch auf das Einzelne eingeht und sich damit bekannt macht [3]); denn hierdurch erst wird sie praktisch, da sich ja jede Handlung in der Sphäre des Besonderen bewegt; weshalb auch Einige, die keine wissenschaftliche Erkenntniß besitzen, praktischer sind, als die, welche sie besitzen, zumal wenn sie von der Erfahrung unterstützt werden. Ist beides verbunden, so wird die Handlung mit desto größerer Sicherheit erfolgen.

II. Die praktische Klugheit als concrete Einheit der Verstandestugenden.

Insofern die Klugheit das Allgemeine und Besondere in sich vereinigt, ist sie die concrete Einheit von den Tugenden des Verstandes, welche vereinzelt entweder auf das Besondere oder auf das Allgemeine gerichtet sind. Da für die Handlung Alles ankommt auf den einzelnen Fall, so ist es wichtig den rechten Blick zu haben, um in dem Besonderen immer

---

[1]) Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 53. Anm. 4 und p. 390. Anm. 5.

[2]) Vergl. a. a. O. p. 242. Anm. 2. und p. 328. Anm. 4.

[3]) Eth. 6, 8.

gerade das Gute zu ergreifen. Diese Tugend des Verstandes, welche mit Sicherheit für das Einzelne das Zweckmäßige trifft, ist die Einsicht (γνώμη) [1]). Diese steht in einem gewissen Verhältniß zur Billigkeit; denn wir nennen den Billigen auch nachsichtig. Die Billigkeit hat der Gerechtigkeit gegenüber [2]), die sich streng an das Allgemeine des Gesetzes hält, gleichfalls eine wesentliche Beziehung auf das Besondere, und ist die Verbesserung des Gesetzes für den einzelnen Fall. Die Einsicht ist daher die richtige Beurtheilung des Billigen. Die andere Seite, das Allgemeine, welches ebenfalls ein Moment der Klugheit ist, zeigt sich als besondere Tugend in der Fähigkeit des Verstandes, das Allgemeine überhaupt, und besonders wie es als Zweck durch die ethische Tugend bestimmt ist, aufzufassen und dafür empfänglich zu seyn. Sie ist im Allgemeinen Verständlichkeit (σύνεσις) [3]) und bezieht sich auf das, worüber man unschlüssig seyn und sich noch bedenken kann. Eben hierdurch unterscheidet sie sich von der Wissenschaft und von der Vorstellung, hat aber mit der Klugheit denselben Gegenstand gemeinsam; sie beschränkt sich indeß ausschließlich auf die sondernde, unterscheidende Urtheilskraft, um das Allgemeine des Zwecks von dem Zufälligen zu trennen, daher sie vorzüglich in der Fertigkeit des Urtheils (κριτική) besteht, nicht wie die Klugheit, in der Bestimmung von Vorschriften für die Erreichung des Zwecks. Die dritte Tugend des Verstandes, welche als besondere Fertigkeit die Vermittelung zwischen dem Besonderen und Allgemeinen bildet, besteht in der richtigen Angabe der zum Zweck führenden Mittel und wird Wohlberathenheit (εὐβουλία) [4]) genannt. Sie gehört dem reflectirenden Denken an (διανοίας ἄρα δεήσεται)

---

[1]) Eth. 6, 11. g. E. und magn. mor. 2, 2.
[2]) Vergl. Eth. 5, 14. und magn. mor. 2, 1.
[3]) Eth. 6, 11.
[4]) Eth. 6, 10. und magn. mor. 2, 3.

und ist nicht, wie die Vorstellung und die Wissenschaft, in sich fertig und abgeschlossen, sondern noch im Suchen und Ueberlegen begriffen; daher ist sie auch nicht zu verwechseln mit dem richtigen Tact (εὐστοχία), der unmittelbar ohne Reflexion das Angemessene trifft. In der Berathung giebt sie das Richtige und Angemessene für die Erreichung des Zwecks an, und für den Zweck selbst ist wieder die Klugheit die wahrhafte Auffassung. Es bildet demnach die praktische Klugheit den concreten Mittelpunkt für das gesammte sittliche Handeln und in ihr liegt für den Einzelnen die Möglichkeit, das höchste menschliche Gut zu erringen, indem sie die aus den leidenden Seelenzuständen sich entwickelnden ethischen Tugenden zum freien Selbstbewußtseyn erhebt und dieselben zu einem sicheren Eigenthum des Einzelnen macht.

III. Die Ethik in ihrer inneren Beziehung zur Politik.

Das handelnde Subject gewinnt bei seiner freien Selbstbestimmung an den natürlichen Trieben, von welchen als einem festen Ansich nicht abstrahirt werden kann, einen bestimmten Inhalt, und veredelt dieselben bei der hellen Einsicht in den Zweck des Lebens zu bestimmten Tugenden, und gestaltet sie somit seiner Individualität gemäß zu einem an und für sich seyenden Endzweck, zum sittlich Guten. Doch bleibt in dieser Sphäre der Inhalt noch eingeschlossen in der eigenen Bestimmung des Subjects und ist daher noch mit der Subjectivität des Einzelnen behaftet. Einen festeren, objectiveren Gehalt gewinnt das Subject dadurch, daß es in Beziehung tritt zu den sittlichen Mächten des Staats, wie sie sich darstellen in den Einrichtungen und Institutionen der Familien und Gemeinden und in den Gesetzen des Staats überhaupt. Wenn es nemlich nothwendig ist, daß der Mensch [1]), der

[1]) Eth. 10, 10. p. 1180. a. 14.

ſittlich gut werden ſoll, eine gute Erziehung erhalte und zur Tugend gewöhnt werde, und dann in den gehörigen Beſchäftigungen fortlebe und weder wider noch mit Willen ſchlechte handle, ſo kann dies nur denen zu Theil werden, die ſich leiten laſſen von der Vernunft und der rechten Anordnung, die mit Kraft und Nachdruck verbunden iſt. Es ſind nun die Vorſchriften, welche von den Vätern den Kindern ertheilt werden, nicht ſo nachdrücklich und zwingend; überhaupt die Vorſchriften nicht, die von einem Einzelnen ausgehen, wenn dieſer nicht ein König iſt, oder ein königliches Anſehen beſitzt. Das Geſetz dagegen hat eine zwingende Kraft, welches nemlich eine aus der praktiſchen Klugheit und der Vernunft hervorgegangene Beſtimmung iſt [1]). Außerdem werden wir gegen Menſchen leicht aufgebracht, die unſeren Neigungen widerſtreben, ſo ſehr ſie dies auch mit Recht thun mögen; nicht aber iſt ein ſolcher Gegenſtand des Haſſes das Geſetz, welches das Rechte gebietet. In Lacedämon und einigen anderen Staaten war die Erziehung von der Geſetzgebung angeordnet, während man in den meiſten Staaten hierauf keine Sorgfalt verwandte, ſondern jeder Einzelne nach ſeiner Willkür lebte, nach der Weiſe der Cyclopen Kinder und Weib beherrſchend [2]). Am beſten iſt es in der That, daß hierfür eine gemeinſame und gehörige Sorge ſtatt finde, und daß es möglich ſey ſo etwas auszuführen. Iſt aber von Seiten des Staats hierfür nichts geſchehen, nun dann ſcheint es einem Jeden zuzukommen, Kin-

[1]) Vergl. Pol. 3, 16., wo es heißt, daß derjenige, welcher ſage, die denkende Vernunft ſolle regieren, zu verlangen ſcheine, Gott und die Geſetze ſollten regieren; wer aber verlange, der Menſch ſolle regieren, der ſetze auch das Thier hinzu; denn die Begierde ſey thieriſch, und die Leidenſchaft verdrehe auch die beſten Menſchen, wenn ſie herrſchte; deshalb müſſe das Geſetz, das ohne Leidenſchaft ſey, der denkenden Vernunft gleich geachtet werden. S. noch Eth. 5, 10. p. 1134. a. 35.

[2]) Vergl. Hom. Od. 9, 114 sq.

dern und Freunden zur Erwerbung der Tugend behülflich zu seyn, oder wenigstens den Vorsatz dazu zu haben. Damit dies aber auf die rechte Weise und mit Kraft und Nachdruck geschehe, so möchte wol hierzu derjenige am meisten geeignet seyn, der gesetzgeberische Einsicht besitzt. Denn die allgemeine Sorge für die Erziehung fordert offenbar Gesetze, und sie ist trefflich, wenn die Gesetze gut sind, und dann kommt es nicht darauf an, ob diese geschrieben oder ungeschrieben, ob sie für Einen oder für Mehrere bestimmt sind; so wie beides auch bei der Musik, bei der Gymnastik und bei den übrigen Uebungsgegenständen von keiner Bedeutung ist. Wie nemlich in den Staaten die Gesetze und Sitten sich wirksam zeigen, ebenso in den Familien die Ermahnungen und Gewohnheiten des Vaters, und hier sind sie noch wirksamer wegen der verwandtschaftlichen Beziehungen und der erwiesenen Wohlthaten; denn schon im Voraus lieben die Kinder von Natur den Vater und gehorchen ihm bereitwillig. Uebrigens ist ein Unterschied zwischen der öffentlichen und der Privat-Erziehung; jene ist allgemein, diese erstreckt sich auf Einzelne; und derselbe Unterschied zwischen dem Allgemeinen und Besonderen giebt sich auch in anderen Künsten zu erkennen, je nachdem allgemeine oder individuelle Bestimmungen gegeben werden. Gründlicher aber scheint man das Einzelne behandeln zu können, wenn man darauf eine eigene Sorgfalt richtet; denn dann gewinnt der Einzelne das ihm Zweckdienliche. Jedoch wird der Arzt, der Lehrer der körperlichen Uebungen und jeder Andere für das auf den Einzelnen Bezügliche am besten Sorge tragen, wenn er die Kenntniß des Allgemeinen besitzt, welche Kenntniß Wissenschaft genannt wird und auch wirklich ist. Freilich kann man auch durch Erfahrung dahin gelangen, daß man das Einzelne gut behandelt, so wie einer in Folge einer längeren Erfahrung sich selbst heilen kann, ohne daß er Anderen Hülfe zu gewähren im Stande ist. Nichtsdestoweniger wird aber immer der, welcher Künstler werden und eine theoretische

Einsicht gewinnen will, sich an das Allgemeine wenden und mit diesem sich soviel als möglich bekannt machen müssen. Wenn nun durch Gesetze die Menschen besser werden, so muß der, welcher durch seine Fürsorge Andere, seyen es nun viele oder wenige, besser machen will, gesetzgeberische Einsicht besitzen, um so mehr, als es nicht Jedwedes Sache ist, Jedem, der ihm vorgestellt wird, die gehörige Erziehung zu geben. Einzig und allein ein Mann von gründlicher Wissenschaft ist hierzu fähig, wie sich dies auch bei allen Künsten zeigt, zu denen außer der Sorgfalt für das Einzelne Einsicht in das Allgemeine erforderlich ist. Gewonnen kann die gesetzgeberische Einsicht nur dadurch werden, wenn zu der Theorie die praktische Ausübung hinzutritt. Freilich bieten sich die Sophisten zu Lehrern der Staatswissenschaft an, ohne sich mit Staatsgeschäften abzugeben, da doch sonst nur die als Lehrer einer Kunst auftreten, welche dieselbe auch ausüben. Indeß kennen die Sophisten weder das Wesen der Staatskunst, noch mit welchen Gegenständen sie sich beschäftigt; denn sonst würden sie dieselbe nicht mit der Redekunst für einerlei halten, und glauben, daß man durch eine Sammlung guter Gesetze leicht in den Stand gesetzt werde, selbst gute Gesetze zu geben. Die Auswahl setzt ja schon Einsicht voraus, und in jeder Kunst hängt die richtige Beurtheilung der Werke von der eigenen Geschicklichkeit ab, und von der Kenntniß, durch welche Mittel und wie sie hervorgebracht werden, und wie ein Theil zu dem anderen zusammenstimmt. Die Gesetze sind nun aber gleichsam das Kunstwerk des Staatsmannes, und dieser kann sich daher ebenfalls nicht bloß durch Bücher und durch Sammlungen von Gesetzen zum Gesetzgeber bilden. Solche Sammlungen können nur für den von Nutzen seyn, der sie zu betrachten versteht, und beurtheilen kann, was darin zweckmäßig und für die jedesmaligen Umstände passend ist. Da nun die Gesetze des Staats, nicht bloß wegen der öffentlichen Erziehung, sondern auch wegen der Anordnungen für den zum Manne

Herangereiften [1]), von einem ſo weſentlichen Einfluß auf die Sittlichkeit ſind, ſo tritt die Ethik in eine innere Beziehung zur Politik und wird zu einem beſonderen Theil derſelben (πολιτική τις) [2]), indem ſie die Grundelemente (στοιχεῖα) [3]) zu derſelben enthält. Es haben nemlich Ethik und Politik daſſelbe Ziel, die menſchliche Glückſeligkeit [4]), nur mit dem Unterſchied, daß, wenn es ſchon herrlich iſt, dem Einzelnen zu dem Beſitz des höchſten menſchlichen Gutes zu verhelfen, es noch ſchöner und göttlicher iſt, ganze Völker und Staaten zu demſelben hinzuleiten [5]). Die praktiſche Klugheit und die Politik iſt eine und dieſelbe Fertigkeit [6]), nur in ihren concreten Beziehungen (τὸ εἶναι) [7]) ſind ſie von einander unterſchieden, je nachdem das Glück eines Einzelnen oder einer größeren Gemeinſchaft gefördert werden ſoll. In letzterer Beziehung ſtellt ſich die praktiſche Klugheit in der Sorge für die Familie als Oekonomik, in der Sorge für den Staat einerſeits als legislative Gewalt (νομοθετική) dar, welche die allgemeinen Verhältniſſe regelt und ordnet (ἀρχιτεκτονική), andererſeits als Regierungsgewalt (πολιτική) in der Staatsverwaltung, wo es auf das Handeln [8]), auf die beſonderen Umſtände, ankommt, unter denen die Geſetze ihre ſpecielle Anwendung finden. Die Regierungsgewalt verwirklicht ſich theils in dem über die öffentlichen Angelegenheiten berathenden Theil des Staats (βουλευτική), welcher

---

[1]) Eth. 10, 10. p. 1180. a.

[2]) Eth. 1, 1. und magn. mor. 1, 1.

[3]) Pol. 4, 11.

[4]) Eth. l. l.

[5]) Vergl. Pol. 3, 12.

[6]) Eth. 6, 8.

[7]) Vergl. Phil. des Arist. erſt. Bd. p. 628. Anm. 5.

[8]) Eth. l. l.: αὕτη δὲ πρακτικὴ καὶ βουλευτική· τὸ γὰρ ψήφισμα πρακτὸν ἐς τὸ ἔσχατον. διὸ πολιτεύεσθαι τούτους μόνους λέγουσιν· μόνοι γὰρ πράττουσιν οὗτοι ὥσπερ οἱ χειροτέχναι.

die Anwendung der Geſetze auf öffentliche Verhältniſſe enthält, theils in der richterlichen Gewalt (δικαστική) mit der Anwendung der Geſetze auf Privatangelegenheiten. Vorzugsweiſe ſcheint nun die praktiſche Klugheit ſich auf den Einzelnen zu beziehen, der ſein eigenes Glück zu begründen bemüht iſt. Sie iſt eine gewiſſe Art der Erkenntniß [1]), nemlich das zu wiſſen, was für Jeden förderlich iſt. Allein gerade hierüber iſt die Entſcheidung ſchwer. Einerſeits ſcheint der klug zu ſeyn, der das weiß, was ihn betrifft, und ſich hierauf beſchränkt, während die Staatsmänner ſich in ein vielfach zerſtreuendes, ſorgenvolles Leben verwickeln laſſen. Andererſeits kann aber Niemand ohne Rückſicht auf die Familie und auf den Staat ſein Beſtes wahrnehmen. Denn der Menſch wird von Natur ebenſo ſehr zur Familien- (οἰκονομικόν) als zur Staatsgemeinſchaft (πολιτικὸν ζῶον) hingetrieben [2]). Zunächſt iſt es nothwendig, daß diejenigen gepaart ſind, welche ohne einander nicht ſeyn können, wie Mann und Weib, deren Vereinigung die erſte und unmittelbarſte iſt, zu welcher die Natur, indem ſie die Erhaltung der Gattung fordert, mit unwiderſtehlicher Nothwendigkeit hintreibt. Ferner iſt es auch der Natur gemäß, daß ſich Herrſchendes und Beherrſchtes zu einander geſellt der Erhaltung wegen; denn dasjenige, was vermöge verſtändiger Ueberlegung Fürſorge zu tragen vermag, iſt das natürlich Herrſchende und das natürlich Gebietende; dasjenige aber, was durch ſeine Körperkraft Befehle auszuführen vermag, das Beherrſchte und von Natur Sclaviſche. Es haben deshalb Herr und Sclave daſſelbe Intereſſe. Von Natur jedoch geſchieden iſt das Weib und der Sclave, da ihnen durch die Natur eine verſchiedene Beſtimmung angewieſen iſt. Nichts bildet nun die Natur in der Art, wie die Eiſenarbeiter das zu mehrfachem Gebrauch dienende delphiſche

[1]) Eth. 6, 9.

[2]) Pol. 1, 2. und 3, 6. Eud. 7, 10. Eth. 8, 14.

Messer [1]), auf eine knickrige Weise, sondern Eins für Eins, weil so jedes Organ seine höchste Vollendung erhalten kann, wenn es nicht zu vielen Functionen, sondern nur zu einer dient. Bei den Barbaren hat freilich Weib und Sclave denselben Rang, doch hier fehlt das, was von Natur zum Herrschen berufen ist, weil es nur Sclaven und einen Despoten giebt und deshalb hier nur eine Vereinigung von Sclav und Sclavin statt findet. Daher sagen auch die Dichter [2]): „Ueber die Barbaren herrschen die Hellenen nach Gebühr!" der Ansicht gemäß, daß Barbar und Sclave von Natur dasselbe sey. Aus diesen zwei Vereinigungen nun, nemlich aus Mann und Frau, und aus Herr und Sclave besteht die erste Familie (*οἰκία*), und mit Recht sang Hesiod [3]):

Allererst nun ein Haus und ein Weib und den pflügenden Stier dann.

Denn der Stier vertritt bei den Armen die Stelle des Sclaven. Diejenige naturgemäße Verbindung also, welche für das ganze Leben besteht, ist die Familie, deren Glieder Charondas Tischgenossen, der Kreter Epimenides aber Heerdgenossen nennt. Der nächste Verein mehrerer Familien, welcher über das tägliche Bedürfniß hinausgeht, ist die Dorfgemeinde (*κώμη*). Sie erscheint am naturgemäßesten als Kolonie der Familie, und es entwickelte sich die Königsgewalt, insofern jede Familie regiert wird vom Aeltesten als König, mithin auch die Kolonien, wegen der Verwandtschaft. Der aus mehreren Dorfgemeinden gebildete letzte Verein ist der Staat, der nemlich das Ziel, unabhängig nach außen hin sich selbst zu genügen, in jeder Hinsicht, so zu sagen erreicht hat. Insofern er nemlich wird, ist sein Zweck zunächst die Erhaltung des Lebens, insofern er aber zur Wirklichkeit gelangt ist, hat er die Glückseligkeit zu seinem Ziel. Somit entwickelt sich der Staat ganz naturgemäß, wie die

---

[1]) Vergl. Victor. und Schneid. ad Pol. 1, 2.

[2]) Vergl. Eurip. Iph. Aul. 1401.

[3]) Vergl. Hes. *ἔργ.* 403.

ersten Vereine, deren Endzweck er ist. Die Natur aber ist Endzweck; denn wie jedes Ding nach Vollendung seines Entstehungsprocesses beschaffen ist, das sagen wir sey seine Natur. Außerdem ist das Weswegen und der Endzweck das Beste, somit auch die Selbstgenugsamkeit der beste Endzweck. Es liegt aber auch offenbar in der Natur und Bestimmung des Menschen, sich dem bürgerlichen Verein anzuschließen, so daß der von Natur und nicht durch ein Geschick von der Staatsgemeinschaft ausgeschlossene Mensch entweder verworfen oder besser als ein Mensch ist. Der Mensch ist aber durch sein ihm eigenthümliches Wesen weit mehr ein politisches Geschöpf, als die Biene und jede in Heerden zusammenlebende Thiergattung. Es schafft nemlich die Natur Nichts ohne Absicht. Nun hat aber der Mensch von allen Thieren allein die Sprache, und wenn auch bei diesen sich ihre Natur dahin erhebt, das Schmerzhafte und Angenehme zu empfinden und durch die Stimme, als das Zeichen des Schmerzhaften und Angenehmen, dasselbe anzudeuten, so ist doch die Sprache dazu da, das Schädliche und Nützliche zu erkennen zu geben und somit auch das Gerechte und das Ungerechte. Und eben dies ist das den Menschen vor allen übrigen Geschöpfen Auszeichnende, daß er eine Empfindung hat für Gutes und Schlechtes, Gerechtes und Ungerechtes, und was dem ähnlich ist. Die Gemeinschaft dieser aber begründet die Familie und den Staat. Dieser ist auch offenbar als die vollendete Formbestimmung, als die organisch gegliederte Totalität, von Natur früher [1]) als die Familie und jeder Einzelne von uns; er verhält sich als die substanzielle Macht, die nicht von der Willkühr der Familie oder des Einzelnen abhängig ist; und wie nach Auflösung des belebten Organismus es weder Fuß noch Hand giebt, außer dem Namen nach, ebenso ist auch mit der Vernichtung des Staats die des Einzelnen gesetzt. Daher ist auch von Natur

[1]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 333 sqq.

in allen Menſchen der Trieb nach dieſer Art von Vereinigung vorhanden. Da nun das höchſte Gut etwas vollkommenes iſt, und ſchlechthin vollkommen dasjenige genannt wird [1]), was allein ſeinetwegen begehrt wird, die menſchliche Glückſeligkeit aber ein ſolches Gut iſt, nach welcher nur um ihrer ſelbſt willen geſtrebt wird, ſo darf dieſelbe als ſolche nicht mangelhaft ſeyn, ſondern ihr muß Selbſtgenugſamkeit zukommen. Dieſe kann aber nicht in einem einſamen Leben gefunden werden, ſondern im Staat, welcher die vollendete Einheit der verſchiedenen Kreiſe des Zuſammenlebens iſt. Wenn Jeder für ſich nicht ſelbſtgenügend iſt [2]), ſo wird er ſich ähnlich verhalten, wie die Theile zum Ganzen; wer aber nicht Glied eines Vereins ſeyn kann, oder ſich ſelbſt genügend nichts bedarf, iſt kein Glied des Staats und mithin entweder ein Thier oder ein Gott. Durch den Staat erſt wird die Selbſtgenugſamkeit nicht bloß für die Erhaltung des Lebens, ſondern auch für das glückliche Leben möglich gemacht, und da die Glückſeligkeit nur Folge einer in vollendeter Tugend beſtehenden Thätigkeit der Seele iſt, ſo kommt die Tugend ſelbſt erſt im Staat zur wahrhaften Wirklichkeit, und das Ziel der Staatskunſt iſt das Schönſte, inſofern ſie alle Sorgfalt darauf verwendet, ſolche Bürger zu erziehen, welche ſittlich gut ſind und thätig alles Schöne und Edle fördern [3]). Es bildet daher die Politik eine nothwendige Ergänzung der Ethik und dieſe kann erſt durch die Betrachtung des Staats ihren vollkommenen Abſchluß gewinnen.

---

[1]) Vergl. Eth. 1, 5.

[2]) Pol. 1, 2. g. E.

[3]) Vergl. Eth. 1, 10. und 1, 13. init.

Zweite Abtheilung.

1. Innerer Zuſammenhang der Nikomachiſchen Ethik, mit beſonderer Berückſichtigung der Tugendlehre *).

In allen Künſten und Wiſſenſchaften ſind es beſonders zwei Gegenſtände, deren man mächtig ſeyn muß [1]), nemlich des

[1]) Pol. 7, 13.

*) Unter den drei in die Sammlung Ariſtoteliſcher Schriftwerke aufgenommenen Ethiken iſt die Nikomachiſche diejenige, welche ſowol nach Inhalt als nach Form, namentlich nach der Methode des Philoſophirens, ganz das Gepräge des Ariſtoteliſchen Geiſtes an ſich trägt, und deshalb für die Behandlung der Ariſtoteliſchen Sittenlehre die Grundlage bilden muß. Wahrſcheinlich hat Ariſt. ſelbſt die einzelnen Abhandlungen, aus welchen jenes Werk beſteht, zu einem Ganzen verbunden und herausgegeben; auf letzteres ſcheint wenigſtens eine Stelle gedeutet werden zu können aus Poet. c. 15. g. E. wo es in Bezug auf die ἤθη heißt: εἰρηται δὲ περὶ αὐτῶν ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις ἱκανῶς. Für die Aechtheit der Nikomachiſchen Ethik hat Pansch: de ethicis nicomacheis genuino Aristotelis libro dissert. litterar. Bonnae 1833. die Zeugniſſe ſorgfältig zuſammengeſtellt und geprüft. Ob aber die Bezeichnung Νικομάχεια ſich bezieht auf die Herausgabe der Ethik durch den Nikomachus, des Ariſtoteles Sohn, wie Pauſch meint, oder ob nach Kapp (Rhein. Muſ. III. 1. p. 143.) Nikomachus eine neue Ausgabe von der echten Ethik ſeines Vaters beſorgte, oder ob vielmehr Ariſt. ſein Werk ſeinem Sohne widmete, hierüber, wie auch namentlich über die Art und Weiſe der Verknüpfung der einzelnen Abhandlungen zu einem Ganzen, muß die Entſcheidung einem anderen Or vorbehalten bleiben.

Die Eudemiſche Ethik, wahrſcheinlich nach Vorträgen des Ariſtoteles verfaßt vom Eudemus, der am meiſten in die Speculationen ſeines Lehrers eingegangen und ihnen am treuſten geblieben iſt, giebt an mehreren Stellen weitere Ausführungen von dem, was in der Nikom. Ethik nur im Allgemeinen angedeutet iſt. Hierin iſt eine den nächſten Schülern des Ariſt. eigenthümliche Neigung zu erkennen, über ſolche Gegenſtände, die ihr Lehrer behandelt hatte, Schriften zu verfaſſen und vorzüglich ſchwierige Stellen umſchrei-

Endzwecks und der zu dem Endzweck führenden Mittel. Für die wissenschaftliche Behandlung des Sittlichen ist es daher

---

bend zu erläutern. Es kann daher die Eudem. Ethik zur Ergänzung für die Nikom. Ethik benutzt werden. In derselben wird gleich von vorn herein, mit Berücksichtigung der Delphischen Inschrift, welche das Schönste, Beste und Angenehmste von einander trennt, für die Glückseligkeit festgesetzt, daß sie als das Beste und Schönste auch zugleich das Angenehmste sey, und um das Wesen derselben näher zu bestimmen, wird kurz die Verschiedenheit der Methode angedeutet, je nachdem man einen theoretischen oder praktischen Zweck verfolgt, und darauf im Verlauf des ersten Buchs näher entwickelt, worin die Glückseligkeit bestehe und wie man zu derselben, als dem höchsten durch die Thätigkeit des Menschen erreichbaren Gut, gelangen könne. Im zweiten Buch wird zur näheren Bestimmung der Tugend ausgegangen von dem Unterschiede zwischen den äußeren und inneren Gütern, und für die letzteren wird unterschieden die Fertigkeit oder die habituell gewordene Eigenschaft von der bloßen Anlage, und ferner die Fertigkeit von der ihr gemäßen Thätigkeit, welche wiederum verschieden ist, je nachdem sie ihren Zweck in sich selbst oder als ein besonderes Werk außer sich hat; die Tugend ist nun die beste Fertigkeit, und diejenige Thätigkeit, welche von der Tugend oder der Seele ausgeht, ist das Vorzüglichste; da nun auch die Glückseligkeit das Vortrefflichste ist, so besteht sie in der Thätigkeit einer guten Seele, und da ferner die Glückseligkeit zugleich etwas Vollendetes und in sich Abgeschlossenes ist, so fordert sie auch die Thätigkeit eines in sich abgeschlossenen Lebens, welche der vollendeten Tugend gemäß ist. Zur näheren Unterscheidung der Tugenden wird dann aufmerksam gemacht auf die beiden Hauptthätigkeiten der Seele, nemlich auf die vernunftlose und auf die vernünftige, woraus sich die ethischen und logischen Tugenden ergeben. Da jene sich auf die Triebe der vernunftlosen Seelenthätigkeit beziehen, so haben sie ihr Wesen in dem gehörigen Maaß, welches die Mitte hält zwischen den Extremen. Von diesen Tugenden wird zunächst eine allgemeine Uebersicht gegeben, ohne daß sie nach den einzelnen Trieben geordnet sind, und es finden sich darunter auch αἰδώς, und νέμεσις, welche eigentlich μεσότητες παθητικαί sind, und die φρόνησις schließt die Reihe dieser Tugenden. Um nun aber zwischen den Extremen die rechte Mitte zu treffen, ist es wichtig zu unterscheiden, was durch die Natur als

gleichfalls wichtig, das höchste Ziel alles Handelns zu bestimmen, denn dies ist das Princip, wodurch alles Uebrige erst

---

nothwendig und unveränderlich gesetzt und was von der freien Wahl des Menschen abhängig ist, und da Freiheit sich als das Prinzip der Handlung darstellt, so wird das Freiwillige und Vorsätzliche näher bestimmt (2, 6—10) und hieraus ergiebt sich, daß Tugend und Laster etwas Freiwilliges bleibt, da keine äußere Nothwendigkeit dazu zwingend ist. Im dritten Buch werden darauf die einzelnen Tugenden näher behandelt und zwar in Bezug auf die selbstsüchtigen Triebe zuerst die Tapferkeit und Mäßigkeit, dann in Rücksicht auf die geselligen Triebe die Sanftmuth; dann folgen die Tugenden, welche theils zum Trieb nach Besitz, theils zum Ehrtrieb gehörig sind, nemlich die Freigebigkeit, Großherzigkeit und Prachtliebe; hieran schließen sich die Mäßigungen gewisser leidender Zustände, nemlich Scham und Unwille, und zuletzt werden die geselligen Tugenden Freundschaftlichkeit, Ehrsamkeit (σεμνότης), Offenheit, Scherzhaftigkeit behandelt. Das 4te, 5te, 6te Buch stimmt überein mit dem 5ten, 6ten, 7ten der Nikom. Ethik, und das siebente Buch handelt von der Freundschaft bis zum 14ten Cap., worauf dann das Eigenthümliche von Glück und Unglück besprochen wird, wie es unabhängig von der selbstbewußten Handlung von außen an den Menschen herankömmt und über jede vernünftige Ueberlegung hinausliegt und ein ἄλογον ist. Endlich wird im 15ten Cap. das Ganze beschlossen mit einer Betrachtung über die καλοκἀγαθία, welche als schöne Harmonie des inneren und äußeren Menschen der Inbegriff aller Tugenden ist.

Die sogenannte große Ethik ist, wie auch ihr Name ἠθικὰ μεγάλων oder nach vier von Bekker verglichenen Handschr. νικομαχείων μεγάλων andeutet, ein gedrängter Auszug der Nikomachischen Ethik. Auch sie kann an einzelnen Stellen zur Ergänzung derselben dienen. In dieser Ethik wird gleich von vorne herein auf den Zusammenhang der Sittenlehre mit der Politik aufmerksam gemacht; denn bei Betrachtung über das Wesen der Tugend kommt es besonders darauf an, wie sie sich verwirklicht, und dies geschieht im Staat; daher derjenige, welcher in Sachen des Staats thätig seyn will, ein rechtschaffener tugendhafter Mann seyn muß. Es wird darauf in den nächsten Capiteln die Eintheilung der Güter angegeben, um die Glückseligkeit als den letzten Zweck für die gesammte Thätigkeit des

seine Vermittelung gewinnt, während das Princip selbst seine unmittelbare Gewißheit in sich enthält, und es genügt, von

---

Menschen hervorzuheben; und um den Begriff der Tugend zu bestimmen, wird der Unterschied bezeichnet zwischen der Fertigkeit und der thätigen Anwendung derselben, und dargethan, wie die Seele das wahrhafte Lebensprincip ist, auf welcher die Tugend beruhe, insofern sie durch ihre eigene Thätigkeit den Zweck in sich realisire, und somit in ihrer Thätigkeit der Zweck enthalten und die der Tugend gemäße Thätigkeit die Glückseligkeit ist. Aus dem Unterschied zwischen der vernunftlosen und vernünftigen Thätigkeit der Seele ergiebt sich ferner das Wesen der ethischen und logischen Tugenden (1, 5.) und es wird hingewiesen auf die Triebe (1, 6—9.), wie sie der Extreme fähig sind und wie auf der rechten Mitte innerhalb derselben die ethische Tugend beruhe. Da nun die Vernunft das Princip der Handlung ist und durch dieselbe der Mensch der eigene Schöpfer seiner Handlungen wird, so ist das Freiwillige und Vorsätzliche wichtig für den Tugendbegriff und erhält v. c. 11—19 seine nähere Entwickelung, worauf v. c. 20. die einzelnen Tugenden behandelt werden in derselben Aufeinanderfolge, wie in der Eudemischen Ethik. Da es ferner bei den ethischen Tugenden besonders auf vernünftige Ueberlegung ankömmt, so wird c. 35. näher auseinandergesetzt, was unter derselben zu verstehen ist (vergl. 2, 10.), und der Unterschied zwischen Wissenschaft und praktischer Klugheit angegeben; letztere ist, insofern sie die rechte Mitte zwischen den Extremen der Triebe bestimmt, das schaffende Princip, gleichsam die Werkstätte der Tugenden, und tritt als Moment ein in die höhere Vernunftthätigkeit und wird Dienerin der Weisheit. Im zweiten Buch wird vom ersten Capitel an, welches sich anschließt an die Abhandlung über Gerechtigkeit im 34sten Cap. des ersten Buchs, kurz das Wesen der Billigkeit angegeben; sie steht in einem näheren Verhältniß zu der hellen Einsicht des edel denkenden Mannes, denn auch dieser faßt die individuellen Umstände des besonderen Falles ins Auge. Dann wird im 3ten Cap. die logische Tugend der Wohlberathenheit näher besprochen, worauf dann vom 4ten Cap. an ein neuer Abschnitt folgt über die Enthaltsamkeit und Unenthaltsamkeit. Es verhält sich nemlich die Enthaltsamkeit nicht auf gleiche Weise, wie die übrigen Tugenden; denn während bei diesen sowol die Vernunft als auch die Triebe auf dasselbe Ziel gerichtet und einander nicht

demselben nachzuweisen, daß es ist [1]). Als der letzte und höchste Zweck alles Handelns ergiebt sich nun die Glückseligkeit; ihr Wesen wird daher im ersten Buch der Ethik näher entwickelt, indem zunächst die Ansichten Anderer widerlegt werden, welche den Begriff der Glückseligkeit einseitig bestimmten. Sie ist nemlich nicht Sinnenlust, nicht Reichthum, nicht Ehre, nicht Tugend, auch nicht die bloß abstracte Idee des Guten, sondern sie ist eine concrete Einheit, welche alles dies zugleich umfaßt. Als das höchste Gut muß sie um ihrer selbst willen gesucht werden und vollkommen und selbstgenugsam seyn, und als das höchste menschliche Gut muß ihr Wesen aus der dem Menschen eigenthümlichen Bestimmung hervorgehen. Diese offenbart sich in der vernünftigen Thätigkeit der Seele, und die Glückseligkeit ist daher die der Tugend gemäße Thätigkeit der Seele während eines in sich abgeschlossenen Zeitraums des Lebens [2]). Mit dieser Definition werden die Ansichten früherer Philosophen verglichen, und es wird zugleich nachgewiesen, wie ihre Bestimmungen als Momente in der aufgestellten Definition enthalten sind. Das Ganze gliedert sich nun der ge-

---

widerstrebend sind, findet bei der Enthaltsamkeit ein Widerstreben zwischen der Vernunft und den Trieben statt. Thierische Rohheit sowol als der Gegensatz derselben, die heroische, übermenschliche, göttliche Tugend, kann nicht Gegenstand der ethischen Betrachtung werden, weil erstere unter der Würde der menschlichen Natur bleibt, die letztere über die Sphäre der menschlichen Natur hinausgeht. Darauf wird ferner im 7ten Cap. von der Lust gehandelt, in welchem Verhältniß sie zur Tugend und Glückseligkeit steht, und da letztere nicht ohne die äußeren Güter ist, so wird nachgewiesen, worin das Wesen des Glücks besteht. Darauf wird im 9ten Cap. von der Totalität aller Tugenden, der καλοκἀγαθία gehandelt, und nachdem noch einmal (c. 10.) hervorgehoben ist, worin die vernünftige Ueberlegung (ὁ ὀρθὸς λόγος) sich wirksam zeigt, wird vom 11ten Cap. an das Ganze mit einer Abhandlung über die Freundschaft beschlossen.

[1]) Eth. 1, 7.

[2]) Eth. 1, 6. g. E.

gebenen Definition gemäß, in seine besonderen Theile; denn durch die Feststellung des Begriffs der Glückseligkeit sind erst die allgemeinen Umrisse gewonnen, welche durch die weitere Ausführung eine bestimmtere Gestalt und Form erhalten müssen [1]). Zwei Hauptbestandtheile geben sich in der Definition zu erkennen, die innere und äußere Seite der Glückseligkeit, nemlich die Tugend und die äußeren Güter als Tugendmittel. Da die Tugend die wesentliche Grundlage, so wird ihr Begriff im letzten Capitel, das vorbereitend ist für den Inhalt des zweiten Buchs, zunächst im Allgemeinen festgestellt, indem Rücksicht genommen wird auf die beiden Hauptrichtungen der menschlichen Seele, auf das Vernunftlose und Vernunftbegabte. In dem ersteren wird mit Uebergehung der vegetirenden Thätigkeit besonders die empfindende hervorgehoben, welche zwar nicht selbst mit Vernunft begabt, doch auf gewisse Weise derselben theilhaftig ist, und als sinnliche Begierde entweder der Vernunft folgt oder gegen sie ankämpft. Nach diesem Unterschiede des Vernünftigen und des der Vernunft Gehorchenden in der Seele sind auch die Tugenden zwiefach: Verstandes-Tugenden (*διανοητικαί*) und sittliche (*ἠθικαί*) Tugenden. Im zweiten Buch wird nun zunächst der Ursprung der Tugenden nachgewiesen, der verschieden ist nach dem eben aufgestellten Hauptunterschied derselben. Die Verstandes-Tugenden sind ein Gegenstand des Lehrens und Lernens; während die sittlichen Tugenden durch Angewöhnung erlangt werden. Da es bei diesen auf die Ausübung in dem besonderen Fall ankommt, so ist es nicht möglich, für sie ganz genaue und feststehende Regeln zu geben, sondern man kann nur durch allgemeine Verhaltungsmaßregeln zu Hülfe kommen. Wie von Natur jedes Ding durch das Zuviel und das Zuwenig zu Grunde geht und durch das rechte Maaß zunimmt

[1]) Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 410. Anm. 3 und p. 459. Anm. 1.

und erhalten wird; ebenſo wird jede Tugend durch Uebermaß oder Mangel verdorben, und durch die rechte Mitte erhalten. Ein Zeichen von dieſer erlangten Fertigkeit, das rechte Maaß zu halten, iſt die auf die Ausübung folgende Luſt oder Unluſt; denn nur der iſt mäßig, welcher ſich der ſinnlichen Luſt enthält, und ſich zugleich eben hierüber freut, und unmäßig der, welcher hierüber Schmerz empfindet. Ueberhaupt kommt es bei der ſittlichen Tugend auf die Gegenſtände des Schmerzes und Vergnügens an, und die Erziehung iſt daher ſo wichtig, um die Jugend anzuleiten, auf die rechte Weiſe ſich zu freuen und zu betrüben. Durch die wiederholte Ausübung des Guten wird man ſelbſt gut und die Tugend iſt ſomit ihrem Gattungsbegriff nach eine Fertigkeit, keine Leidenſchaft, auch kein bloßes Vermögen, und zwar eine Fertigkeit, die vorſätzlich iſt und das rechte Maaß in den individuellen Neigungen und Trieben beachtet, wie es die Vernunft und der einſichtsvolle Mann beſtimmt. Es gehört alſo zur Tugend das Vorſätzliche und die Beobachtung der rechten Mitte zwiſchen dem Zuviel und dem Zuwenig. Dieſe Mitte geſtaltet ſich verſchieden nach den beſonderen Trieben, bei welchen das handelnde Subject entweder ſich nur im Auge behält oder auch auf Andere Rückſicht nimmt. Den Extremen iſt die Mitte entgegengeſetzt, ſie widerſprechen einander und das rechte Maaß hängt ganz ab von den beſonderen Neigungen des Individuums. Hiermit iſt der allgemeine Theil der Ethik geſchloſſen, der alles das vorbereitet hat, was in dem beſonderen Theil vom dritten Buch an näher ausgeführt wird. Da in der Definition der Glückſeligkeit die Tugenden und die Tugendmittel ſich als die beiden Haupttheile ergaben, ſo iſt zunächſt von Wichtigkeit die ſpeciellere Entwickelung der einzelnen Tugenden; doch da die Tugend ausgeht von dem freien, ſelbſtbewußten Handeln, ſo muß zuvor noch beſtimmter der Begriff der Zurechnung behandelt werden, welches in den erſten ſieben Capiteln des dritten Buchs geſchieht, worauf in dem

übrigen Theil deſſelben Buchs und im vierten und fünften Buch die ethiſchen Tugenden und im ſechsten Buch die logiſchen Tugenden ihre nähere Beſtimmung erhalten. Hiermit ſchließt ſich der erſte Abſchnitt des beſonderen Theils und in dem zweiten Abſchnitt werden die inneren und äußeren Zuſtände des Lebens näher behandelt, welche dadurch, daß ſich in ihnen das Gute als Zweck offenbart, zu Tugendmitteln werden. Vor Allem gehört zum Beharren in der Tugend Feſtigkeit des Charakters, welche ſich darſtellt ſowol in der Enthaltſamkeit (ἐγκράτεια), welche der Luſt widerſteht, als auch in der Ausdauer (καρτερία), die ſelbſt beim Schmerz unerſchütterlich bleibt [1]); es offenbart ſich alſo dieſe Feſtigkeit beſonders in der Art und Weiſe, wie man ſich gegen Luſt und Schmerz verhält [2]), und daher wird vom zwölften Cap. des ſiebenten Buchs näher darauf eingegangen, worin das Weſen der Luſt und des Schmerzes beſteht. Ferner iſt im geſelligen Leben ein förderliches Mittel zur Befeſtigung in der tugendhaften Geſinnung die Freundſchaft, welche im achten und neunten Buch ausführlich behandelt wird, wie ſie die Grundlage bildet für alle Arten von Vereinen und beiträgt zur Verwirklichung des Guten in den kleineren und größeren Kreiſen des Zuſammenlebens. Endlich wird der ungehinderte

---

[1]) Eth. 7, 1—12.

[2]) Vergl. Eth. 2, 2. g. E., wo die Anſicht des Heraklit, nach welcher es ſchwerer iſt, die ſinnliche Luſt, als den Zorn zu bekämpfen, dazu benutzt wird, um darzuthun, wie die Kunſt der Menſchen- und der Staatsbildung beſonders Luſt und Schmerz ins Auge faſſen müſſe; denn der, welcher ſich gegen beide ſo verhalte, wie er ſollte, ſey der ſittlich Gute, und welcher das Gegentheil thue, der ſittlich Böſe. Es iſt nemlich die ſinnliche Luſt der im Menſchen wohnende Feind des Guten, während der Zorn durch äußere Umſtände in uns hervorgerufen wird; ſchwerer iſt es nun dem inneren Feind Widerſtand zu leiſten, als den äußeren Angriffen und Aufregungen. Vergl. noch oben p. 282. 283.

Abſchluß jeder auf das Gute gerichteten Thätigkeit von dem Gefühl einer ungeſtörten Energie begleitet, und dieſe Harmonie, worin das Innere und Aeußere zuſammenſtimmend iſt, erzeugt eine Luſt, die das Individuum in eben demſelben Grad zur tugendhaften Thätigkeit antreibt, als ſie die fortwährende Begleiterin derſelben iſt. In dieſer Beziehung wird daher die Luſt als ein kräftiges Tugendmittel im zehnten Buch näher betrachtet [1]). Auf dieſe Weiſe haben nun die beiden Hauptbeſtandtheile der Definition der Glückſeligkeit ihre beſondere Durchführung erhalten, und es wird nur noch der reiche Inhalt, welcher durch den Begriff der Glückſeligkeit gegeben iſt, nach ſeinen beſonderen Seiten hervorgehoben, nemlich die Seligkeit des beſchaulichen Vernunftlebens, welches als ein göttliches nur wenigen Menſchen beſchieden iſt; dann die Glückſeligkeit des thätigen, praktiſchen Lebens, welche an den ethiſchen Tugenden ihren beſtimmten, feſten Halt gewinnt und in den äußeren Gütern die Mittel, um die höheren Zwecke des Lebens auszuführen und zu verwirklichen. Dies kann aber nur geſchehen im Staat, und daher tritt die Ethik in eine weſentliche Beziehung zum Staat.

A. Die Tugendlehre.

a. Begriff der Tugend.

In der Tugendlehre des Ariſtoteles offenbart ſich nun ſeine tiefe Anſchauungsweiſe, welche ſtets das Ganze als concrete Einheit unterſchiedener Beſtimmungen im Auge behält und den Menſchen in der Totalität ſeines ſinnlich-geiſtigen Lebens auffaßt. Nicht genügt es ihm, bloß das Weſen der Tugend im Allgemeinen zu definiren, ſondern vor Allem kommt es ihm an auf die genetiſche Entwickelung derſelben,

[1]) Eth. 10, 1—6.

um nachzuweisen, wie die Tugenden hervorgehen aus der Harmonie der vernunftlosen und vernünftigen Thätigkeit der Seele. Diese Art der Entwickelung gründet sich auf die der griechischen Menschheit eigenthümliche harmonische Einheit zwischen der sinnlichen und geistigen Natur, worauf das Princip der Schönheit beruht. Es kann die Neigung der Sinnlichkeit mit der Pflicht der Vernunft übereinstimmen, weil die Triebe ein positives Verhältniß zur Vernunft haben [1]). Das zur Handlung Bestimmende ist zunächst der Trieb, die Neigung, und es bedarf einer näheren Bestimmung, in welcher Thätigkeit des Geistes der Trieb sich besonders offenbart. Widersinnig ist es, den Trieb von den übrigen Geistesthätigkeiten trennen zu wollen [2]), wenn er sich auch verschieden in denselben darstellt, nemlich in dem Denkenden als Willensentschluß, in dem Vernunftlosen als Begierde (ἐπιθυμία), und als Erregbarkeit durch Andere (θυμός) [3]) überhaupt. Das erste Bewegende ist der vom Trieb angestrebte Zweck, das Gute, das Unveränderliche und Ruhende, wie es durch die Vernunft gesetzt ist; das zweite ist der Trieb als das Unveränderliche, wie er sich in der Irritabilität darstellt, insofern er sowol bewegt wird, als auch selbst bewegt, und das Dritte ist der Trieb als bloß bewegt, wie er Realität gewinnt in dem Individuum als Begierde (ἐπιθυμία). Wir sprechen nur dann von Tu-

[1]) Zum Vertreter dieser schönen Harmonie, dieser ächten, wahren Humanität machte sich Schiller gegenüber von Kant's moralischem Rigorismus, welcher die beiden Principien des Menschen, Neigung und Pflicht, Sinnliches und Sittliches, als zwei unversöhnliche Feinde gegenüberstellt. Vergl. die Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen, welche in den Horen das Rousseausche Wort zum Motto haben: Si c'est la raison, qui fait l'homme, c'est le sentiment, qui le conduit. S. besonders den sechsten Brief. Vergl. die Epigramme: „Moralische Schwätzer", und „Moral der Pflicht und der Liebe."

[2]) De anim. 3, 9. Vergl. oben p. 25.

[3]) Vergl. Rhet. 2, 2. p. 1378. b. 5. ib. p. 1379. a. 4.

gend [1]), wenn die richtige Ueberlegung des denkenden Geiſtes den ihre eigenthümliche Tugend enthaltenden Trieben und ebenſo die Triebe der Vernunft angemeſſen iſt; denn in dieſem Zuſtand iſt beides mit einander übereinſtimmend, ſo daß die Vernunft ſtets das Beſte vorſchreibt, die Triebe aber in ihrer gehörigen Beſchaffenheit leicht ausführen, was die Vernunft befiehlt. Iſt nun aber die vernünftige Ueberlegung mangelhaft, während die Triebe dagegen von der rechten Art ſind, ſo findet noch nicht Tugend ſtatt, weil die vernünftige Ueberlegung fehlt, denn die Tugend fordert beides; daher kann man auch die Tugend nicht mißbrauchen. Nicht darf man aber ſo ſchlechthin ſagen, daß die Vernunft den Ausgangspunkt für die Tugend bilde, dieſer liegt vielmehr in den Trieben; denn es muß zuerſt ein unmittelbarer Trieb zum Guten da ſeyn, aber ſpäter die Vernunft hinzukommen mit ihrer Zuſtimmung und Entſcheidung, wie ſich dies auch darſtellt in dem natürlichen Entwickelungsgange des geiſtigen Lebens beim Menſchen vom Kindesalter an; denn bei den Kindern entſteht zuerſt ein inſtinctmäßiger Antrieb zum Guten, und ſpäter tritt dann die Vernunft hinzu und bewirkt mit ihrer Zuſtimmung, das Gute auszuüben. Nimmt man aber von der Vernunft den Ausgangspunkt, ſo folgen nicht immer die Triebe mit ihrer Zuſtimmung, ſondern ſind widerſtrebend. Deshalb iſt es natürlicher, den Trieb in ſeiner gehörigen Beſchaffenheit zum Ausgangspunkt für die Tugend zu machen, als die Vernunft [2]). Es darf aber für die vollkommene Ausübung der Tugend das geiſtige Leben nicht irgend wie mangelhaft ſeyn [3]), denn ohne die Vernunft ſind die natürlichen Fertigkeiten unvollkommen [4]).

[1]) Magn. mor. 2, 7. g. E.

[2]) Eben deshalb bildet die Gewöhnung ein ſo weſentliches Princip in der Erziehung, weil ſich die geiſtige Natur des jungen Menſchen erſt in Trieben und Begierden ohne Selbſtbewußtſein offenbart. Vergl. Pol. 7, 15. p. 1334. b. 8. u. 8, 3. g. E.

[3]) Eth. 1, 10.

[4]) Eth. 6, 13.

Zur Tugend gehört eine dem Menschen eigenthümliche Beschaffenheit von Leib und Seele [1]), und insofern diese abhängt von Naturbestimmungen, so haben auch klimatische Verhältnisse Einfluß auf die sittliche Einsicht [2]); es wird somit die Tugendlehre in ihrer genetischen Entwickelung zu einer geistigen Naturgeschichte [3]). In den Trieben ist der natürliche Charakter des Menschen begründet, und unrichtig wäre es, die Tugend in eine gewisse Leidenschaftslosigkeit und eine immer gleiche Seelenruhe zu setzen [4]); sollte Jemanden nichts Vergnügen machen, und ein sinnlicher Eindruck dem andern gleich gelten, so würde ein solcher die Natur des Menschen gänzlich verleugnen. Für einen Menschen von dieser Art giebt es auch in der Sprache keinen Namen, weil ein solcher gar nicht gefunden wird. Es bilden die Triebe die materielle Grundlage für die individuellen Bestrebungen des Einzelnen, von ihnen geht die Bewegung aus, und da sie weder verleugnet, noch als natürliche Bestimmungen dem Guten gegenübergestellt werden müssen, sondern ein positives Verhältniß zur Vernunft haben und mit dieser als in einfacher, unmittelbarer Einheit stehend anerkannt werden, so liegt eben hierin die Möglichkeit, daß sie zu festen tugendhaften Eigenschaften veredelt werden können. Als Triebe in ihrer natürlichen Beschaffenheit sind sie das bloß Unbestimmte, aber nicht das absolut Böse, sie bedürfen, wie jedes Stoffartige, der Formbestimmung, und diese geht für sie aus von dem ersten Bewegenden, der Vernunft, in welcher der Zweck als das Ruhende und Unveränderliche enthalten ist. Hierzu bestimmt aber der Trieb sich in dem Wissenstrieb, in dem Streben nach richtiger Erkenntniß, um mit Bewußtseyn den angestrebten Zweck durch die rechten Mittel zu erreichen. Die Vernunft ist es, welche

[1]) Pol. 7, 13.

[2]) Pol. 7, 7. probl. 14, 15. Vergl. pol. 3, 14.

[3]) Vergl. Hegel's Phil. des Rechts p. 216.)

[4]) Eth. 3, 14. Vergl. Eud. 2, 4. g. E.

als die beherrſchende Einheit das Uebergreifende in den leidenden Seelenzuſtänden iſt und als praktiſche Klugheit die Beſtimmung der allgemeinen Tugend erhält, welche ſich als die der Vernunft gemäße Mitte offenbart und mit der jede andere Tugend geſetzt iſt. Da nun die Triebe, als das materiell Unbeſtimmte, der Formbeſtimmung bedürftig ſind und ſie ſelbſt zu dem Guten nicht in qualitativer Entgegenſetzung ſtehen, ſondern nur zum Uebermaaß und Mangel [1]) ſich hinneigen, ſo bleibt nur für die Formbeſtimmung derſelben das quantitative Maaß, die Mitte, übrig, und die Tugend iſt nach ihrem Weſen und nach ihrem Begriff, welcher in dem Beſonderen die beherrſchende Einheit des unveränderlichen Zwecks beſtimmt, das Mittelmaaß [2]). Weil aber die Triebe ſich ganz individuell geſtalten nach den ſubjectiven Neigungen des Einzelnen, ſo kann dies Verhältniß des Maaßes zwiſchen zwei entgegengeſetzten Extremen von Leidenſchaften nicht, wie das einer mittleren Proportionalzahl, an ſich objectiv beſtimmt ſein, ſondern nur relative Geltung nach der Subjectivität des Einzelnen haben [3]). Die Verſchiedenheit, wonach mannigfaltige Modificationen eintreten können, liegt zunächſt in den Extremen, wovon oft das eine der Mitte näher iſt, als das andere, wie die Verwegenheit der Tapferkeit näher ſteht, als das andere Extrem, die Feigheit [4]); denn wenn auch die Extreme, ſowol der Mitte als auch unter ſich einander entgegengeſetzt ſind, ſo ſind ſie doch von einander weiter entfernt, als von der Mitte; ja einige Extreme können ſogar mit der Mitte eine gewiſſe Aehnlichkeit haben, wie die Verwegenheit mit der

[1]) Vergl. magn. mor. 1, 5.

[2]) Eth. 2, 6.: κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετή. Die allgemeine Definition der Tugend. Vergl. über τί ἦν εἶναι Phil. d. Chriſt. erſt. Bd. p. 427. Anm. 4.

[3]) Eth. 2, 5. Vergl. Eud. 2, 3.

[4]) Eth. 2, 8. und magn. mor. 1, 8.

Tapferkeit, die Verschwendung mit der Freigebigkeit. Bei einigen Extremen ist das Zuwenig der Mitte entgegengesetzt, wie die Feigheit der Tapferkeit, bei anderen das Zuviel, wie die Unmäßigkeit der Mäßigkeit; es können somit bisweilen die Extreme den Schein der Tugend annehmen [1]). Ferner tritt auch dadurch eine Verschiedenheit ein, je nachdem wir zu diesem oder jenem Extrem geneigt sind [2]). Immer müssen wir besonders dasjenige Extrem vermeiden, welches von der Mitte am weitesten entfernt ist, damit zwischen zwei Uebeln das kleinere gewählt werde; und außerdem müssen wir, um der Mitte näher zu kommen, vorzüglich dem Extrem widerstreben, zu welchem wir von Natur am meisten hinneigen, und lieber der entgegengesetzten Seite uns zuwenden. Wohin wir uns aber am meisten hingezogen fühlen, das ist am besten zu erkennen aus der Freude und dem Schmerze, wovon wir beim Besitz oder Entbehren ergriffen werden, und daher hat man sich besonders vor dem bloß sinnlich Angenehmen zu bewahren. Mit diesen Bestimmungen sind wir nun auf das äußerste Gebiet der Erscheinung gekommen, wo es auf den einzelnen Fall und auf die Umstände ankömmt, und wo der richtige Takt oft entscheiden muß. Durch allgemeine Grundsätze kann hier nichts bestimmt werden, die immer um so leerer sind, je concreter sich die einzelnen Fälle gestalten [3]). In der Mitte, als der bestimmenden Form der Triebe, ist der Begriff der Tugend gegeben, wie sie sich in dem Einzelnen den leidenden Seelenzuständen gemäß wirksam bewegt; als solche ist sie zugleich vorsätzliche Fertigkeit, insofern nicht mehr die Triebe das Bestimmende sind, sondern diesen in der besonderen Tugend ihr Maaß ertheilt wird. Es ist also die Tugend noch bestimmter die vorsätzliche Fertigkeit, welche die

[1]) Vergl. Eth. 4, 10. g. E. und Eud. 3, 7. g. E.
[2]) Eth. 2, 9. Vergl. Eud. 2, 5.
[3]) Eth. 2, 7. in.

Mitte hält in unſeren ſubjectiven Neigungen und Trieben [1]). Es ſind alſo die Triebe als Momente in der Tugend enthalten, aber ebendeshalb von ihr auch unterſchieden, da ſie als Triebe der Ausartung fähig ſind. Für den Einzelnen kann es nach ſeinen beſonderen Neigungen nur ein Mittleres geben, dagegen außer den zwei Extremen alle zwiſchen ihnen und der Mitte möglichen Abſtände ſtatt finden können; daher auf mannigfaltige Weiſe gefehlt, aber nur auf Eine Weiſe recht gehandelt werden kann [2]), weshalb auch die Pythagoräer das Schlechte dem Unbegrenzten, das Gute dem Begrenzten gleich ſetzten [3]). Leicht iſt es, wie bei der Zielſcheibe, zu fehlen, aber ſchwer die Mitte zu treffen. Ferner ſind die Extreme ſelbſt, inſofern ſie ein Zuviel oder Zuwenig ſchon in ſich enthalten, und ihr Name ſogleich das Fehlerhafte bezeichnet, des rechten Maaßes nicht fähig [4]); in denſelben kann nie recht gehandelt, ſondern nur gefehlt werden, und Eins von dieſen Extremen zulaſſen, heißt ſchlechthin fehlen [5]). Die Tugend iſt fern von Uebermaaß und Mangel, ſie iſt in ſich begrenzt und vollendet, und ſomit ein Höchſtes, wo nichts hinzugefügt, nichts hinweggenommen werden darf [6]), und als ſolche ſteht ſie qualitativ den Extremen als den Laſtern gegenüber, während ſie den Trieben überhaupt nur quantitativ entgegengeſetzt iſt. Der Trieb mit dem beſtimmten Maße iſt Tugend und die Vernunft iſt es, welche als praktiſche Klugheit demſelben das rechte Maaß giebt; die Klugheit ſelbſt aber als die Mitte

---

[1]) Eth. 2, 6.: ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς. Definition der Tugend nach ihrer äußeren Erſcheinung.

[2]) Vergl. magn. mor. 1, 9.

[3]) Eth. 2, 5. g. E.

[4]) Eth. 2, 6.: ἕνια γὰρ εὐθὺς ὀνόμασται συνειλημμένα μετὰ τῆς φαυλότητος.

[5]) Ib. l. l.: ἁπλῶς τὸ ποιεῖν ὁτιοῦν τούτων ἁμαρτάνειν ἐστίν.

[6]) Ib. l. l.: ἡ ἀρετὴ κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης.

bestimmend ist nicht des Uebermaaßes oder des Mangels fähig; sie ist die allgemeine Tugend und gehört der vernünftigen Thätigkeit der Seele an, welche in einem qualitativen Gegensatz zu der vernunftlosen Thätigkeit derselben steht. Doch wenn auch diese beiden Thätigkeiten der Seele dem Wesen nach von einander verschieden sind, so bilden sie doch der Wirklichkeit nach eine untrennbare Einheit, wie das Convexe und Concave von einer Kugel [1]). Denn das Vernunftlose ist fähig, der Vernunft zu folgen; es hat zwar die Vernunft nicht in sich, aber es ist doch das für die Vernunft Empfängliche und verhält sich zu derselben, wie das noch unentschiedene, in sich entgegengesetzte Seyn der bloßen Anlage zu dem vollendeten Seyn der wirksamen Formbestimmung, welche den Gegensatz überwindet. Der Vernunft kommt als der höheren Thätigkeit das Herrschen, dem Vernunftlosen aber das Beherrschtwerden zu, und somit ist die Tugend nach ihrer vollständigen Definition die vorsätzliche Fertigkeit, welche in unseren subjectiven Neigungen und Trieben die Mitte hält, wie sie die Vernunft und der vernünftige Mann bestimmt [2]). Hiermit ist aber zugleich die Verpflichtung zur Tugend ausgesprochen; denn das Gute ist der Zweck für den Menschen, doch für ihn nicht erreichbar ohne die Vernunft; weil nun aber die Vernunft das dem Menschen Eigenthümlichste ist, so liegt die Erreichung dieses Zweckes in der Gewalt des Menschen, und weil sein innerstes Wesen und seine Bestimmung in derselben besteht, so muß er auch dieser seiner Bestimmung nachkommen und das seinem Zweck angemessenste Werk vollbringen. Wäh-

---

[1]) Vergl. Eth. 1, 13. Magn. mor. 2, 2. p. 1219. b. 32. Eud. 2, 1.

[2]) Eth. 2, 6: ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένη λόγῳ καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειεν. Vergl. oben p. 250. 251. Aristoteles verschmäht abstracte Bestimmungen und bezieht sich gerne auf die besondere Persönlichkeit, in welcher sich das Gute realisirt hat.

rend alſo in der quantitativen Beſtimmung der Triebe die Regel für das ſittliche Handeln gegeben iſt, ſo liegt darin, daß die Vernunft die Mitte, das rechte Maaß beſtimmt, zugleich die Verpflichtung, die der Vernunft gemäße Thätigkeit auszuüben; die Vernunft offenbart ſich aber für das ſittliche Handeln als praktiſche Klugheit. Daher genügt es nicht, die Tugend bloß dadurch zu beſtimmen, daß man die Mitte halten muß zwiſchen Uebermaaß und Mangel, ſondern die ethiſchen Tugenden ſind auf ihre Einheit zurückzuführen, auf die praktiſche Klugheit, durch welche erſt die richtige Einſicht in die Zwecke des Lebens gewonnen und zugleich die quantitative Beſtimmung der Tugend zu einer qualitativen der Vernunft erhoben wird [1]).

In den Trieben individualiſiren ſich nun die beſonderen Tugenden. Auf dieſe äußere Erſcheinung derſelben iſt Ariſtoteles namentlich eingegangen, und unterſcheidet ſich dadurch von Platon, daß er den Menſchen nach ſeinen verſchiedenen ihm

[1]) Vergl. Michelet, die Ethik des Ariſtoteles in ihrem Verhältniß zum Syſtem der Moral, p. 49 sqq. Anzuerkennen ſind, wie ſchon früher im Vorwort zum erſten Bd. der Phil. des Ariſt. ausgeſprochen iſt, die Verdienſte des Hrn. Prof. Michelet um die Ariſtoteliſche Ethik; doch mag hier gelegentlich, um das suum cuique in aller Kürze geltend zu machen, darauf hingewieſen werden, in welchen Aeußerungen ſich Hr. M. in ſeiner Geſchichte der letzten Syſteme der Philoſophie u. ſ. w. II. Thl. p. 687. über den erſt. Bd. der Phil. des Ariſt. ergangen hat. Dem Kundigen wird ſich leicht von ſelbſt ergeben, wie dort Eitelkeit der vielgeprieſenen Objectivität einen Streich geſpielt und und ebenſo ſehr der Wahrheit in Bezug auf den vorgeblichen Einfluß der von Hr. M. über die Phil. des Ariſt. gehaltenen Vorträge Eintrag gethan, als auch ſtörend eingewirkt hat auf die tiefere Einſicht in die Sache rückſichtlich der von Hrn. M. getadelten Anordnung des Ganzen. So iſt aber der Egoismus: während er Fremdes anzuerkennen unternimmt, dient er ſich ſelbſt, drängt ſich hervor, und wagt es, einer durch vielfache ſelbſtſtändige Studien vermittelten Arbeit eine ſchiefe Stellung zu geben.

eigenthümlichen Trieben betrachtet und daher eine größere Mannigfaltigkeit von Tugenden entwickelt hat, deren Eintheilung keine willkürliche ist, sondern einen ganz naturgemäßen Fortschritt von dem Niederen zu dem Vollkommeneren offenbart. Es wird nämlich ausgegangen von den der vernunftlosen Thätigkeit der Seele angehörigen Trieben [1]), in welchen das Individuum zunächst nur sich im Auge behält und seiner sinnlichen Begierde folgt, die auf die Selbsterhaltung gerichtet ist, das Angenehme, die Lust sucht, und das Unangenehme, den Schmerz flieht. Allein Lust und Unlust ist etwas Veränderliches, schnell Wechselndes, es strebt daher das Individuum weiter darnach, durch den Besitz die Lust als dauerndes Gut zu genießen und durch die Ehre die eigene Persönlichkeit in dem Besitze anerkannt zu sehen. Es tritt daher zu dem Triebe nach sinnlicher Lust, der Trieb nach Besitz und nach Ehre [2]). Diese drei selbstsüchtigen Triebe sind des Uebermaaßes und des Mangels fähig und nur durch die Zurückführung ihrer Extreme auf die rechte Mitte, können sie zu Tugenden erhoben werden.

---

b. Die einzelnen Tugenden.

1. Mit Rücksicht auf die selbstsüchtigen Triebe.

Es entsprechen dem Triebe, welcher die Lust sucht und den Schmerz flieht, die Tugenden der Tapferkeit und Mäßigkeit. Die Tapferkeit (*ἀνδρία*) ist die rechte Mitte in Bezug auf die Gegenstände der Furcht und des Selbstvertrauens [3]). Die Furcht ist die Erwartung eines Uebels [4]), tapfer ist aber

---

[1]) Vergl. Eth. 3, 13. in.

[2]) Vergl. Michelet a. a. O. p. 55 sqq. und dessen System der philosophischen Moral, p. 204 sqq.

[3]) Eth. 3, 9. Vergl. Eud. 3, 1. Magn. mor. 1, 20. Probl. XXVII.

[4]) Vergl. Rhet. 2, 5.

noch nicht der, welcher ein Uebel nicht fürchtet, ſondern es kommt darauf an, was als ein Uebel angeſehen wird. So iſt Schimpf und Schande ein Uebel; wer dies nicht fürchtet, iſt ſchamlos und nur im uneigentlichen Sinn (κατὰ μεταφοράν) kann hier der Name Tapferkeit angewendet werden, inſofern ſie eine gewiſſe Art von Furchtloſigkeit iſt. Ferner giebt es manche Uebel, die nicht durch eigene Schuld herbeigeführt werden, wie Armuth, Krankheit u. dergl. m. Dieſe müſſen vielleicht gar nicht Gegenſtand der Furcht ſeyn, und wer ſolche Uebel nicht fürchtet, iſt noch nicht tapfer zu nennen. Es muß ſich aber die Tapferkeit auf ſolche Gegenſtände beziehen, welche am meiſten furchtbar ſind, und hierher gehört der Tod als das Ende des Lebens. Wer in Bezug auf einen ehrenvollen Tod und in Bezug auf Alles, was denſelben herbeiführen kann, furchtlos bleibt, der iſt tapfer, und dies giebt ſich beſonders im Kriege zu erkennen, wo es die Erhaltung des Vaterlandes gilt. Obgleich auch auf dem Meere und in Krankheiten der Tapfere frei von Furcht iſt, ſo empfindet er doch Unwillen über eine ſolche Todesart in den Wellen oder auf dem Krankenbette, wo er von ſeiner Kraft im Abwehren der Gefahr nicht Gebrauch machen, ſondern ſeinen Muth nur im Dulden bewähren kann. Furchtbar iſt nun aber Manches, das über die Kräfte des Menſchen hinausgeht [1]), wie Erdbeben, Stürme u. dergl., was jeden verſtändigen Mann in Schrecken ſetzt; Anderes iſt dagegen furchtbar, obgleich es gerade die Kräfte eines Menſchen nicht überſteigt, und unterſcheidet ſich nur durch die Größe und durch das Mehr und Minder; ebenſo verhält es ſich in Bezug auf das, was Muth oder Selbſtvertrauen hervorruft [2]). Der Tapfere bleibt unerſchrocken, ſoweit er Menſch iſt, und er wird daher ebenfalls das Furchtbare fürchten, doch wird er es auch immer ſo er-

[1]) Eth. 3, 10.

[2]) Vergl. Rhet. 2, 5. p. 1383 a. 14.

wogen, wie er es muß und wie die Vernunft es fordert, nemlich um des sittlich Guten willen, denn dies ist Ziel der Tugend. Was nun die der Tapferkeit entgegengesetzten Extreme betrifft, so ist das Uebermaß in der Furchtlosigkeit ohne Namen; man könnte einen solchen, der nichts fürchtet, weder Erdbeben noch die Wogen des Meeres, einen Stumpfsinnigen oder Wahnsinnigen nennen. Wer in dem Selbstvertrauen das Maaß in Bezug auf das Furchtbare überschreitet, ist verwegen (θρασύς), während in dem Uebermaße der Furcht und dem Mangel an Selbstvertrauen sich der Feige (δειλός) zu erkennen giebt. Häufig sind die Verwegenen vor der Gefahr keck und ungeduldig, in der Gefahr aber lassen sie nach, und werden in ihrer Verwegenheit feige (θρασύδειλοι); dagegen der Tapfere energisch ist in der Gefahr, vorher aber ruhig bleibt. Es enthält daher die Tapferkeit das rechte Maaß in Bezug auf das, was Selbstvertrauen und Furcht erweckt [1]), sie unterzieht sich dem Furchtbaren, weil es edel ist, dasselbe zu wählen, oder schimpflich, dasselbe zu fliehen. Aber den Tod zu suchen, um der Noth der Armuth, oder der Liebe, oder anderen Arten von Schmerzen zu entgehen, das ist nicht Tapferkeit, sondern verräth vielmehr Feigheit; denn Weichlichkeit ist es, die Beschwerden zu fliehen. In einem solchen Fall unterzieht man sich dem Tode, nicht um des sittlich Guten willen, sondern um einem Uebel auszuweichen. Es giebt nun Manches, was für Tapferkeit ausgegeben wird, ohne daß es dem Begriff derselben entspricht. Am nächsten kommt diesem Begriff noch die politische Tapferkeit; doch wird hier das sittlich Gute nicht erstrebt um seiner selbst willen, sondern der Ehre und der Belohnung wegen, und ebenso das Schlechte nicht vermieden als solches, sondern aus Furcht vor Schande oder Strafe. Eine andere Art von Tapferkeit geht hervor aus

[1]) Eth. 3, 11.

Erfahrung und Kenntniß deſſen, was in Bezug auf Kriegsthaten furchtbar iſt und was nicht; doch dadurch wird noch Niemand tapfer, weil er eine ſolche Kenntniß beſitzt, ſondern er hat nur die Hülfsmittel kennen gelernt, um ſich gegen das Furchtbare zu ſchützen, freilich wird er in den Augen derer, die eine ſolche Erfahrung noch nicht erlangt haben, tapfer erſcheinen, doch kann er auch im Gegentheil feig werden, ſobald er die Gefahr für zu groß hält, als daß er Widerſtand zu leiſten vermag. Ferner führt man eine andere Art von Tapferkeit noch an, die auf dem Zorn beruht; es werden zwar auch die wahrhaft Tapferen vom Zorn bewegt, doch von demſelben nicht ſo geleitet, daß ſie gar nicht Rückſicht nehmen ſollten auf das Gefahrvolle. Der Zorn verführt zur Rachſucht und erzeugt wol Kampfluſt, aber noch nicht Tapferkeit, denn nicht das ſittlich Gute, nicht die Vernunft iſt hier das Beſtimmende, ſondern die Leidenſchaft. Eine ſolche Art von Tapferkeit ergiebt ſich freilich ganz naturgemäß, und ſie kann auch dem Begriff leicht entſprechen, ſobald nur vernünftige Ueberlegung hinzukömmt und das rechte Ziel, das ſittlich Gute im Auge behalten wird. Noch eine andere Art von Tapferkeit erzeugt ſich aus zuverſichtlicher Hoffnung. Von einer ſolchen Hoffnung ſind freilich auch die wahrhaft Tapferen beſeelt, doch iſt ſie nicht das einzig Beſtimmende; denn ruft bloß die Hoffnung auf Sieg die Tapferkeit hervor, ſo wird dieſe nur ſo lange dauern, als man ſiegestrunken iſt. Im Gegentheil bewährt ſich der Tapfere mehr in plötzlichen Gefahren, welchen er ſich unterzieht um eines edlen Zweckes willen. Endlich erſcheinen auch noch die als tapfer, welche die Gefahr nicht kennen. Sie haben Aehnlichkeit mit denen, welche aus Hoffnung auf Sieg tapfer ſind, denn ſie glauben ebenfalls in keiner Gefahr zu ſchweben, weil ſie unbekannt mit derſelben ſind; doch ſtehen ſie jenen bei weitem nach, weil ſie noch weniger Ausdauer beweiſen, ſobald ſie ſich enttäuſcht ſehen. Wenn nun auch die Tapferkeit ſich auf die Gegenſtände des Selbſtvertrauens und der Furcht be-

zieht [1]), so herrscht doch das Furcht Erweckende in ihr vor, und Schmerz und Beschwerde ist mit ihrer Ausübung verbunden. Deßhalb ist sie auch vorzüglicher, als die Mäßigkeit, welche in der Enthaltsamkeit des Angenehmen besteht, während die Tapferkeit auf Ertragung des Beschwerlichen beruht. Das Angenehme derselben liegt allein in dem Zwecke, obgleich dieser von den Umständen verdunkelt werden kann. Aehnliches sehen wir in den gymnischen Spielen, denn die Faustkämpfer dulden Schläge und mannigfache Entbehrungen, welche ihnen beschwerlich sind, um der Ehre der Bekränzung willen. Ebenso ertragen die Tapferen Tod und Wunden, obgleich sie ihnen Schmerzen verursachen, und das Angenehme ist hier nicht, wie bei anderen Tugenden, das die Thätigkeit Begleitende, sondern ergiebt sich dann erst, wenn das Ziel erreicht ist. Die zweite Tugend, welche sich offenbart in dem Triebe, der die Lust sucht und den Schmerz flieht, ist die Mäßigkeit (σωφροσύνη) [2]). Sie bezieht sich besonders auf das, was Vergnügen macht. Das Vergnügen kann ein geistiges und sinnliches seyn, doch in Bezug auf das geistige wird Niemand weder mäßig noch unmäßig genannt. Es bleibt also das sinnliche Vergnügen übrig. Dies ist aber verschieden nach den Sinnen, und unter diesen sind nicht so sehr die edleren Sinne, Gesicht und Gehör, in Rücksicht auf welche man von Mäßigkeit und Unmäßigkeit spricht, als vielmehr die niederen, der Geschmack und das Gefühl; auch der Geruch gehört hierher, insofern er die Erinnerung an das Wohlschmeckende erneuert. Indeß scheinen die Unmäßigen selbst vom Geschmack wenig oder gar keinen Gebrauch zu machen; denn der Geschmack ist die Entscheidung über das Schmeckbare, und wird zu diesem Zweck von den Köchen und Weinkostern benutzt. Doch die Unmäßigen ergötzen sich nicht sowol an dem Schmeckbaren, als viel-

[1]) Eth. 3, 12.

[2]) Eth. 3, 13. Vergl. Eud. 3, 2., magn. mor. 1, 22., probl. XXVIII.

mehr am Genusse selbst, welcher allein durch das Gefühl vermittelt ist, sowol bei den Gegenständen des Essens und Trinkens, als bei denen der Wollust. Es beschränkt sich daher die Unmäßigkeit namentlich auf das Gefühl, welches dem Menschen nicht als solchem eigenthümlich, sondern mit allen Thieren gemeinsam ist. Außerdem sind bei der Unmäßigkeit selbst die anständigeren Freuden ausgeschlossen, die z. B. in den Ringschulen aus dem Reiben und Baden des Körpers hervorgehen; denn das Gefühl, an welchem der Unmäßige sich ergötzt, ist nicht das durch den ganzen Körper verbreitete, sondern bleibt auf einzelne Theile des Körpers beschränkt. Es sind nun von den Begierden nach sinnlicher Lust einige allgemein, wie die Begierde nach Essen und Trinken und auch nach Liebesgenuß, andere sind eigenthümlich und durch die besondere Organisation des Einzelnen bedingt, indem dem Einen dies, dem Anderen jenes sinnliche Lust bereitet. In den natürlichen Begierden fehlen Wenige, und zwar nur in Bezug auf das Eine, nemlich auf das Zuviel; denn eine ganz natürliche Begierde ist es, durch Essen und Trinken das Fehlende zu ergänzen; aber zu essen und zu trinken Alles, was sich gerade darbietet, über das Bedürfniß der Natur hinaus, das ist den Schlemmern (γαστρίμαργοι) eigenthümlich. Dagegen fehlen in den individuellen Begierden manche auf mancherlei Weise, denn bei ihren besonderen Neigungen und Liebhabereien suchen sie die Befriedigung ihrer Lust da, wo sie es nicht sollen, oder, wenn der Gegenstand ihrer Lust erlaubt ist, so halten sie nicht Maaß, und geben sich der Lust so hin, wie der gemeine Haufe es zu thun pflegt. Dies Uebermaaß nun im Genusse der Lust ist Unmäßigkeit (ἀκολασία). Was nun die Unlust in Beziehung zur Mäßigkeit betrifft, so wird der Mäßige nicht, wie es bei der Tapferkeit der Fall, nach der Ertragung der Schmerzen bestimmt, und der Unmäßige nach der Unfähigkeit, dieselben zu ertragen, sondern letzterer betrübt sich mehr als er sollte über den Mangel an Vergnügungen,

während der Mäßige die Vergnügungen sowol leicht entbehrt, als auch des sinnlich Angenehmen sich enthält. Das maaßlose Streben nach dem sinnlich Angenehmen ist dem Unmäßigen eigenthümlich [1]); derselbe wird von der Begierde fortgerissen und setzt Alles der sinnlichen Lust nach. Daher empfindet er Schmerz, sowol wenn er der Vergnügungen nicht theilhaftig werden kann, als auch, wenn er nach denselben strebt; denn stets ist die Begierde mit Unlust verbunden. Das andere Extrem aber nun, ganz unempfindlich gegen die Lust zu seyn, kommt fast gar nicht vor; denn dies ist gegen die menschliche Natur, und man hat daher auch hierfür eigentlich gar keinen Namen. Der Mäßige ist nun derjenige, welcher in solchen Extremen die Mitte hält. Er verschmäht sowol die unerlaubten Vergnügungen unter allen Umständen, als hält auch Maaß in allen erlaubten Genüssen des sinnlich Angenehmen, welche die Gesundheit fördern, dem sittlich Guten nicht widerstreben und auch seine Vermögensumstände nicht zerrütten; kurz er folgt stets der vernünftigen Ueberlegung. Die zweite Stelle unter den selbstsüchtigen Trieben nimmt das Streben nach Besitz ein. Auf diesen Trieb bezieht sich zunächst die Tugend der Freigebigkeit (ἐλευθεριότης) [2]), welche sich offenbart in Ausgaben und Einnahmen der Gelder, doch im Ausgeben ganz besonders. Das Wesen des Geldes besteht vorzüglich in der Anwendung; denn der Reichthum gehört zu den nützlichen Dingen und es kann ein guter und schlechter Gebrauch von demselben gemacht werden. Am besten wird ihn derjenige anwenden, welcher die auf den Reichthum bezügliche Tugend besitzt und das ist der Freigebige. Zum Gebrauch des Geldes gehört aber das Verwenden und Ausgeben, während das Einnehmen und Aufbewahren mehr dem Erwerbe zukömmt. Es hat daher die Freigebigkeit mehr mit dem ersteren zu thun,

[1]) Eth. 3, 14.
[2]) Eth. 4, 1. Eud. 3, 4. magn. mor. 1, 24. Pol. 8, 3.

wie es der Tugend überhaupt eigenthümlicher iſt, Gutes zu erweiſen als zu empfangen, und ebenſo lieber recht zu handeln, als das Schlechte zu vermeiden. Außerdem wird dem Geber Dank und Lob zu Theil, nicht aber dem, welcher etwas nicht annimmt, und es iſt auch leichter, nicht zu nehmen, als zu geben, und der, welcher nicht annimmt, iſt eher gerecht zu nennen. Die Freigebigen werden unter den Tugendhaften ebendeshalb vorzüglich geliebt, weil ſie ſich vor Allen beſonders nützlich machen. Da nun alle tugendhaften Handlungen gut ſind [1]) und das Gute zum Zweck haben, ſo giebt auch der Freigebige um des Guten willen und zwar auf die rechte Weiſe, wenn er ſoll und was und wann er ſoll. Er thut dies zugleich gerne, denn die Ausübung der Tugend iſt angenehm, und keineswegs mit Schmerz, ſondern mit Luſt verbunden. Wie der Freigebige giebt, wem er ſoll, ſo nimmt er auch nur da ein, wo es ihm zukommt, nemlich von ſeinen Gütern, doch macht er dies nicht zum Zweck, ſondern zum Mittel, um geben zu können. Auch vernachläſſigt er nicht ſein Eigenthum, weil er eben hierdurch Andern helfen will. Das Geben iſt dem Freigebigen ſo eigenthümlich, daß er weniger für ſich behält und keine Rückſicht auf ſich nimmt. Es kommt aber hierbei beſonders auf die Geſinnung an; denn nicht durch das Vielgeben wird die Freigebigkeit beſtimmt, ſondern ſie beruht auf der Art und Weiſe, wie ſie zur Fertigkeit geworden iſt und dies richtet ſich nach dem Vermögen. Wer weniger giebt, kann, wenn er nur wenig hat, freigebiger ſeyn, als ein Anderer, der mehr giebt, aber auch viel beſitzt. Es ſcheinen aber diejenigen freigebiger zu ſeyn, welche ihr Vermögen nicht erworben, ſondern ererbt haben; denn dieſe haben den Mangel nie kennen gelernt; außerdem hängt man an Allem um ſo mehr, je größere Mühe und Sorgfalt man darauf verwendet hat, und es liebt daher jeder ſein eigenes Werk

[1]) Eth. 4, 2.

wie die Eltern ihre Kinder und die Dichter ihre Verse. Das Reichwerden ist auch für einen Freigebigen nicht leicht, da er nicht sowol zum Nehmen und Aufbewahren geneigt ist, als zum Weggeben, und das Geld nicht als solches für ihn Werth hat, sondern nur um des Gebens willen. Deshalb klagt man auch das Schicksal an, daß die Würdigsten nicht reich werden; doch dies ist eine ganz natürliche Folge; denn es ist unmöglich, daß Jemand reich sey, der nicht auf den Erwerb Sorge richtet, und überhaupt kann ohne Mühe und Anstrengung nichts erworben werden. Freigebig ist nun der, welcher sowol nach Vermögen als auch auf die gehörigen Gegenstände Geld verwendet; wer hierin das Maaß überschreitet, ist verschwenderisch. Deshalb nennt man auch Alleinherrscher nicht verschwenderisch; denn nicht leicht können sie durch Schenkungen und Aufwand ihr großes Vermögen erschöpfen. Da nun die Freigebigkeit die rechte Mitte hält sowol im Geben als auch im Nehmen, so steht dieses beides in einer solchen Wechselwirkung, daß einem anständigen Geben das Nehmen in gleicher Weise entspricht; ist letzteres nicht von der Art, so verhält es sich auf entgegengesetzte Weise. Was nun einander entspricht, das kann in einem und demselben statt finden; was aber widersprechend ist, findet sich nicht zu gleicher Zeit in derselben Person. Wer daher auf eine unanständige Weise etwas nimmt, der kann es nicht anständig verwenden. Sollte es sich aber treffen, daß der Freigebige Aufwand macht anders, als er es muß und wie es sittlich gut ist, so wird er sich darüber betrüben, doch auch in seiner Betrübniß das Maaß halten; denn es ist der Tugend überhaupt eigenthümlich, Freude und Trauer über die gehörigen Dinge und auf die rechte Weise zu empfinden. Dem Freigebigen kann es bei seiner Gefälligkeit und Umgänglichkeit leicht begegnen, daß er giebt, wo er nicht sollte; jedoch wird er sich mehr darüber betrüben, wenn er nicht giebt, wo er sollte, als wenn er gegeben hat, wo er es nicht sollte.

Es ſind nun die Extreme der Freigebigkeit Verſchwendung (ἀσωτία) und Habſucht (ἀνελευθερία) [1]; jene iſt das Uebermaaß im Geben und Nichtnehmen und der Mangel im Nehmen, dieſe aber der Mangel im Geben und das Uebermaß im Nehmen, beſonders in Bezug auf den Erwerb in kleinlichen Verhältniſſen. Die zwei Momente der Verſchwendung ſcheinen nun aber nicht recht zu einander zu paſſen; denn es iſt nicht leicht, Allen zu geben, wenn man von nirgends her etwas nimmt, denn das Vermögen geht Privatleuten, die eben beſonders als Verſchwender erſcheinen, leicht aus. Indeß wird ein ſolcher immer viel beſſer ſeyn als ein Habſüchtiger; denn er kann leicht gebeſſert werden durch Alter und durch Erfahrung, welche er von der Dürftigkeit macht, und ſo zur rechten Mitte noch gelangen. Er hat ja auch das, was dem Freigebigen eigenthümlich iſt, da er giebt und nicht nimmt, nur beides nicht auf die gehörige Weiſe. Wird er aber hieran gewöhnt, ſo wird er die Tugend der Freigebigkeit gewinnen. Dazu kommt, daß er nicht von ſchlechter Geſinnung iſt, weil dieſe Art von Verſchwendung mehr von Thorheit, als von Unredlichkeit zeugt. Er hilft Vielen, während der Habſüchtige Niemanden nützt, nicht einmal ſich ſelbſt. Freilich giebt es Verſchwender, welche nehmen, wo ſie es nicht ſollten, und deshalb habſüchtig werden; denn ſie ſehen ſich, weil ihr Vermögen nicht ausreicht, genöthigt, anderswoher das zu nehmen, wodurch ſie ihrer Verſchwendungsſucht nachkommen können, und da ſie auf das ſittlich Gute keine Rückſicht nehmen, ſo halten ſie jedes Mittel für erlaubt. Da ſie ferner auch nicht denen geben, welche es verdienen, ſondern ſolchen, die ihnen ſchmeicheln und ihren Lüſten dienen, ſo werden die meiſten von ihnen unmäßig; denn bei ihrem leichtſinnigen Weggeben des Geldes gebrauchen ſie daſſelbe auch zu Liederlichkeiten, zumal da ſie das ſittlich Gute nicht als Zweck ſuchen. Indeß kann die Verſchwendung, wenn ſie richtig geleitet wird, zur Tugend werden; dagegen iſt die Habſucht un-

[1]) Eth. 4. 3.

heilbar; denn sie wird erzeugt durch das Alter [1]) und jede Schwäche. Hierzu kommt noch, daß sie fester verwachsen ist mit der Eigenthümlichkeit des Menschen, da die meisten das Geld mehr lieben, als es weggeben. Es hat aber auch die Habsucht einen weiten Umfang und schließt viele Arten in sich; denn, da sie in zu wenigem Geben und zu vielem Nehmen besteht, so findet sich nicht in jeder Art beides vereint, sondern Einige haben das Uebermaß des Nehmens, Andere den Mangel des Gebens. Zu den Letzteren gehören die Geizigen (*φειδωλοί*), die Kargen (*γλίσχροι*), die Filze (*κίμβικες*). Fremdes Gut begehren diese freilich nicht, und einige von ihnen wollen es nicht nehmen, vielleicht aus einem gewissen Gefühl der Billigkeit und aus Scheu vor dem Schändlichen; denn manche scheinen oder sagen wenigstens, daß sie deshalb das Ihrige bewahren, um nicht einmal genöthigt zu seyn, aus Mangel Schändliches zu begehen. Zu diesen gehören die Kümmelspalter (*κυμινοπρίσται*) und Alle, welche das Maaß überschreiten, Niemanden etwas zu geben. Noch Andere enthalten sich des fremden Guts aus Furcht, da es nicht leicht sey für einen, der Anderer Eigenthum nehme, das Seinige zu bewahren. Die zweite Klasse, welche übermäßig im Nehmen und dabei gleichgültig ist gegen das Woher und das Was, umfaßt alle die, welche unwürdige Gewerbe treiben, ferner die Kuppler und andere von der Art, auch die Wucherer u. s. f. Allen diesen ist schändliche Gewinnsucht (*αἰσχροκερδία*) gemeinsam; denn der Gewinn ist ihnen Zweck, um dessen willen, wenn er auch nur gering ist, sie das Schimpfliche nicht scheuen; dann die, welche da, wo sie es nicht sollten, nach großem Gewinn trachten, z. B. welche Städte verwüsten, Tempel berauben; das sind Böswichte, und gottlose und ungerechte Menschen. Dagegen gehören der Spieler, der Dieb, der Straßenräuber zu den Habsüchtigen; denn auch sie lassen sich nur durch den Gewinn

[1]) Vergl. Rhet. 2, 13.

beſtimmen, und zwar unterziehen ſich die Letzteren den größten Gefahren, um etwas zu nehmen, und der Spieler ſucht Gewinn von Freunden, denen er geben ſollte. Die Habſucht iſt recht eigentlich das Extrem der Freigebigkeit, denn ſie iſt theils ein größeres Laſter, als die Verſchwendung, theils fehlen die Menſchen in derſelben leichter als in dem, was zur Verſchwendung gehört. Während ſich nun die Freigebigkeit auf die Anwendung des Geldes überhaupt bezieht, können auch noch beſonders koſtſpielige Ausgaben berückſichtigt werden, und die Tugend, welche ſich auf ſolche Ausgaben bezieht, iſt die Prachtliebe (μεγαλοπρέπεια) [1]), die im Großen einen ſchicklichen Aufwand macht. Groß iſt aber ein relativer Begriff (πρός τι) und es ſteht demnach hier das Schickliche im Verhältniß zu der Perſon, zu dem Gegenſtand und zu dem, was aufgewandt wird [2]). Prachtliebe wird nicht in kleinen, beſchränkten, ſondern in großen Verhältniſſen ausgeübt; ſie ſchließt die Freigebigkeit mit in ſich, aber nicht umgekehrt dieſe jene; ſie iſt verbunden mit einem beſtimmten Wiſſen deſſen, was ſchicklich iſt und macht demgemäß auf eine paſſende Weiſe im Großen Aufwand; denn jede habituelle Eigenſchaft (ἕξις) wird beurtheilt nach der Ausübung und nach den Gegenſtänden, worauf ſie ſich bezieht. Groß und ſchicklich iſt daher der von der Prachtliebe ausgehende Aufwand und demſelben ſind auch die Gegenſtände entſprechend, ſo daß immer ſowol das Werk des Aufwandes als auch der Aufwand des Werkes würdig ſeyn muß oder daſſelbe auch noch übertreffen kann. Der Zweck iſt hier, wie bei allen Tugenden, das ſittlich Gute, und außerdem wird der Prachtliebende gern und in vollem Maaße geben; denn ängſtlich alles berechnen wollen, um nur zu ſparen, wäre ſeiner unwürdig und kneuſerig. Im Gegentheil wird

---

[1]) Eth. 4, 4. Eud. 3, 6. Magn. mor. 1, 27.

[2]) Eth. l. l.: τὸ πρέπον δὴ πρὸς αὐτόν, καὶ ἐν ᾧ καὶ ἃ. Vergl. Wilkins ad l. l.

er eher darauf merken, wie am schönsten und schicklichsten, und nicht mit wie vielem Gelde und wie am wohlfeilsten ein Werk ausgeführt werden könne. Eben dadurch unterscheidet er sich von dem Freigebigen, daß alles, was er ausführt, einen großartigeren Anstrich gewinnt, selbst wenn er auch nicht größeren Kostenaufwand macht, als der Freigebige; denn der wesentliche Vorzug (ἀρετή) des Werks besteht in der Großartigkeit und Schönheit, aber nicht darin, wie viel es kostet. Ein großartiges schönes Werk wird bewundert, und was aus der Prachtliebe hervorgeht, ist bewundernswürdig, und dies sind Werke, die sich entweder auf die Religion beziehen, wie Weihgeschenke, Tempelbauten, Opferfeste, oder was in Bezug auf das öffentliche Leben aus der wahren Liebe nach Ehre und Ansehen übernommen wird, wohin die Staatsleistungen [1]) gehören, wie Ausstattung des Chors für die Bühne, Ausrüstung von Kriegsschiffen, öffentliche Speisung des Volks u. dgl. m. [2]). Es muß aber der Aufwand auch dem Handelnden gemäß seyn; es kommt darauf an, wer es ist und ob das Vermögen dazu vorhanden ist. Ein Armer kann diese Tugend nicht ausüben, und versucht er es dennoch, so ist er ein Thor. Reiche Leute sind dazu erforderlich, sey es, daß sie ihren Reichthum selbst erworben oder ererbt haben; außerdem müssen es vornehme, angesehene Männer seyn, denn alles dies verleiht Größe und Würde. Aber auch in Privatverhältnissen kann Prachtliebe bewiesen werden, z. B. bei seltenen Festlichkeiten, die nur einmal vorkommen, wie da sind Hochzeitsfeste. Auch kann der Staat oder die, welche mit hohen Aemtern in demselben bekleidet sind, bei der Prachtliebe von Privatleuten interessirt seyn, z. B. bei der glänzenden Aufnahme der Gastfreunde. Ueberhaupt macht der Prachtliebende nicht für sich Aufwand, sondern derselbe gewinnt in Beziehung auf die Oeffentlichkeit;

[1]) Vergl. Böckh's Staatshaushaltung. I. p. 483. sq.
[2]) Eth. 4, 5.

beſtimmen, und zwar unterziehen ſich die Letzteren den größten Gefahren, um etwas zu nehmen, und der Spieler ſucht Gewinn von Freunden, denen er geben ſollte. Die Habſucht iſt recht eigentlich das Extrem der Freigebigkeit, denn ſie iſt theils ein größeres Laſter, als die Verſchwendung, theils fehlen die Menſchen in derſelben leichter als in dem, was zur Verſchwendung gehört. Während ſich nun die Freigebigkeit auf die Anwendung des Geldes überhaupt bezieht, können auch noch beſonders koſtſpielige Ausgaben berückſichtigt werden, und die Tugend, welche ſich auf ſolche Ausgaben bezieht, iſt die Prachtliebe (μεγαλοπρέπεια) [1]), die im Großen einen ſchicklichen Aufwand macht. Groß iſt aber ein relativer Begriff (πρός τι) und es ſteht demnach hier das Schickliche im Verhältniß zu der Perſon, zu dem Gegenſtand und zu dem, was aufgewandt wird [2]). Prachtliebe wird nicht in kleinen, beſchränkten, ſondern in großen Verhältniſſen ausgeübt; ſie ſchließt die Freigebigkeit mit in ſich, aber nicht umgekehrt dieſe jene; ſie iſt verbunden mit einem beſtimmten Wiſſen deſſen, was ſchicklich iſt und macht demgemäß auf eine paſſende Weiſe im Großen Aufwand; denn jede habituelle Eigenſchaft (ἕξις) wird beurtheilt nach der Ausübung und nach den Gegenſtänden, worauf ſie ſich bezieht. Groß und ſchicklich iſt daher der von der Prachtliebe ausgehende Aufwand und demſelben ſind auch die Gegenſtände entſprechend, ſo daß immer ſowol das Werk des Aufwandes als auch der Aufwand des Werkes würdig ſeyn muß oder daſſelbe auch noch übertreffen kann. Der Zweck iſt hier, wie bei allen Tugenden, das ſittlich Gute, und außerdem wird der Prachtliebende gern und in vollem Maaße geben; denn ängſtlich alles berechnen wollen, um nur zu ſparen, wäre ſeiner unwürdig und knauſerig. Im Gegentheil wird

---

[1]) Eth. 4, 4. Eud. 3, 6. Magn. mor. 1, 27.

[2]) Eth. l. l.: τὸ πρέπον δὴ πρὸς αὐτόν, καὶ ἐν ᾧ καὶ ἃ. Vergl. Wilkins ad l. l.

er eher darauf merken, wie am schönsten und schicklichsten, und nicht mit wie vielem Gelde und wie am wohlfeilsten ein Werk ausgeführt werden könne. Eben dadurch unterscheidet er sich von dem Freigebigen, daß alles, was er ausführt, einen großartigeren Anstrich gewinnt, selbst wenn er auch nicht größeren Kostenaufwand macht, als der Freigebige; denn der wesentliche Vorzug (ἀρετή) des Werks besteht in der Großartigkeit und Schönheit, aber nicht darin, wie viel es kostet. Ein großartiges schönes Werk wird bewundert, und was aus der Prachtliebe hervorgeht, ist bewundernswürdig, und dies sind Werke, die sich entweder auf die Religion beziehen, wie Weihgeschenke, Tempelbauten, Opferfeste, oder was in Bezug auf das öffentliche Leben aus der wahren Liebe nach Ehre und Ansehen übernommen wird, wohin die Staatsleistungen [1]) gehören, wie Ausstattung des Chors für die Bühne, Ausrüstung von Kriegsschiffen, öffentliche Speisung des Volks u. dgl. m. [2]). Es muß aber der Aufwand auch dem Handelnden gemäß seyn; es kommt darauf an, wer es ist und ob das Vermögen dazu vorhanden ist. Ein Armer kann diese Tugend nicht ausüben, und versucht er es dennoch, so ist er ein Thor. Reiche Leute sind dazu erforderlich, sey es, daß sie ihren Reichthum selbst erworben oder ererbt haben; außerdem müssen es vornehme, angesehene Männer seyn, denn alles dies verleiht Größe und Würde. Aber auch in Privatverhältnissen kann Prachtliebe bewiesen werden, z. B. bei seltenen Festlichkeiten, die nur einmal vorkommen, wie da sind Hochzeitsfeste. Auch kann der Staat oder die, welche mit hohen Aemtern in demselben bekleidet sind, bei der Prachtliebe von Privatleuten interessirt seyn, z. B. bei der glänzenden Aufnahme der Gastfreunde. Ueberhaupt macht der Prachtliebende nicht für sich Aufwand, sondern derselbe gewinnt in Beziehung auf die Oeffentlichkeit;

---

[1]) Vergl. Böckh's Staatshaushaltung I. p. 483. sq.

[2]) Eth. 4, 5.

er ſelbſt iſt uneigennützig und die Opfer, welche er bringt, gleichen den Weihgeſchenken, die in den Tempeln der Götter aufgehängt werden. Auch in der Ausſtattung des Wohnhauſes wird ſich die Prachtliebe auf eine ſchickliche Weiſe offenbaren, und namentlich für die Anſchaffung von ſolchen Werken Sorge tragen, die einen bleibenden Werth haben; denn dieſe ſind die ſchönſten. Doch auch hier wird ſie ſtets das Schickliche beobachten und einen Unterſchied machen zwiſchen den Tempeln und den Wohnhäuſern oder Grabſtätten der Menſchen, und immer wird der Aufwand in dem rechten Verhältniß zu der Größe des Werks ſtehen. Was nun die Extreme der Prachtliebe betrifft, ſo beſtehen ſie in dem unrichtigen Verhältniß des Aufwandes zu dem jedesmaligen Gegenſtand [1]). Der Prunkſüchtige (*βάναυσος, ἀπειρόκαλος*) [2]) läßt bei unbedeutenden Veranlaſſungen viel aufgehen und der Zweck iſt nur, ſeinen Reichthum zur Schau zu tragen und deshalb Bewunderung zu erregen; wo großer Aufwand nöthig iſt, macht er wenig; viel aber, wo wenig genügt. Der Knauſer (*μικροπρεπής*) dagegen wird in allem zu wenig thun, und bei dem größten Aufwand wird er durch ängſtliches Sparen im Kleinen die Schönheit des Ganzen verderben. Ueberall wird er darauf ſehen, daß ſo wenig als möglich aufgehe und hierbei wird er noch klagen, in der Meinung, daß er zuviel thue. Prunkſucht und Knauſerei ſind Laſter, die indeß nicht ſolche Schande bringen, als die anderen, weil ſie theils Niemandem ſchaden, theils nicht im hohen Grade ſchimpflich ſind. — Bei den bisher entwickelten Tugenden zeigten ſich diejenigen Triebe wirkſam, welche ſich offenbarten theils in dem Streben nach Luſt und in dem Fliehen der Unluſt, theils in dem Streben

---

[1]) Eth. 4, 6.

[2]) Eud. 3, 6. heißt es: *ὁ δ' ἐπὶ τὸ μεῖζον καὶ παρὰ μέλος ἀνώνυμος· οὐ μὴν ἀλλ' ἔχει τινὰ γειτνίασιν, οὓς καλοῦσί τινες ἀπειροπάλους καὶ σαλάκωνας.*

nach Besitz und Reichthum. Es bleibt nun noch übrig der Trieb, in welchem der Mensch darnach strebt, seine Persönlichkeit von Anderen anerkannt zu sehen. Diesem Triebe nach Ehre entsprechen die Tugenden der Ehrliebe und Hochherzigkeit. Hochherzig (μεγαλόψυχος) [1]) ist derjenige, welcher großer Dinge sich für würdig hält und derselben auch wirklich werth ist. Wer dies ohne wirklichen Werth thut, ist ein Thor; Niemand aber von denen, die Tugend besitzen, ist thöricht oder unverständig. Wer aber nur geringer Dinge sich für werth hält und derselben auch nur werth ist, der heißt besonnen (σώφρων), aber nicht hochherzig; denn zur Hochherzigkeit gehört wesentlich Größe, wie auch ideale Schönheit (τὸ καλλος) sich nur in einem großen Körper darstellt [2]); denn kleine Menschen sind vielmehr anmuthig und haben symmetrische Formen, ohne schön zu seyn. Wer sich nun ferner großer Dinge für würdig hält, aber derselben unwerth ist, der wird aufgeblasen (χαῦνος) genannt [3]). Indeß ist der, welcher sich mehr beimißt, als er verdient, noch nicht gleich aufgeblasen zu nennen. Wenn sich aber Jemand geringerer Dinge für würdig hält, als er werth ist, mag er nun großer oder kleiner oder mäßiger Dinge würdig seyn, so ist er kleinmüthig (μικρόψυχος). Besonders tritt aber Kleinmuth in demjenigen hervor, welcher großer Dinge wirklich werth ist; denn was würde er erst thun, wenn er derselben nicht würdig wäre? Insofern nun der Hochherzige sich des Höchsten für werth hält, so befindet er sich in dieser äußeren Beziehung im Extrem; doch dadurch, daß er so, wie er es muß, über seine Verdienste urtheilt, ist er auch ebenso sehr in der Mitte, und

---

[1]) Eth. 4, 7. Eud. 3, 5. Magn. mor. 1, 26.

[2]) Vergl. Poet. c. 7.: τὸ γὰρ καλὸν ἐν μεγέθει καὶ τάξει ἐστί. Vergl. Pol. 7, 4. p. 1326. a. 33. u. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 573.

[3]) Eud. 3, 5. p. 1233. a.: τοὺς τοιούτους γὰρ χαύνους λέγομεν, ὅσοι μεγάλων οἴονται ἄξιοι εἶναι οὐκ ὄντες.

iſt ſelbſt die Mitte, inſofern er das Gleichgewicht hält zwiſchen ſeinem inneren Werth und dem Höchſten, das ihm nach Verdienſt zukommt; er befindet ſich ſtets in der richtigen Werthſchätzung. Es kann aber das Höchſte, nach welchem der Hochherzige ſtrebt, nur Eins ſeyn. Es gehört nemlich die Werthſchätzung zum Abſchätzen von äußeren Gütern, und unter dieſen müſſen wir das für das größte halten, welches wir den Göttern zu Theil werden laſſen und wonach die im Staate hochgeſtellten Männer ſtreben, und das zugleich der Lohn herrlicher Thaten iſt. Von dieſer Art ſtellt ſich aber die Ehre dar; denn ſie iſt das höchſte unter den äußeren Gütern. Der Hochherzige ſteht alſo in der rechten Beziehung zur Ehre und Beſchimpfung. Die Extreme, welche ſich ergeben können, ſind einerſeits, wenn die eigene Werthſchätzung hinter dem innern Werth zurückbleibt, andererſeits, wenn dieſelbe über den inneren Werth hinausgeht; dort haben wir alsdann den Kleinmüthigen, hier den Aufgeblaſenen. Iſt nun der Hochherzige wirklich des Höchſten werth, ſo wird er auch der Vortrefflichſte ſeyn; denn je vortrefflicher Jemand iſt, eines deſto größeren Lohns iſt er würdig, und demnach wird der wahrhaft Hochherzige auch ſittlich gut ſeyn müſſen, und es ſcheint alles, was in den einzelnen Tugenden Großes ſich zeigt, dem Hochherzigen eigenthümlich zu ſeyn, z. B. das Treffliche der Tapferkeit, welche feige Flucht ſcheut, oder das Edle des Rechtlichkeitsſinnes, der keinen beeinträchtigt, weil die Urſache, die Gewinnſucht, dazu fehlt, u. ſ. f. Ueberall im Einzelnen wird ſich der Hochſinn zu erkennen geben, und ebenſo im Gegentheil das Lächerliche eines Menſchen, der hochherzig ſeyn will, ohne daß er ſittlich gut iſt. Ein ſolcher iſt auch der Ehre nicht würdig, wenn er ſchlecht iſt; denn als Preis der Tugend ſtellt ſich die Ehre dar und wird den Guten zu Theil. Somit ſcheint nun die Hochherzigkeit gleichſam eine Zierde der Tugenden zu ſeyn; ſie erhöht ihren Glanz und iſt ohne ſie nicht möglich, und eben daher iſt auch gerade dieſe Tugend in ih-

rer wahrhaften Bedeutung schwer zu erlangen, denn sie ist die Totalität aller Tugenden (*οὐ γὰρ οἷόν τε ἄνευ καλοκαγαθίας*) [1]). Der Gegenstand, auf den sich der Hochherzige vorzugsweise bezieht, ist die Ehre und die Beschimpfung, und in Rücksicht hierauf ist sein Verhalten seinem Charakter ganz angemessen. Werden ihm große Ehren zu Theil und zwar von tüchtigen Männern, so wird er nur mäßige Freude darüber empfinden, wie über etwas, das ihm eigenthümlich zukommt oder wohl gar unter seinem Verdienste steht; denn für die vollkommene Tugend ist die Ehre kein ganz würdiger Preis, indessen wird er sie doch annehmen, weil es nicht möglich ist, ihm noch Größeres zu erweisen. Ehrenbezeugungen aber von dem ersten Besten und um geringer Dinge willen wird er verachten, denn sie sind seiner nicht würdig. Auf gleiche Weise verhält er sich aber auch gegen Beschimpfung, denn diese kann ihm nie mit Recht treffen. Die Ehre ist das ihm Gebührende, und wie er sich gegen diese mit Mäßigkeit verhält, so wird er auch ein gleiches Verhalten zeigen gegen Reichthum, Herrschergewalt, gegen jede Art von Glück und Unglück; weder wird er sich zu sehr freuen über Glück, noch zu sehr über Unglück betrüben; da er nicht einmal in Bezug auf die Ehre unmäßig ist, die doch als das höchste unter den äußeren Gütern sich ergeben hat; denn Herrschergewalt und Reichthum sind nur der Ehre wegen wünschenswerth, und die, welche diese Güter besitzen, wollen eben dadurch geehrt werden. Für welchen nun selbst die Ehre etwas Geringfügiges ist, für den wird auch das Uebrige so erscheinen. Deshalb gewinnt der Hochherzige leicht das Ansehen eines Verächters. Außerdem dient das Glück noch dazu, seinen Hochsinn zu vermehren [2]); denn vornehme Geburt, Herrschergewalt, Reichthum verleihen Ehre, weil auf sie sich ein Uebergewicht über Andere gründet; je-

[1]) Vergl. Eud. 7, 15. p. 1249. a. 16. und magn. mor. 2, 9.
[2]) Eth. 4, 8.

mehr Jemand durch ein ſolches äußere Gut über Andere hervorragt, um ſo mehr wird er geehrt. In Wahrheit aber iſt es nur die Tugend, welche zur Ehre berechtigt; treten dann die äußeren Güter noch hinzu, ſo iſt Ehre und Anſehen noch um ſo mehr begründet. Dagegen findet ohne Tugend bei äußeren Glücksgütern weder wahrhafte Werthſchätzung ſtatt, noch auch der rechte Hochſinn; ſondern es tritt leicht eine verächtliche, übermüthige Behandlung Anderer ein; denn es iſt ſchwer, ohne inneren Werth das Glück auf eine ſchickliche Weiſe zu tragen. Der Glückliche ahmt in dieſem Fall dem Hochherzigen in der Geringſchätzung Anderer bloß nach, ohne ihm ähnlich zu ſeyn, denn da ihm der eigene innere Werth fehlt, ſo iſt er dazu gar nicht berechtigt, während bei dem Hochherzigen die Geringſchätzung dadurch begründet iſt, daß er die Dinge richtig zu beurtheilen vermag. Ferner iſt es dem Hochherzigen eigenthümlich, daß er nicht um kleiner Dinge willen ſich in Gefahren begiebt, noch auch überhaupt die Gefahr liebt, weil er nur wenige Dinge ſo werth hält, um ſich ihretwegen der Gefahr auszuſetzen. Dagegen um großer Dinge willen ſcheut er die Gefahr nicht, und kommt es darauf an, ſo ſchont er des Lebens nicht, weil er dieſes als ſolches nicht viel achtet. Ferner iſt es charakteriſtiſch für den Hochherzigen, daß er gerne Wohlthaten austheilt, aber ſich ſchämt, dieſelben anzunehmen; denn durch jenes erhält er ein Uebergewicht über Andere, während durch dieſes Andere über ihn hervorragen. Auch vergilt er in größerem Maaße die empfangenen Wohlthaten, weil dadurch der Andere wieder ſein Schuldner wird. Der gegebenen Wohlthaten erinnert er ſich auch mehr, als der empfangenen, eben wegen ſeines Strebens nach Uebergewicht, und daher hört er jene gerne nennen, dieſe aber ungerne, wie z. B. auch Thetis gegen Jupiter nicht der ihm erwieſenen Wohlthaten erwähnt. Der Hochherzige wird nie oder ſchwerlich um etwas bitten, ſehr gern aber einen Dienſt erweiſen. Gegen die hochgeſtellten und glücklichen Män-

ner wird er eine stolze, gegen die minder Beglückten eine herablassende Haltung annehmen; denn jene zu übertreffen ist schwer und ehrenvoll, diese hingegen leicht; unter jenen sich zu brüsten, ist nicht unedel, unter diesen aber wäre es roh, wie wenn man gegen Schwächere seine Kräfte gebrauchen wollte. Auch wird er nicht auf Ehrenstellen ausgehen, zumal wenn Andere schon den ersten Platz einnehmen; nur langsam und zögernd wird er sich dazu verstehen, wenn es nicht etwa eine hohe Ehre und eine wichtige Angelegenheit gilt; nur weniges wird er ausführen, aber Großes und Preiswürdiges. Ferner wird er sich gedrungen fühlen, offen zu hassen und zu lieben; denn das Heimliche zeugt von Furcht. Die Wahrheit wird ihm höher gelten, als der Schein, und ebenso wird er offen sprechen und handeln; denn freimüthig ist er, weil er Verachtung hegt, und eben deshalb wahrheitsliebend, es sey denn daß er aus Ironie seine wahre Gesinnung zurückhält, was der Fall seyn wird, wenn er es mit dem großen Haufen zu thun hat. In Abhängigkeit von einem Anderen kann er nicht leben, außer von einem Freunde; denn das Gegentheil wäre sklavisch; wie daher Schmeichler Miethlinge sind, so sind auch gerade niedrige Menschen Schmeichler. Der Hochherzige bewundert auch nichts, denn nichts erscheint ihm groß, und weil er Beleidigungen verachtet, trägt er sie nicht nach. Ueber Menschen spricht er nicht viel, weil er weder von sich, noch von einem anderen reden mag; auch liegt ihm nicht daran, daß er gelobt werde, noch auch, daß man Andere tadle. Dagegen ist er nicht geneigt, zu loben, aber auch nicht zu tadeln; nicht einmal seine Feinde tadelt er, außer wenn er Beschimpfung von ihnen erlitten hat. Wegen der nöthigen Lebensbedürfnisse und wegen kleinlicher Dinge klagt er am allerwenigsten und bittet nicht darum; größere Sorgfalt richtet er auf den Ankauf von schönen Gegenständen, die keinen materiellen Nutzen haben, als auf die Anschaffung von einträglichen und nützlichen Gegenständen; denn so handelt der-

jenige, welcher ſich ſelbſt zu genügen im Stande iſt. Was die äußere Erſcheinung des Hochherzigen anbetrifft, ſo iſt ſein Gang langſam, der Ton ſeiner Stimme tief, der Ausdruck ſeiner Rede gehalten; denn die Schnelligkeit der Bewegung und die Anſtrengung der Stimme wird hervorgerufen durch Geſchäftigkeit und durch die Vorſtellung von der Wichtigkeit einer Sache; doch der Hochherzige ſchenkt nur wenigen Dingen Aufmerkſamkeit und hält nichts für bedeutend. Die beiden Extreme der Hochherzigkeit ſind der Kleinmuth und die Aufgeblaſenheit [1]), welche, wie die Extreme der Prachtliebe, nicht gerade als ſchlecht erſcheinen, da ſie kein Uebel zufügen; doch ſind ſie Fehler; denn der Kleinmüthige, welcher der Güter würdig iſt, entzieht ſich das, was er zu beſitzen verdient, und es ſcheint darin eine gewiſſe Schlechtigkeit zu liegen, ſich des Guten für unwürdig zu halten und ſich ſelbſt nicht zu kennen; denn wüßte er ſeinen Werth, ſo würde er nach dem, deſſen er würdig iſt, ſtreben. Er iſt jedoch nicht ſowohl einfältig, als ſchüchtern. Ein ſolches Vorurtheil macht nun aber ſchlechter, und der Kleinmüthige hält ſich, wie von äußeren Gütern, ſo auch von edleren Handlungen und Beſtrebungen fern, gleichſam als wenn ihm hierzu die Würdigkeit fehlte. Die Aufgeblaſenen dagegen ſind wirklich einfältig und kennen ſich ſelbſt nicht, und zwar zeigen ſie dies Allen; denn ſie wagen ſich an größere Dinge, als ſie auszuführen vermögen, und ſetzen ſich dafür dem Tadel aus. In ihrem ganzen Aeußeren ſtreben ſie nach Glanz und haben die Neigung, ihre Glücksgüter zu zeigen und von ihnen zu ſprechen, als wenn ſie hierdurch geehrt werden könnten. Dennoch iſt aber der Kleinmuth der Hochherzigkeit entgegengeſetzter, als die Aufgeblaſenheit, denn er kommt häufiger vor und iſt auch ein größerer Fehler. Es giebt nun noch eine andere Tugend [2]), die ſich auf die Ehre bezieht und welche

[1]) Eth. 4, 9.
[2]) Eth. 4, 10.

sich zur Hochherzigkeit ebenso verhält, wie die Freigebigkeit zur Prachtliebe. Sie findet nemlich in kleineren und beschränkteren Verhältnissen statt; ihre Extreme stellen sich in dem übermäßigen und in dem zu geringen Streben nach Ehre dar, und wir erhalten demnach den Ehrbegierigen (φιλότιμος), der auch dort Ehre sucht, wo er es nicht soll, und den Ehrgeizlosen (ἀφιλότιμος), der nicht einmal wegen des sittlich Guten geehrt zu werden strebt. Bisweilen wird auch der Ehrbegierige und Ehrgeizlose gelobt, jener als ein muthiger und das Edle liebender Mann, dieser als ein Mäßiger und Bescheidener. Tadelt man einen Ehrbegierigen, so meint man, er strebe mehr nach Ehre, als er soll; lobt man ihn, so meint man, daß er mehr darnach strebe, als der große Haufe, der sie zu sehr vernachlässigt. Da hier die Mitte zwischen den Extremen im Griechischen keinen bestimmten Namen hat, so streiten sich die Extreme um dieselbe als um eine leere Stelle. Uebrigens muß es da, wo ein Zuviel und ein Zuwenig statt findet, auch eine Mitte geben; und diese erscheint hier, mit der Ehrbegierde verglichen, als Ehrgeizlosigkeit, aber mit der Ehrgeizlosigkeit verglichen als Ehrbegierde, und mit beiden verglichen kann sie gewissermaßen die Gestalt von beiden annehmen [1]). Die Extreme scheinen hier aber direct einander entgegenzustreben, weil die Mitte ohne Namen ist.

Mit dem Triebe nach Ehre geht das handelnde Subject aus der selbstsüchtigen Beziehung heraus, in welcher es sich nur im Auge behält; es tritt jetzt die Berücksichtigung gleichberechtigter Individuen ein, indem mit dem Streben, die eigene Persönlichkeit anerkannt zu sehen, zugleich das Streben Aller nach dieser Anerkennung gesetzt ist. Der Einzelne wird somit darauf hingeleitet, in der Persönlichkeit Anderer seine eigene anzuschauen, und er geht daher aus den engen Schranken seiner Selbstsucht heraus, und die ἐπιθυμία entwickelt sich

[1]) Vergl. oben p. 308. 309.

weiter zum *Θυμός*, zu derjenigen Erregbarkeit, in welcher das handelnde Subject empfänglich wird für angenehme und unangenehme Eindrücke durch Andere, überhaupt für Liebe und Haß [1]). Es treten hier also zunächst die geselligen Neigungen hervor, in welcher das Streben darauf gerichtet ist, auch für Andere das Angenehme hervorzubringen und deren Wohl zu fördern. Doch können sich auch die selbstsüchtigen Zwecke den geselligen gegenüber geltend machen, und wenn auch durch das Gefühl der Scham die eigene Unwürdigkeit anerkannt und durch den gerechten Unwillen die Unwürdigkeit Anderer zurückgewiesen wird, so drängt sich doch das Bedürfniß nach einem noch tiefer greifenden Princip auf, welches die Ausgleichung zwischen Selbstsucht und Geselligkeit in sich enthält. Dies ist das Recht, vor welchem, als vor der Bestimmung einer höheren Allgemeinheit, jede subjective Rücksicht und Willkühr schwindet.

2. Mit Rücksicht auf die geselligen Triebe.

Auf die geselligen Triebe, welche durch die Berührung mit Anderen geweckt werden, bezieht sich nun zunächst die Tugend, welche das Maaß hält, in der Erregbarkeit durch Zorn. Sie wird Milde oder Sanftmuth (*πραότης*) [2]) ge-

---

[1]) Vergl. über *Θυμός* und *Θυμοειδές* Top. 2, 7. p. 113. a. 35. ib. 4, 5. p. 126. a. b. Pol. 7, 7. und Rhet. 2, 3. p. 1378. b. 5. ib. p. 1379. a. 4.

[2]) Eth. 4, 11. Eud. 3, 3. Magn. mor. 1, 23. Rhet. 2. 2. Die Mitte wird in Bezug auf die Reizbarkeit zum Zorn in Eth. l. l. als namenlos bezeichnet, da *πραότης* mehr hinneige nach der Seite des Mangels, und Eth. 2, 7. wird gesagt: da die Extreme eigentlich ohne Namen sind, so würden wir, wenn wir den, welcher hier die Mitte hält, sanftmüthig (*πρᾶον*) nennen, die Mitte selbst durch Sanftmuth (*πραότης*) bezeichnen können. In magn. mor. l. l. wird dagegen *πραότης* bestimmt als Mitte zwischen *ὀργιλότης* und *ἀορ-*

nannt. Doch da die Mitte eigentlich ohne Namen ist und gewissermaßen auch die Extreme, so beziehen wir die Sanftmuth auf die Mitte, obgleich sie sich zum Extrem des Mangels hinneigt. Wer nun zürnt, über was und über wen er soll, und ebenso auch wie und wann und wie lange er soll, der besitzt die hier erforderliche Tugend, und diesem kommt Sanftmuth zu, insofern dieselbe lobenswerth ist; denn der Sanftmüthige pflegt von innerer Aufregung frei zu seyn und sich von Leidenschaft nicht fortreißen zu lassen, sondern er folgt bei seinem Unwillen in jeder Beziehung den Vorschriften der Vernunft; doch scheint er nach der Seite des Mangels hin zu fehlen, indem er geneigter ist, zu vergeben, als sich zu rächen. Das Extrem des Mangels kann aber durch Zornlosigkeit (ἀοργησία) bezeichnet werden; denn der, welcher nirgends, wo es Noth thut, in Zorn geräth, der scheint thöricht zu seyn; denn es ist, als ob er nichts merkt und keinen Schmerz empfindet [1]). Auch eignet er sich nicht dazu, Beleidigungen abzuwähren. Es verräth aber eine sklavische Natur, jede schimpfliche Behandlung ruhig zu ertragen [2]) und dabei die Angehörigen gar nicht zu berücksichtigen. Das andere Extrem stellt durchweg das Uebermaaß dar, sowol in Bezug auf den Ge-

---

γησία angegeben, doch zur näheren Bezeichnung dessen, welcher hier die Mitte hält, gegen Ende des Capitels noch zu πρᾶος hinzugefügt ἐπαινετός. Ebenso wird Eud. 2, 3. die πραότης als Mitte zwischen ὀργιλότης und ἀναλγησία angegeben und ib. 3, 3., wo dem ὀργίλος als entsprechend gesetzt wird χαλεπός und ἄγριος, heißt die Mitte zwischen den Extremen ἐπιεικής, wie Eth. 4, 11. g. E. ἐπαινετή, und weil πραότης hierfür die beste Eigenschaft sey, so könnte sie als die Mitte gelten.

[1]) Daher wird ein solcher magn. mor. 1, 23. auch ἀνάλγητος genannt.

[2]) Vergl. Rhet. 2, 5. p. 1382. a. 35. καὶ ἀρετὴ ὑβριζομένη δύναμιν ἔχουσα (sc. φοβερά), δῆλον γὰρ ὅτι προαιρεῖται μέν, ὅταν ὑβρίζηται, ἀεί, δύναται δὲ νῦν.

genſtand als auch auf die Art und Weiſe des Zorns; doch findet es ſich in ſeinem ganzen Umfang in Niemandem, denn es würde ſich ſelbſt vernichten, inſofern es das Individuum, in dem es ſich vereinigt fände, zu Grunde richtete. Einige brauſen nun ſchnell auf, wo ſie nicht ſollen, und ſtärker, als es nöthig iſt; ſie ſind zornmüthig (ὀργίλοι); doch laſſen ſie bald ab, was das Beſte an ihnen iſt, und zwar deshalb, weil ſie den Zorn nicht hegen, ſondern bei ihrer Heftigkeit ſich bald Luft machen und ſich dann wieder beſchwichtigen. Das Uebermaaß hierin ſtellen beſonders die Jähzornigen (ἀκρόχολοι) dar, welche bei jeder Gelegenheit heftig ſind und in Harniſch gerathen. Andere dagegen ſind bitter und unverſöhnlich (πικροί, δυσδιάλυτοι), ſie zürnen lange, weil ſie den Zorn zurückhalten; denn dieſer legt ſich, wenn er ausbricht, und dies wird bewirkt durch die Rache, welche Luſt erzeugt ſtatt der Unluſt. Können ſie nun hierzu nicht kommen, ſo behalten ſie das Drückende des Zorns, und weil ſich dies nicht kund giebt, ſo kann Niemand ſie leicht umſtimmen. Bis aber der Zorn ſich verkocht, dazu bedarf es langer Zeit. Solche Menſchen ſind daher ſich und ihren beſten Freunden ſehr zur Laſt. Schwierig (χαλεποί) nennen wir endlich die, welche auf die zürnen, auf welche ſie nicht ſollten, und zwar zu ſehr und zu lange, indem ſie ſich auch nicht verſöhnen laſſen ohne Rache oder Beſtrafung. Der Sanftmuth iſt nun das Extrem des Uebermaßes vorzüglich entgegengeſetzt und um ſo mehr, als es häufiger vorkommt, da die Rache in der Schwäche der menſchlichen Natur mehr begründet iſt. Außerdem ſind die ſchwierigen Menſchen für den geſelligen Umgang weniger geeignet. Immer aber bleibt es ſchwer, in Bezug auf den Zorn unter allen Umſtänden das Rechte zu treffen. Eine geringe Abweichung des Maaßes, ſey es nun nach der Seite des Zuviel oder des Zuwenig, wird nicht getadelt; denn bisweilen lobt man, welche in dem Zorn etwas zu wenig thun, und nennt ſie ſanftmüthig, dagegen die nach-

drücklich Zürnenden männlich, als seyen sie zum Herrschen besonders befähigt. Durch allgemeine Bestimmungen und abstracte Grundsätze die Entscheidung zu geben, ist nicht leicht, denn es kommt hier auf die individuellen Umstände an, und nur der richtige Tact kann entscheidend seyn. Doch soviel bleibt gewiß, daß die rechte Mitte auch hier stets die lobenswerthe Eigenschaft bleibt. Was nun näher das gesellige Leben und den gegenseitigen Verkehr in Wort und Handlung anbetrifft, so treten hier mit Rücksicht auf Förderung sowol des Angenehmen als auch des Wahren [1]) mannigfaltige Neigungen hervor, die des Uebermaßes und des Mangels fähig und des rechten Maaßes bedürftig sind. So giebt es zunächst übergefällige (ἄρεσκοι) Menschen [2]), welche Alles den Anderen zum Vergnügen loben und in nichts ihnen widerstreben, in der Meinung, daß sie denen, mit welchen sie in Berührung kämen, nie etwas Unangenehmes bereiten müßten. Dagegen giebt es auch wieder solche Menschen, die in Allem sich widersetzlich zeigen, ohne im Geringsten sich darum zu bekümmern, ob sie dadurch Jemanden verletzen oder nicht;

---

[1]) Vergl. Eth. 4, 14. g. E.

[2]) Eth. 4, 12. Eud. 3, 7. Magn. mor. 1, 29. In Eth. l. l. werden besonders nur die Eigenschaften hervorgehoben in Bezug auf das, was man sich gegenseitig in Wort und That erwiedert, nemlich die Eigenschaft des Mürrischen und Streitsüchtigen, welche magn. mor. 1, 32. ἔχθρα und Eud. 2, 3. ἀπέχθεια genannt ist, ferner die Uebergefälligkeit und Freundschaftlichkeit. Dagegen werden magn. mor. 1, 29 sowol als auch Eud. 2, 3 noch näher die Eigenschaften bezeichnet, welche sich beziehen auf den geselligen Verkehr (αἱ ὁμιλίαι καὶ τὸ συζῆν Eth. 4. 12.), auf die Neigung und Abneigung, sich an Andere anzuschließen (αἱ ἐντεύξεις), die sich kund giebt in der ἀρέσκεια, σεμνότης und αὐθάδεια. In Eth. l. l. wird nur κόλαξ und ἄρεσκος unterschieden, indem nemlich in dem δύσερις, δύσκολος oder ἐν πᾶσιν ὑπόδης (Eth. 2, 7.) der αὐθάδης enthalten ist, der den Gegensatz bildet zur ἀρέσκεια, so wie in der φιλία die σεμνότης.

ſie werden mürriſch (δύσκολοι) und ſtreitſüchtig (δυσέριδες) genannt. Solche Eigenſchaften ſind offenbar tadelnswerth und die rechte Mitte muß auch hier geſucht werden. Dieſe hat aber eigentlich keinen Namen; doch kommt ſie der Freundſchaft am nächſten und kann Freundſchaftlichkeit genannt werden; denn denjenigen, welcher ſich in dieſer Mitte hält, nennen wir einen guten Freund. Bei dem Freund kommt aber noch Wohlwollen und Liebe hinzu, während die Freundſchaftlichkeit ſich dadurch von der Freundſchaft unterſcheidet, daß ſie zu ihrer Grundlage nicht die Leidenſchaft und die Liebe hat; denn nicht aus Liebe und Haß gehen hier die Handlungen hervor, ſondern aus der inneren, habituell gewordenen Fertigkeit, im Verkehr mit Anderen Alles auf gehörige Weiſe zu loben oder zu tadeln, und hierin wird der Freundſchaftliche gegen Bekannte und Unbekannte, gegen Freunde und Fremde ganz gleich ſeyn, jedoch auch angemeſſen ſeinem näheren oder entfernteren Verhältniſſe zu dem Einen und dem Anderen; denn nicht wird er auf gleiche Weiſe ſich gegen Freunde und Fremde beſorgt zeigen und ſie auch nicht auf gleiche Weiſe betrüben. Ueberhaupt wird er im geſelligen Umgang das Rechte treffen, und zwar, wenn es in Rückſicht auf das Gute und Nützliche geſchehen kann, wird er lieber erfreuen, als Schmerz bereiten. Kann er aber dem Anderen nur durch eine ſchändliche oder nachtheilige Handlung Freude verſchaffen, ſo wird er es nicht thun, ſondern ihn lieber betrüben; und bringt ſeine Nachgiebigkeit dem Anderen eine nicht unbedeutende Schande oder Nachtheil, dagegen ſein Tadel nur geringen Schmerz, ſo wird er nicht loben, ſondern ſeine Mißbilligung ausſprechen. Es wird aber die Art und Weiſe, wie er mit Anderen umgeht, ſich verſchieden geſtalten, je nachdem er mit hochgeſtellten Männern zu thun hat, oder mit dem Erſten Beſten aus der niederen Klaſſe. Welche Unterſchiede ſich auch ſonſt noch nach den äußeren und inneren Verhältniſſen ergeben mögen, ſtets wird er das jedesmal Schickliche zu beob-

achten wissen. An und für sich zieht er es vor, Freude zu machen und scheut sich, einem Wehe zu thun, jedoch immer mit Berücksichtigung der Folgen, namentlich wenn diese wichtig sind und sich auf das sittlich Gute und Nützliche beziehen; ja selbst wegen eines bedeutenden später zu erwartenden Vergnügens wird er einen kleinen Schmerz dem Andern nicht ersparen. Derjenige nun, welcher den Anderen zu erfreuen bestrebt ist, bloß in der Absicht, um sich angenehm zu machen, der ist übergefällig; tritt hier noch der Eigennutz hinzu, sich nemlich dadurch einen Gewinn zu verschaffen, so erhalten wir den Schmeichler (κόλαξ). Wer aber Allen widerwärtig wird, der ist mürrisch und streitsüchtig. Die Extreme scheinen auch hier einander unmittelbar entgegengesetzt zu seyn, weil die Mitte ohne Namen ist.

Ferner sind nun für den geselligen Umgang auch diejenigen zu berücksichtigen, welche einerseits die Wahrheit lieben, und andererseits der Lüge zugethan sind [1]), in Wort und That und in jedem, das sie sich zuschreiben. Der Prahler (ἀλαζών) legt sich ruhmvolle Handlungen bei, die er nicht gethan, oder mehr, als er gethan hat; der Ironische (εἴρων) dagegen verleugnet die ihm eigenthümlichen Vorzüge oder verkleinert sie. Derjenige nun, welcher die Mitte zwischen diesen Extremen hält [2]) und in Wort und That offen (αὐθέκαστος) und aufrichtig (ἀληθευτικός) ist, der gesteht seine Vorzüge ein, ohne sie zu vergrößern oder zu verringern. Wahres und Lügenhaftes zeigt sich bei den Menschen entweder mit einer gewissen Absichtlichkeit oder ohne

---

[1]) Eth. 4, 13. Eud. 3, 7. Magn. mor. 1, 1.

[2]) Die Mitte ist hier eigentlich namenlos. Eth. 2, 7. heißt es: περὶ μὲν οὖν τὸ ἀληθὲς ὁ μὲν μέσος ἀληθής τις καὶ ἡ μεσότης ἀλήθεια λεγέσθω. Eud. 3, 7. wird der, welcher die Mitte hält, genannt ἀληθὴς καὶ ἁπλοῦς, ὃν καλοῦσιν αὐθέκαστον. In magn. mor. 1, 23. steht geradezu für diese Tugend: ἀλήθεια.

alle Nebenrücksichten, weil es in dem natürlichen Charakter des Einzelnen begründet ist. Der Aufrichtige erscheint wahr in allen Lebensverhältnissen, selbst da, wo nichts darauf anzukommen scheint, eben weil die Wahrhaftigkeit ihm habituell geworden ist. Von einem solchen Mann wird man nur die beste Meinung hegen und man wird sich auf seine Aufrichtigkeit in allen Lebensverhältnissen verlassen können. Weicht er etwas von der Wahrheit ab, so wird es mehr nach der Seite hin geschehen, sich zu verkleinern, denn dies erscheint anständiger, da jede Ueberhebung lästig wird. Wer dagegen ohne besondere Absicht sich größere Vorzüge zuschreibt, als er wirklich besitzt, der hat zwar Aehnlichkeit mit einem schlechten Menschen, weil er Freude an der Lüge findet, ist aber eher eitel als schlecht. Verbindet er eine bestimmte Absicht damit, z. B. sich Ehre und Ruhm zu erwerben, so ist er gerade nicht sehr tadelnswerth als Prahler; doch wenn das Ziel das Geld und der Gewinn ist, so erscheint sein Verhalten schon schimpflicher; denn der Prahler wird nicht nach dem beurtheilt, was er kann, sondern nach seiner Gesinnung [1]), durch welche ihm das Prahlen zur Fertigkeit geworden ist. Maßt er sich nun Ruhm und Ehre an, um welcher Eigenschaften willen wir die Menschen loben und glücklich preisen, so verdient er nur mäßigen Tadel; rühmt er sich aber des Gewinns halber solcher Eigenschaften, die den Nebenmenschen nützlich sind und worin eine Täuschung leicht möglich ist, so bereitet er sich Schimpf und Schande, z. B. wenn er sich Kenntnisse in der Arzneikunde, in der Wahrsagerkunst, in der Wissenschaft anmaßt, ohne sie zu besitzen. Dagegen sind die Ironischen, welche ihre Vorzüge verkleinern, von feineren Sitten; denn nicht Gewinnsucht bestimmt sie, sondern Scheu sich zu überheben; vorzüglich verleugnen sie das Verdienstliche, das ihnen zukommt, gegen Andere, wie es namentlich Sokrates

[1]) Vergl. Met. 6, 1. p. 122, 3.

that [1]). Welche aber in kleinlichen und zugleich auffallenden Dingen etwas ſuchen, das ſind affectirte Menſchen (*βαυκοπανοῦργοι*), die verächtlich werden. Es erſcheint dies auch als eine Art von Prahlerei; denn es iſt prahleriſch, ſowol wenn man Alles beſſer, als auch wenn man Alles ſchlechter, als Andere haben will. Diejenigen nun, welche ſich mit Maaß der Ironie bedienen und das verſtecken, was nicht zu handgreiflich und augenſcheinlich iſt, erſcheinen fein und liebenswürdig. Das Extrem des Uebermaßes iſt alſo hier, als das Schlechtere, der Tugend der Aufrichtigkeit am meiſten entgegengeſetzt. Da nun ferner für das Leben Erholung und ungeſtörte Muße mit Scherz verbunden nothwendig iſt, ſo zeigt ſich auch hierfür die Geſelligkeit geeignet [2]), und es kommt dabei ſowol auf den Gegenſtand als auf die Art und Weiſe des Geſpräches an, weil Uebertreibung nach der Seite des Zuviel und des Zuwenig ſtatt finden kann. Wer im Lachenerregen das Uebermaß ſucht, erſcheint als ein Poſſenreißer (*βωμολόχος*) und iſt läſtig, indem er, ganz verſeſſen auf das Lächerliche, mehr darauf ausgeht Lachen zu erregen, als Anſtändiges zu reden, ohne den, auf welchen ſich der Spott bezieht, zu verletzen. Dagegen erſcheinen die, welche theils ſelbſt ſich keinen Scherz erlauben, theils auch ungehalten ſind über

---

[1]) Vergl. über ſokratiſche Ironie als beſondere Benehmungsweiſe von Perſon zu Perſon Hegel's Vorleſungen über Geſch. der Phil. zweit. Bd. p. 60.

[2]) Eth. 4, 14. Eud. 3, 7. Magn. mor. 1, 31. In Bezug auf die drei geſelligen Tugenden, Scherzhaftigkeit, Freundſchaftlichkeit, Offenheit, welche Eth. l. l. g. E.: *τρεῖς ἐν τῷ βίῳ μεσότητες* genannt werden, mit dem Zuſatz: *εἰσὶ δὲ πᾶσαι περὶ λόγων τινῶν καὶ πράξεων κοινωνίαν*, bleibt es magn. mor. 1, 33. unentſchieden, ob dies wirkliche Tugenden ſind, und Eud. 3, 7. p. 1234. a. 23. werden ſie mehr zu den phyſiſchen Tugenden gerechnet, da ſie vorzüglich auf dem Temperament (*φυσικὴ ἕξις*, vergl. magn. mor. 1, 35. und oben p. 271. 272.) beruhen. S. noch Eud. 7, 13.

solche, die Lächerliches vorbringen, als bäurisch (ἄγροικοι) und streng (σκληροί). Diejenigen nun, welche auf schickliche Weise scherzen, heißen gewandt (εὐτράπελοι, οἷον εὔτροποι.[1]) Wie man nemlich nach der Art und Weise der Bewegungen des Körpers die Beschaffenheit desselben beurtheilt, so scheint auch dem Temperamente eine Beweglichkeit eigenthümlich zu seyn, nach der man die besondere Eigenschaft desselben näher bestimmt. Indessen werden bei der vorherrschenden Lust am Lächerlichen und bei der übertriebenen Freude an Scherz und Spott selbst die Possenreißer gewandt genannt, da sie Wohlgefallen erwecken; während die rechte Gewandtheit (ἐπιδεξιότης), welche mit Anstand verbunden ist, nur der Mitte allein zukommt. Den schicklich Scherzenden erkennt man daran, daß er nur solches redet und mit anhört, was einem gesitteten und freisinnigen Manne geziemt; wesentlich verschieden ist der Scherz eines solchen von dem eines sklavisch Gesinnten, wie auch der Scherz eines Gebildeten von dem des Ungebildeten. Derselbe Unterschied giebt sich in der alten und neuen Komödie zu erkennen; in jener liegt das Lächerliche in schmutzigen Reden, in dieser in versteckten Anspielungen (ὑπόνοια)[2]). Ob nun aber der schicklich Scherzende darnach bestimmt werden muß, daß er das sagt, was einem freisinnigen Manne geziemt, oder darnach, daß er den Anderen nicht verletzt oder ihm sogar ergötzlich ist, das kann nicht so im Allgemeinen festgesetzt werden; denn dem Einen ist dies, dem Andern jenes verhaßt und angenehm. Der schicklich Scherzende wird sich gegen Andere nur solche Scherzreden erlauben, wie er sie selbst von Anderen duldet. Da nun der Spott eine gewisse Art von Lästerung ist, welcher durch die Gesetzgebung vorgebeugt wird, so giebt sich der gebildete und

[1]) Vergl. Rhet. 2, 12. extr.

[2]) Vergl. Poet. c. 5.: τοῦ αἰσχροῦ ἐστι τὸ γελοῖον μόριον, und Rhet. 3, 13.

freigeborne Mann selbst das Gesetz und ein solcher befindet sich in der rechten Mitte, mag man ihn nun fein oder gewandt nennen. Der Possenreißer erliegt seiner Neigung zum Lächerlichen, und schont weder sich, noch Andere, wenn er nur Lachen erregen kann; und der bäurische Mensch ist bei seinem harten widerwärtigen Wesen ganz unbrauchbar für die Geselligkeit.

3. Ausgleichung der selbstsüchtigen und geselligen Triebe.

a. Subjectiv vermittelt durch Scham und gerechten Unwillen.

Es giebt gewisse leidende Seelenzustände [1]), welche in ihrer rechten Wirksamkeit von Einfluß sind auf die Ausgleichung der selbstsüchtigen und geselligen Triebe, ohne daß sie eigentliche Tugenden sind. So ist die Scham (αἰδώς) [2]) mehr ein leidender Seelenzustand, als eine Fertigkeit und daher keine Tugend. Sie ist Furcht vor Schmälerung des guten Rufes (ἀδοξία), und giebt sich, wie die Furcht, äußerlich zu erkennen; nemlich, wie die, welche sich schämen, erröthen, so werden die von Furcht Ergriffenen blaß. Es wird also von beiden der Körper afficirt. Nicht für jedes Alter paßt sich die Scham, sondern für die Jugend; denn da diese bei ihrer Leidenschaftlichkeit oft fehlt, so kann sie durch Scham davon abgehalten werden. Daher loben wir sie auch an Jünglingen; aber einen älteren Mann möchte wol Niemand loben, weil er verschämt ist; denn dieser muß nichts thun, worüber er sich zu schämen hätte. Auch kann sie bei einem Guten gar nicht statt finden, da sie nur wegen schlechter Handlungen entsteht. Gleichgültig ist es hierbei, ob Einiges in Wahrheit schlecht ist, oder nur nach der Meinung, nach Sitte

---

[1]) Eud. 3, 7. werden diese Seelenzustände μεσότητες παθητικαί genannt.

[2]) Eth. 4, 15. Eud. 1. 1. Magn. mor. 1, 30. Vergl. Rhet. 2, 6. wo die Scham als αἰσχύνη mit unter den πάθη aufgeführt wird.

und Gebrauch; beides darf nicht zugelassen werden. Der Schlechte ist aber von der Art, daß er etwas Schimpfliches zuläßt. Widersinnig ist es nun, daß, wenn man sich schämt, indem man etwas Schlechtes thut, deshalb glaubt, man sey gut; denn die Scham findet nur bei freiwilligen Handlungen statt und unfreiwillig wird der Gute nie etwas Schlechtes thun. Nur auf relative Weise ist die Scham etwas Gutes, wenn man sich nemlich nach einer schlechten Handlung schämt. Dies kann aber bei wirklichen Tugenden gar nicht statt finden. Wenn nun Schamlosigkeit und über eine unsittliche Handlung sich nicht zu schämen etwas Schlechtes ist, so folgt daraus noch nicht gleich, daß sich zu schämen etwas Gutes ist, da es besser erscheint, dies gar nicht nöthig zu haben. Das Uebermaaß der Scham ist die Verschämtheit (*κατάπληξις*), der Mangel die Schamlosigkeit [1]). Ferner gehört hierher noch der gerechte Unwille, die Entrüstung (*νέμεσις*) [2]), welche die Mitte hält zwischen Neid (*φθόνος*) und Schadenfreude (*ἐπιχαιρεκακία*). Diese Eigenschaften beziehen sich auf Freude und Schmerz über das, was den Anderen zu Theil wird. Es empfindet nemlich der vom gerechten Unwillen Ergriffene Schmerz über das unverdiente Glück Anderer [3]); das Maaß hierin überschreitet der Neidische, der sich über jedes Glück Anderer grämt; der Schadenfrohe läßt es aber so sehr an jedem Schmerz fehlen, daß er sich vielmehr freut über jedes Unglück des Anderen.

b. Objective Vermittelung durch die Gerechtigkeit.

Wir sahen, wie mit dem Streben nach Ehre der Einzelne aus seiner Selbstsucht heraustritt und empfänglich wird

---

[1]) Eth. 2, 7.

[2]) Eth. l. l. Vergl. Rhet. 2, 9.

[3]) Das Gegentheil von der Entrüstung ist das Mitleid. Rhet. 2, 8.

für die Persönlichkeit Anderer und somit in den geselligen Trieben ein persönliches Verhältniß zu Anderen gewinnt. Doch wird dies Verhältniß, wie es sich im gegenseitigen Verkehr mannigfach gestaltet, ebenso oft gestört durch die Collisionen, in welche die besonderen Interessen gerathen, und es ist für die Lösung solcher Verwickelungen eine höhere Allgemeinheit erforderlich, welche frei von selbstsüchtigen Rücksichten nicht auf zufälliger Liebe und Zuneigung beruht, sondern gleichbleibende, durchgreifende Bestimmungen enthält, von denen Alle in ihren Ansprüchen gleiche Berücksichtigung finden [1]). Diese höhere Allgemeinheit ist das Recht, und das Ziel derselben die Gerechtigkeit [2]). Zur näheren Bestimmung der Gerechtigkeit kann man ausgehen von dem Gegentheil. Der Ungerechte nemlich übertritt die Gesetze (παράνομος), sucht seinen Vortheil mit dem Schaden Anderer (πλεονέκτης) und setzt alles auf Gleichheit Bezügliche aus den Augen (ἄνισος) [3]). Das Uebervortheilen bezieht sich besonders auf das übermäßige Streben nach solchen Gütern, die dem äußeren Glückswechsel unterworfen sind; bei einem solchen Streben bleibt der Vortheil Anderer ganz unberücksichtigt. Auch darin kann sich das Uebervortheilen zu erkennen geben, daß man gleichfalls ohne Berücksichtigung Anderer für sich stets nur das kleinere Uebel wählt, was eben beweist, daß der Uebervortheilende sich um die Gleichheit des Rechts nicht bekümmert; er ist auch gesetzwidrig, denn die Gesetzwidrigkeit umfaßt jede Art von Ungerechtigkeit. Daher ist offenbar alles Gesetzmäßige in gewisser Rücksicht gerecht [4]); wir nennen nemlich sowol das, was von der Gesetzgebung bestimmt wird, gesetzmäßig, als auch jede solcher Be-

[1]) Vergl. Pol. 3, 16. p. 1287. b. 3.)
[2]) Eth. 5, 1. Magn. mor. 1, 34. Vergl. Rhet. 1, 12—14.
[3]) Eth. 5, 2.
[4]) Eth. 5, 3.

stimmungen gerecht. Die Gesetze gehen aber auf alle Verhältnisse ein und ihr Ziel ist, die Wohlfahrt Aller zu fördern; nur die Art, wie dies geschieht, gestaltet sich verschieden nach den verschiedenen Verfassungen. Somit nennen wir in gewisser Weise das gerecht, was in der bürgerlichen Gesellschaft die Glückseligkeit und alles zu derselben Erforderliche sowol bewirkt als auch erhält. Das Gesetz dringt gebietend auf jegliche Tugend; so auf Tapferkeit, indem es verbietet, Reihe und Glied zu verlassen, zu fliehen und die Waffen wegzuwerfen; es dringt auf Mäßigkeit durch Verbot des Ehebruchs und jeglicher Ausschweifung, oder auf Sanftmuth durch Verbot von Real- und Verbalinjurien, und so greift es überall gebietend und verbietend ein. Da nun die Gerechtigkeit das Gerechte zu ihrem Ziel hat, so ist sie die vollendete Tugend, jedoch nicht an sich, sondern nur in der Beziehung auf Andere; deshalb erscheint sie auch als die herrlichste unter den Tugenden, und nicht Hesperus, nicht Lucifer ist so bewundernswürdig, und sprüchwörtlich heißt es: „Gerechtigkeit schließt jede Tugend in sich." Vollendet ist sie besonders dadurch, daß sie die Anwendung der vollendeten Tugend enthält. Durch sie kann man nemlich auch gegen Andere Tugend üben; denn Viele sind zwar in ihren häuslichen Verhältnissen zur Ausübung der Tugend fähig, aber in ihren Beziehungen zu Anderen sind sie dazu unfähig, und Recht hat deshalb Bias, daß erst das Amt den Mann zeigt. Wegen dieser der Gerechtigkeit wesentlichen Beziehung auf Andere ist sie die einzige unter den Tugenden, welche dem Anderen zu Gute kommt (ἀλλότριον ἀγαθόν) [1]), weil sie dessen Wohl fördert und nicht auf das eigene Wohl dabei bedacht ist. Wie nun derjenige der Schlechteste ist, welcher sowol gegen sich als auch gegen Andere unredlich erscheint, so ist der der Beste, welcher nicht ausschließlich in Bezug auf sich, sondern in Bezug auf Andere die Tugend ausübt,

[1]) Vergl. Eth. 5, 10. p. 1134. b. 5.

denn dies ist schwer und gerade diese Art der Gerechtigkeit ist nicht ein Theil der Tugend, sondern die ganze Tugend, und ihr ist nicht die Ungerechtigkeit als eine besondere Schlechtigkeit entgegengesetzt, sondern die Schlechtigkeit überhaupt. Somit ist Tugend und Gerechtigkeit im Allgemeinen dasselbe; doch ihrem begriffsmäßig unterschiedenen Seyn nach (τὸ εἶναι) [1]) sind sie verschieden, insofern sich die Gerechtigkeit nur in der Gemeinschaft mit Anderen darstellt, die Tugend aber als solche einfach für sich die innere habituell gewordene Gesinnung des Einzelnen bezeichnet, ohne Rücksicht auf ihre Verwirklichung im öffentlichen Leben. Wir suchen nun aber nicht die allgemeine Gerechtigkeit, welche der Complex aller Tugenden ist, sondern die specielle [2]), die sich als eine besondere Tugend darstellt. Daß es eine solche giebt, darin stimmen Alle überein, wie es auch eine Ungerechtigkeit giebt als eine besondere Art von Schlechtigkeit. Dies sieht man daran, daß Jeder, welcher etwas auf die übrigen Laster Bezügliches thut, zwar ungerecht handelt, ohne aber gerade Jemanden zu übervortheilen, wie z. B. der, welcher aus Feigheit den Schild wegwirft, oder aus Groll verleumdet, oder aus Habsucht mit seinem Gelde nicht zur Unterstützung bereit ist. Wenn aber Jemand einen Anderen übervortheilt, so macht er sich oft keines von jenen Lastern schuldig, wenigstens nicht aller, sondern er begeht eine bestimmte Schlechtigkeit; wir tadeln ihn ebenfalls wegen Ungerechtigkeit. Es giebt also eine ganz specielle Ungerechtigkeit, die sich wie das Besondere zum Allgemeinen, wie etwas speciell Ungerechtes zum Ungerechten und Gesetzwidrigen überhaupt verhält. Macht sich Jemand aus Gewinnsucht des Ehebruchs schuldig und erhält dafür etwas; macht dagegen ein Anderer aus sinnlicher Begierde sich desselben Vergehens schuldig und opfert dazu noch von dem Seinigen

[1]) Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 628. Anm. 5.
[2]) Eth. 5, 4.

etwas auf, ſo erſcheint dieſer eher unmäßig, als daß er Jemanden übervortheilt, jener aber ungerecht, ohne unmäßig zu ſeyn, weil er ſich eben nur von der Gewinnſucht beſtimmen läßt. Es laſſen ſich alle Handlungen der allgemeinen Ungerechtigkeit auf ein beſonderes Laſter zurückführen, wie der Ehebruch auf Unmäßigkeit, die Flucht auf Feigheit, Realinjurien auf Zorn; die Gewinnſucht aber auf nichts Anderes, als auf Ungerechtigkeit. Dies Uebervortheilen, dies unrechtmäßige Streben nach Zuviel offenbart ſich in Bezug auf Ehre, oder auf Beſitz, oder auf Wohlfahrt, oder wie man ſonſt noch dies Alles in ein Wort zuſammenfaſſen kann. Es iſt nun das Ungerechte überhaupt als Geſetzwidrigkeit und Ungleichheit beſtimmt worden [1]), und das Gerechte im Allgemeinen als Geſetzmäßigkeit und Gleichheit. Da nun aber das unrechtmäßige Mehrhaben eine beſondere Art der Ungleichheit iſt, indem zwar alles Mehrhaben als Ungleichheit, aber nicht jede Ungleichheit als Mehrhaben erſcheint, ſo iſt auch die ſpecielle Ungerechtigkeit eine beſondere Art der allgemeinen, und ebenſo verhält ſich die beſondere Gerechtigkeit zur allgemeinen. Es handelt ſich hier nun nicht um das Allgemeine, ſondern um die beſondere Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, um das beſondere Recht und Unrecht. Nach ihrem Gegenſtand iſt dieſe Gerechtigkeit einerſeits austheilend (ἔν μέν ἐστιν εἶδος τὸ ἐν ταῖς διανομαῖς) und bezieht ſich auf die Vertheilung von Ehre, von Beſitz und von Allem, was unter den Bürgern eines Staats theilbar iſt; andererſeits iſt ſie ausgleichend in Bezug auf den gegenſeitigen Verkehr (τὸ ἐν τοῖς συναλλάγμασι διορθωτικόν) und weil in dieſem Verkehr mit Anderen ſowol freiwillige als unfreiwillige Handlungen hervortreten, ſo iſt die ausgleichende Gerechtigkeit zwiefach. Auf das Freiwillige bezieht ſich Kauf, Verkauf, Anleihe, Bürgſchaft, Darlehn u. ſ. w. Hier iſt das Princip der freie Wille

[1]) Eth. 5, 5.

von Seiten derer, die Verbindlichkeiten unter einander auf sich nehmen. Was dagegen wider Willen uns begegnet, davon geschieht Einiges heimlich, wie Diebstahl, Ehebruch, Giftmischerei u. dgl. m.; Anderes gewaltsam, wie Mißhandlung, Einsperren ins Gefängniß, Mord, Raub u. s. w. Wenn nun das Ungerechte auf Ungleichheit beruht, so hat das Gerechte die Gleichheit zu seiner wesentlichen Bestimmung [1]); denn überall, wo das Zuviel und das Zuwenig stattfindet, da muß auch das Gleiche als Mitte vorhanden seyn. Es stimmen auch Alle darin überein, daß das Gerechte das Gleiche sey, insofern man das Gleiche als das Ausgleichende auch das Gerechte nennt. Es ist somit die Gerechtigkeit Mitte und Gleichheit. Als Mitte ist sie die Mitte zweier Sachen, eines Zuvielen und eines Zuwenigen; als Gleichheit das Gleichsetzen zweier Personen. Es gehören daher zur Gerechtigkeit wenigstens vier Dinge, zwei Personen und zwei Sachen, denn jenen kommt sie zu und an diesen bewährt sie sich [2]), und es wird auch dieselbe Gleichheit zwischen Personen und Sachen statt finden; denn wie sich jene verhalten, so müssen sich auch diese verhalten; wenn sie nicht gleich sind, so erhalten sie auch nicht Gleiches. Streitigkeiten und Beschwerden entstehen eben daraus, wenn Gleichen Ungleiches oder Ungleichen Gleiches zu Theil wird. In Bezug auf die Personen muß die Würdigkeit berücksichtigt werden, die freilich nach den verschiedenen Staatsverfassungen eine verschiedene Bestimmung enthält; in der Demokratie erhält sie ihre Bestimmung durch die Freiheit [3]); in der Olig-

---

[1]) Eth. 5, 6.

[2]) Ib. l. l.: *οἷς τε γὰρ δίκαιον τυγχάνει ὄν, δίο ἐστί, καὶ ἐν οἷς τὰ πράγματα, δύο.*

[3]) Vergl. Pol. 6, 2. In der Demokratie sind Alle gleich, insofern sie an der Verwaltung des Staats Theil nehmen können. Vergl. Eth. 5, 10.: *ἐλευθέρων καὶ ἴσων κατ' ἀριθμόν.*

archie durch Reichthum und vornehme Geburt [1]), und in der Ariſtokratie durch inneren Werth und Tüchtigkeit [2]). Die Gerechtigkeit beruht nur auf einer beſtimmten Proportion (τὸ δίκαιον ἀνάλογόν τι); denn Proportion findet nicht bloß von der unbenannten, aus Einheiten beſtehenden Zahl ſtatt, ſondern von der Zahl überhaupt; ſie fordert Gleichheit des Verhältniſſes und vier Glieder. Die discrete (διῃρημένη) Proportion hat vier verſchiedene Glieder; die continuirliche (συνεχής) hat ebenfalls vier, nur ſind die mittleren Glieder daſſelbe. Wie ſich nun die Perſon α zu einer andern β verhält, ebenſo verhält ſich die Sache γ zu einer anderen δ, oder wenn man mit den Gliedern alternirt, ſo wird die Proportion folgende: $\alpha:\gamma=\beta:\delta$, wo jede Perſon mit der ihr entſprechenden Sache zuſammengeſtellt wird, und daher verhält ſich die Perſon nebſt der ihr gemäßen Sache zu einer anderen Perſon nebſt der derſelben gemäßen Sache [3]), wie ſich die Perſonen ſelbſt unter einander verhalten, $\alpha+\gamma:\beta+\delta=\alpha:\beta$. Die Vertheilung, welche in dieſer Weiſe die Perſonen mit den Sachen verbindet, iſt das Gerechte und bildet zugleich die Mitte für das, was die Proportion ſtört. Eine Proportion nun, in welcher die Summe der Glieder in einem ſolchen Verhältniß ſteht, nennt man eine geometriſche, die in dem vorliegenden Fall nicht ſtetig ſeyn darf, weil die Perſon, welcher ein Lohn ertheilt wird, und der Lohn ſelbſt nicht ein und daſſelbe ſeyn kann. Das Ungerechte iſt nun dasjenige, was die Proportion ſtört, und es wird demnach das eine Glied zu groß, das andere zu klein, und dies zeigt ſich an den Handlungen ſelbſt; denn wer Unrecht thut, maßt ſich, im Fall die Sache ein Gut iſt, zuviel von derſelben an, und wer Unrecht leidet, erhält zu wenig. Iſt die Sache ein Uebel, ſo findet das Umgekehrte ſtatt; denn

[1]) Pol. 4, 4; 5, 1.

[2]) Pol. 4, 7. 8. Vergl. ib. 3, 3. Vergl. Eth. 5, 10.: ἴσων τινῶν καὶ ἴσων κατ' ἀναλογίαν.

[3]) Eth. 5, 7.

das geringere Uebel wird gegen das größere zu einem Gut, und deshalb zieht man dieses jenem vor. Je mehr man aber das eine dem andern vorzieht, um so mehr erscheint es als ein größeres Gut. Die zweite Art der Gerechtigkeit, welche ausgleichend sich auf die in dem gegenseitigen Verkehr vorkommenden Collisionen bezieht [1]), ist verschieden von der austheilenden Gerechtigkeit. Denn während diese Alles, was in dem Staate den einzelnen Bürgern gemeinsam ist, nach der angegebenen Proportion vertheilt und selbst bei Austheilung der öffentlichen Gelder auf das Verdienst und die Beisteuer des Einzelnen Rücksicht nimmt, hält die ausgleichende Gerechtigkeit sich bloß an das Quantitative, und läßt das Qualitative, die Würde und das Verdienst der Personen ganz unbeachtet; daher die Proportion eine rein arithmetische ist. Das Gesetz berücksichtigt nur den Unterschied des Verlustes und die Personen gelten vor demselben als gleich. Die Ungerechtigkeit, welche in der Ungleichheit besteht, sucht der Richter auszugleichen. Es findet hier nemlich ein Mißverhältniß statt in Bezug auf das, was dem Einen wiederfährt und der Andere gegen denselben ausübt, sey es, daß der Eine sich Mißhandlungen des Körpers oder Entwendung des Besitzes erlaubt. Vor dem Richter gilt das, was der Eine gelitten und von dem Anderen gegen ihn verübt ist, als Verlust (ζημία) und Gewinn (κέρδος), und es handelt sich hier ebenfalls um das Zuviel und Zuwenig, wofür das Recht die Mitte ist. Wer Schaden zufügt, hat Vortheil, nemlich des Guten zu viel oder des Uebels zu wenig, und der Andere hat umgekehrt des Guten zu wenig und des Uebels zu viel. Das Recht ist nun eben ausgleichend und das rechte Verhältniß herstellend (διορθωτικόν od. ἐπανορθωτικόν), indem es die Mitte setzt zwischen Verlust und Gewinn. Daher nimmt man in streitigen Fällen seine Zuflucht zum Richter, denn an diesen sich wen-

[1]) Eth. 5, 7.

den heißt nichts anders, als das lebendige Recht (*δίκαιον ἔμψυχον*) in Anſpruch nehmen, und man nennt die Richter auch Vermittler (*μεσιδίους*), gleichſam als ob ſie die Mitte träfen, wenn ſie das Recht geltend machen. Die Ausgleichung geſchieht dadurch, daß ermittelt wird, um wie viel der Eine ſich zu viel angemaßt und der Andere zu wenig erhalten hat, und nach einer arithmetiſchen Proportion die Gleichheit des Verhältniſſes hergeſtellt wird, indem jenem das Zuviel entzogen und dieſem beigelegt wird. Es ſcheint nun aber Manchen, wie den Pythagoreern, die Wiedervergeltung (*τὸ ἀντιπεπονθός*) das Recht ſchlechthin zu ſeyn[1]), doch kann man dies nicht ſo ganz im Allgemeinen (*ἁπλῶς*) ausſprechen, denn die Wiedervergeltung iſt weder daſſelbe, was die austheilende, noch was die ausgleichende Gerechtigkeit iſt. Wenn z. B. eine Magiſtratsperſon Jemanden ſchlägt, ſo darf man nicht gleich wiederſchlagen; ſchlägt dagegen Jemand eine Magiſtratsperſon, ſo genügt es nicht, daß derſelbe wiedergeſchlagen werde, ſondern er muß ſtreng gezüchtigt werden. Dann macht auch das Freiwillige und Unfreiwillige einen weſentlichen Unterſchied[2]). Wichtig iſt aber für den gegenſeitigen Verkehr das wiedergeltende Recht, wobei nicht auf das Quantitative (*μὴ κατ' ἰσότητα*), ſondern auf das Qualitative (*κατ' ἀναλογίαν*) Rückſicht genommen wird; denn durch ein der geometriſchen Proportion entſprechendes Geben und Nehmen wird der Staat erhalten[3]). Wird nemlich die Möglichkeit genommen, ein erlittenes Uebel zu vergelten oder für eine empfangene Wohlthat ſich erkenntlich zu zeigen, ſo hört jede Gemeinſchaft und wechſelſeitige Dienſtleiſtung auf. Werden z. B. Baumeiſter, Schuhmacher, Haus, Schuh in gegenſeitige Beziehung auf einander gebracht (*ἡ κατὰ διάμετρον σύζευξις*), ſo muß der Baumeiſter vom

[1]) Eth. 5, 8. Vergl. magn. mor. 1, 34.
[2]) Vergl. Eth. 5, 10. beſonders p. 1135. a. 15.
[3]) Vergl. Pol. 1, 2. p. 1253. a. 18. und 2, 1; 3, 12.

Schuhmacher dessen Arbeit nehmen und diesem wiederum die seinige zu Theil werden lassen; doch diese Gleichheit im Austausch ist nicht genug, sondern es muß auch der Werth der einzelnen Gegenstände in Anschlag gebracht werden. Erst wenn dies der geometrischen Proportion gemäß ausgeglichen ist, dann kann der gegenseitige Austausch statt finden [1]). Denn jede technische Betriebsamkeit würde aufgehoben sein, wenn nicht der, welcher sein Werk hingiebt, etwas demselben in quantitativer und qualitativer Beziehung Entsprechendes wiedererhielte [2]). Daß aber die Leistungen der einzelnen Bürger nicht gleich seyn können, ist natürlich, weil der Staat aus verschiedenen Klassen von Bürgern besteht, die für ihre Leistungen nicht denselben Lohn in Anspruch nehmen können. Was nun gegen einander ausgetauscht werden soll, das muß mit einander verglichen werden können, und hierzu ist das Geld eingeführt, welches den Werth jeder Sache mißt [3]), und also auch das Zuviel und das Zuwenig bestimmt. Was nemlich gegeneinander ausgetauscht wird, das muß in gewisser Beziehung gleich seyn, insofern es durch ein und dasselbe gemessen wird. In Wahrheit ist aber das Bedürfniß das Maaß; denn wenn das Bedürfniß nach einer Sache gar nicht oder nicht gleichmäßig vorhanden ist, dann findet kein Austausch statt. Da man nun gerade nicht immer einen Gegenstand gegen den andern austauschen will, weil man denselben eben nicht nöthig hat, so ist nach einer getroffenen Uebereinkunft das Geld an die Stelle

---

[1]) Eth. 5, 8. p. 1133. a. 10: *ἐὰν οὖν πρῶτον ᾖ τὸ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἴσον, εἶτα τὸ ἀντιπεπονθὸς γένηται.* Vergl. weiter unten a. 31. *ἔσται δὴ ἀντιπεπονθός, ὅταν ἰσασθῇ . . . εἰς σχῆμα δ' ἀναλογίας οὐ δεῖ ἄγειν, ὅταν ἀλλάξωνται.*

[2]) Ib. a. 14.: *ἀνῄρουντο γὰρ ἄν, εἰ μὴ ἐποίει τὸ ποιοῦν καὶ ὅσον καὶ οἷον, καὶ τὸ πάσχον ἔπασχε τοῦτο καὶ τοσοῦτον καὶ τοιοῦτον.*

[3]) L. l. p. 1133. a. 19.: *διὸ πάντα συμβλητὰ δεῖ πως εἶναι, ὧν ἔστιν ἀλλαγή. ἐφ' ὃ τὸ νόμισμα ἐλήλυθε.* Vergl. ib. p. 1133. b. 16.

gerecht werden. Es wird daher hier auch nicht das Geſetz in Anwendung kommen, worauf das Recht beruht. Es findet auch zwiſchen Herrn und Sclaven, zwiſchen Vater und Kindern kein Wechſel der Herrſchaft ſtatt, wie dies der Fall iſt bei den Bürgern des Staats, welche abwechſelnd herrſchen und gehorchen. Eher giebt es daher noch eine Gemeinſchaft des Rechts zwiſchen Mann und Frau, weil eine Theilung der Herrſchaft zwiſchen ihnen ſtatt findet; doch iſt das Recht hier doch immer ebenſo verſchieden, wie die Haushaltung von der Staatswirthſchaft. Das Recht aber, wie es unter den Bürgern eines Staats Geltung hat, iſt theils naturgemäß, theils durch das Geſetz beſtimmt [1]). Das Naturrecht hat überall dieſelbe Geltung und iſt unabhängig von der Vorſtellung und Anſicht der Menſchen; bei dem geſetzmäßigen Recht dagegen erſcheint es, ſo lange daſſelbe noch nicht geſetzlich feſtgeſetzt iſt, als gleichgültig, ob es gehalten wird oder nicht; und ebenſo verhält es ſich mit den Verordnungen (*ψηφίσματα*), die in Bezug auf beſondre Fälle gegeben werden. Was die Veränderlichkeit und Unveränderlichkeit des Rechts betrifft, ſo iſt bei den Göttern freilich das Recht unveränderlich, aber bei uns giebt es auch manches Naturrecht, was jedoch in Folge der Schwäche der Menſchennatur ganz veränderlich iſt. Daraus aber, daß die Rechte veränderlich ſind, folgt noch nicht, daß ſie alle insgeſammt nicht naturgemäß ſind; denn ſelbſt das Naturgemäße kann ſich verändern, wie z. B. die linke Hand, obgleich ſie von Natur ſchwächer iſt, als die rechte, dennoch bei Manchen gleiche Kraft und Stärke gewinnen kann, wie die rechte. Die aus Uebereinkunft und durch den Nutzen entſtandenen Rechte geſtalten ſich bei den verſchiedenen Völkern ſo verſchieden, wie die Maaße und Gewichte. Dies ſind recht eigentlich die nicht naturgemäßen (*τὰ μὴ φυσικά*) und nur der menſchlichen Natur angehörigen Rechte, welche ſich nicht überall

[1]) Vergl. Rhet. 1, 13. 14. g. E. 15.

gleich bleiben, wie auch nicht die Staatsverfassung überall dieselbe ist, denn nur eine ist überall der Natur gemäß, nemlich die beste [1]).

Es unterscheidet sich aber die widerrechtliche Handlung (ἀδίκημα) von dem Widerrechtlichen (ἄδικον) und das rechtliche Verfahren (δικαίωμα) von dem Gerechten; es ist nemlich das Widerrechtliche entweder der Natur oder der gesetzlichen Anordnung entgegen, und wird erst, wenn es ausgeübt ist, zur widerrechtlichen Handlung. Ebenso verhält es sich mit dem rechtlichen Verfahren. Doch nennt man die Ausübung des Gerechten gemeinhin rechtliche Handlung (δικαιοπράγημα), indem das rechtliche Verfahren die Verbesserung (ἐπανόρθωμα) der widerrechtlichen Handlung ist.

Ungerecht und gerecht handelt aber nur der, welcher freiwillig handelt; geschieht beides unfreiwillig, so ist die Handlung zufällig. Freiwillig handelt Jemand, wenn das Princip der Handlung in ihm liegt, und er sich wissend verhält und nicht unbekannt ist weder mit der Person, gegen die er handelt, noch mit dem Werkzeug, womit, und mit dem Zweck, weshalb er etwas ausübt. Was nun Jemand nicht weiß, oder was, wenn er es auch recht wohl weiß, dennoch nicht in seiner Macht liegt, sondern mit Gewalt erzwungen wird, das ist unfreiwillig. Es kann nun zu dem Freiwilligen noch das Beabsichtigte und Vorsätzliche hinzukommen, indem es vorher genau überlegt ist, und demnach sind drei Arten von Beschädigungen möglich: 1) aus Irrthum, wenn der Schaden unvermuthet entsteht, welches ein Unfall, ein Unglück (ἀτύχημα) ist; entsteht er nicht unvermuthet, doch ohne Bosheit, so ist es ein Fehler; denn man fehlt, wenn das Princip der Ursache in dem Handelnden liegt, und man hat Unglück, wenn das Princip außerhalb liegt; 2) wenn der Handelnde die einzelnen Umstände zwar genau kennt, aber nicht nach sorgfältiger

[1]) Vergl. Pol. 3, 13.

Ueberlegung die Handlung beabſichtigt; dann iſt die That eine widerrechtliche Handlung (ἀδίκημα), wie wenn ſie durch Zorn und Leidenſchaften, oder durch andere nothwendige oder natürliche Bedürfniſſe veranlaßt iſt; der Handelnde ſelbſt braucht aber deshalb noch nicht ungerecht und ſchlecht zu ſeyn; 3) wenn die Handlung vorſätzlich und beabſichtigt iſt, dann iſt der Handelnde ungerecht und ſchlecht [1]). In Bezug auf das Unfreiwillige verdient der Handelnde nur dann Verzeihung, wenn er nicht nur in Unwiſſenheit, ſondern auch aus Irrthum fehlt. Findet aber kein Irrthum ſtatt, ſondern Unwiſſenheit, die veranlaßt iſt durch eine Leidenſchaft, welche weder naturgemäß noch menſchlich iſt, dann kann keine Verzeihung eintreten. Was nun noch das Freiwillige und Unfreiwillige betrifft, in Bezug darauf, daß Jemanden ein Unrecht widerfährt oder ihm Recht zu Theil wird [2]), ſo iſt hier feſt zu halten, daß Recht und Unrecht immer wenigſtens zwiſchen zwei Perſonen ſtatt findet, und außerdem daß, wie die Ausübung des Rechts und des Unrechts von der einen Seite beſchaffen iſt, es ſich ebenſo auch mit dem Entgegennehmen des Rechts und dem Erleiden des Unrechts auf der anderen Seite verhält. Es kann nemlich Jemand eine gerechte oder ungerechte Handlung zufällig thun (δίκαια oder ἄδικα πράττειν), indem er ſie wider Willen ausübt; er kann aber auch das Recht oder das Unrecht als ſolches beabſichtigen und es freiwillig ausüben (δικαιοπραγεῖν oder ἀδικεῖν). Wie nun in Bezug auf die Ausübung ſich dort das Unfreiwillige und hier das Freiwillige verhält; ebenſo wird es ſich auch in Bezug auf das Entgegennehmen des Rechts oder mit dem Erleiden des Unrechts verhalten. Es kann Jemand Ungerechtes erdulden (ἄδικα πάσχειν), ohne daß ihm Unrecht geſchieht (ἀδικεῖσθαι), ſo daß zwar jeder, dem Unrecht geſchieht, Ungerechtes duldet, aber

[1]) Vergl. Rhet. 1, 13.

[2]) Eth. 5, 11. Vergl. Rhet. 1, 13.

nicht umgekehrt, dem Ungerechtes Leidenden jedesmal Unrecht geschieht. Eben so ist es auch mit dem Gerechten und mit dem Recht. Es kann Jemanden Gerechtes zu Theil werden (*δίκαια πάσχειν*), ohne daß er sein Recht erhält (*δικαιοῦσθαι*); wer nun sein Recht erhält, dem wird auch immer Gerechtes zu Theil, aber nicht findet umgekehrt bei dem Letzteren immer das Erstere statt. Unmöglich ist es, daß Jemanden Unrecht geschieht, wenn Niemand da ist, der es zufügt, und ebenso wenig kann Jemand sein Recht erhalten, wenn Niemand dasselbe handhabt; aber Unrecht wird nicht zugefügt, wenn es nicht freiwillig und beabsichtigt ist; es geschieht in diesem Fall nur etwas Widerrechtliches. Niemand übt nun gegen sich selbst freiwillig Unrecht aus [1]); freilich fügt sich Mancher selbst Schaden zu und erleidet Widerrechtliches, aber Keiner fügt sich selbst freiwillig Unrecht zu, denn Keiner will es, auch der Unenthaltsame nicht, sondern dieser handelt nur wider seinen Willen. Jeder will nur das, was für ihn gut ist; der Unenthaltsame geräth aber mit sich selbst in Widerspruch, indem er, fortgerissen von seinen Begierden, der besseren Einsicht entgegenhandelt und nicht das thut, wovon er glaubt, daß es gethan werden muß. Endlich wird auch dem kein Unrecht zugefügt, welcher das Seinige freiwillig dem Anderen Preis giebt; denn für das Unrechtleiden liegt das Princip der Ursache in dem, der es zufügt; bei dem freiwilligen Preisgeben liegt es aber in dem, der es leidet.

Es fragt sich nun noch [2]), ob der Unrecht leidet, welcher einem Anderen mehr ertheilt, als er verdient, oder der, welcher es empfängt. Derjenige, welcher einem Anderen wider Verdienst mehr zu Theil werden und sich selbst weniger zukommen läßt, kann dies mit Absicht thun, indem er als bescheidener und billig denkender Mann gerne hinter Anderen

[1]) Vergl. Eth. 5, 15.
[2]) Eth. 5, 12.

zurücksteht und zugleich dadurch auf der anderen Seite mehr gewinnt an Ruhm, und an dem, was an sich gut ist. Sich selbst thut er kein Unrecht, weil er nichts wider seinen Willen erleidet; höchstens wird ihm nur ein Schaden zu Theil. Derjenige aber, welcher zwischen Zweien entscheidend, dem Einen wider Verdienst mehr ertheilt, als dem Anderen, thut offenbar Unrecht, und nicht der, welcher jedesmal mehr empfängt; denn nicht der Veranlassende, sondern der freiwillig Ausübende thut das Unrecht und in diesem liegt das Princip zur Handlung. Jener thut etwas Widerrechtliches, wie man etwa auch sagen kann, daß ein Stein oder sonst etwas Lebloses, wodurch Jemand getödtet wird, oder eine Hand, ein Sclave etwas Widerrechtliches thut, ohne das hierin eigentlich das Princip der Handlung liegt. Wer nun in seiner Unwissenheit die Entscheidung ausspricht, thut in Rücksicht auf das gesetzlich festgesetzte Recht nicht Unrecht und auch seine Entscheidung ist nicht ungerecht, nur in einer gewissen Beziehung ist sie es, insofern das gesetzliche Recht verschieden ist von dem Naturrecht, und dieses, das doch Jeder kennen muß, bei der Entscheidung verletzt ist. Ertheilt er aber wissentlich die ungerechte Entscheidung, so ist er ein Uebervortheiler, sey es aus Gunst oder aus Rache, und er thut Unrecht, nicht bloß durch seine Vertheilung, sondern auch durch die Annahme des Geldes, wodurch er sich hat bestechen lassen. Man glaubt nun, daß es nur von dem Menschen abhange, Unrecht zu thun [1]), und daß es eben deshalb leicht sey, gerecht zu seyn. Freilich ist es nicht schwer, einem Anderen zu schaden; aber nicht Jeder, der Schaden zufügt, thut Unrecht; hierzu gehört die Absicht und eine zur Gewohnheit gewordene Fertigkeit, wodurch man jeden Augenblick zu solchen Beleidigungen und Kränkungen fähig ist [2]). Dies ist nun nicht so leicht und hängt nicht von

[1]) Eth. 5, 13.

[2]) Vergl. oben p. 251.

jedem Menschen ab. Ferner glaubt man, es gehöre nicht viel Weisheit dazu, das Gerechte und Ungerechte zu erkennen, indem man das Gerechte mit dem Gesetzmäßigen verwechselt und meint, es sey leicht, die Gesetze kennen zu lernen. Aber das Gesetzmäßige als solches ist noch nicht das Gerechte, sondern dies tritt erst ein mit der Ausübung und Anwendung der Gesetze in dem besonderen Fall, welche noch schwieriger ist, als die richtige Benutzung der Arzneimittel, wobei es gleichfalls nicht genügt, diese zu kennen, sondern wichtiger ist, sie zur gehörigen Zeit anzuwenden [1]). Da man nun glaubt, daß es leicht sey, Unrecht zu thun, so meint man, daß dasselbe auch von dem Gerechten ausgeübt werden könne, und von diesem um so mehr, als er, bekannt mit der einen Seite des Gegensatzes, mit dem Recht, auch noch besser die andere Seite, das Unrecht, zu kennen scheine. Doch man bedenkt nicht, wie eine schlechte Handlung Jemanden begegnen kann, ohne daß die Gesinnung desselben schlecht sey. Es kommt hier alles auf das Wie an, ob es aus einer habituell gewordenen Eigenschaft hervorgeht oder nicht. Selbst der Tapfere kann den Schild wegwerfen, ohne deshalb feige zu seyn, und ebenso ist andererseits der noch kein Arzt, der schneidet oder nicht schneidet, Heilmittel anwendet oder nicht, sondern es muß das Wie und die Geschicklichkeit berücksichtigt werden. Endlich findet nun das Recht nur unter solchen statt, denen gemeinschaftlich sind diejenigen Glücksgüter, welche an und für sich gut und nur durch ihre Anwendung schlecht werden; in Bezug auf solche Güter findet Uebermaaß und Mangel statt. Einige besitzen aber gleich den Göttern solche Güter, die, weil sie geistiger Natur sind, kein Uebermaaß zulassen [2]); Anderen dagegen gereicht Alles zum Verderben und in ihren Händen wird Alles schlecht. Zwischen diesen beiden Extremen nun liegt das den Menschen

[1]) Vergl. magn. mor. 2, 3. p. 1199. a. 30.

[2]) Vergl. oben p. 269. sq.

zukommende Gebiet, und auf dieſem hat das Recht ſeine eigenthümliche Stelle. Was nun noch das Verhältniß der **Billigkeit** [1]) (ἐπιείκεια) zur Gerechtigkeit anbetrifft, ſo wird zunächſt jene als etwas Gutes gelobt und der billig denkende Mann wird zugleich der Treffliche genannt; und doch ſcheint es auf der anderen Seite unſtatthaft, daß das Billige als etwas, das gegen das Recht iſt, lobenswerth ſey; denn entweder iſt das Recht nicht das Gute oder das Billige iſt es nicht als etwas von dem Recht ganz verſchiedenes. Man muß aber feſt halten, daß das Billige das Recht immer mit in ſich ſchließt, indem es eine vorzüglichere Art des Rechts iſt, als das beſondere Recht. Die Schwierigkeit, welche die Streitfrage veranlaßt, kommt bloß daher, daß das Billige zwar gerecht iſt, aber nicht ſo, wie es das Geſetz beſtimmt, ſondern es iſt vielmehr eine Verbeſſerung des geſetzlichen Rechts. Es ſpricht nemlich das Geſetz immer allgemein, und kann die beſonderen Fälle nicht alle berückſichtigen, weil dieſe unendlich ſind und für dieſelben es keine allgemeine Norm giebt. Dies iſt nun kein Fehler des Geſetzes, ſondern liegt in der Natur der Sache, denn der Gegenſtand der Handlung iſt eben das Einzelne. Da nun die Beſtimmungen des Geſetzes allgemein ſind und ſpäter doch manches dem Allgemeinen Widerſtreitendes eintreten kann, ſo iſt es recht, wo der Geſetzgeber etwas überſah und wegen der allgemeinen Anordnung fehlte, das Mangelhafte zu verbeſſern, was auch der Geſetzgeber ſelbſt thun würde, wenn er noch lebte, und was er, wenn er es vorausgeſehen hätte, würde gleich angeordnet haben. Deshalb iſt nun die Billigkeit noch vorzüglicher, als das beſondere Recht, aber nicht beſſer, als das Naturrecht, denn eben dies macht ſie geltend gegen das geſetzlich feſtgeſetzte Recht, das in ſeiner abſtracten Allgemeinheit mangelhaft ſeyn und in ſeiner

[1]) Eth. 5, 14. Magn. mor. 2, 1. Vergl. Rhet. 1, 13.

Anwendung auf einzelne Fälle zur Ungerechtigkeit werden kann [1]). Wer nun absichtlich nach demjenigen Recht strebt, welches das allgemeine Gesetz verbessert, und ein solches Recht geltend macht, und nicht zum Schaden Anderer sein Recht aufs Aeußerste treibt, sondern sich etwas entzieht, wenn er auch für sich die Hülfe des Gesetzes in Anspruch nehmen könnte, der ist billig und seine Gesinnung ist die Billigkeit, welche als eine besondere Art der Gerechtigkeit von dieser nicht der Gattung nach verschieden ist.

4. Die logischen Tugenden.

Die Gerechtigkeit ist diejenige Tugend, in welcher das handelnde Subject sich nicht mehr als dieser einzelne particuläre Wille durch Triebe und Leidenschaften bestimmen läßt, sondern in eine wesentliche Beziehung tritt zu den allgemein gültigen Bestimmungen, wie sie der denkenden Vernunft angehören. Mit dem Triebe nach Ehre geht schon der Einzelne aus seiner Selbstsucht heraus und läßt sich leiten von den höheren Trieben des geselligen Lebens. Mit dem Trieb nach Recht tritt er aber ganz aus der Sphäre des vernunftlosen Theiles der Seele in die dem Denken und der Vernunft angehörige Thätigkeit des Geistes; denn der Mensch als solcher, wie er seinem Begriff entsprechend ist, will nicht mehr den Anderen gegenüber von der Willkühr abhangen, sondern findet in den ihn umgebenden Lebensverhältnissen nur insofern Befriedigung, als er das Allgemeine als Bestimmungsgrund für das Handelnde anerkannt sieht. Dies Allgemeine gehört aber dem Denken an und der Trieb, dasselbe sich denkend anzueignen, ist der Wissenstrieb [2]). Zum Gegenstand hat dieser Trieb

[1]) L. l. p. 1137. b. 24.: *διὸ δίκαιον μέν ἐστι, καὶ βέλτιόν τινος δικαίου οὐ τοῦ ἁπλῶς δί, ἀλλὰ τοῦ διὰ τὸ ἁπλῶς ἁμαρτήματος.* Vergl. über *ἁπλῶς* Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 53. A. 4. und p. 234. A. 2.

[2]) Vergl. Met. 1, 1.

die Erkenntniß der Welt in ihren ewigen, unveränderlichen Formbestimmungen; insofern aber das praktische Bedürfniß hinzutritt, bezieht er sich auf das Veränderliche der menschlichen Lebenszustände [1]), und um in diesen den praktischen Zweck mit Bewußtseyn zu verfolgen, ist das Streben gerichtet auf die Erkenntniß sowol der praktischen Lebenszwecke, als auch auf die dazu führenden Mittel, um im Handeln tüchtig zu seyn. Hier tritt die reflektirende Thätigkeit ein, welche dem Verstande angehörig, sich mit den wechselnden Lebenszuständen beschäftigt; die Vollendung, deren diese Thätigkeit fähig ist, stellt sich als praktische Klugheit (φρόνησις) dar, als diejenige Tugend des Verstandes, welche wie das Auge der Seele (ὄμμα τῆς ψυχῆς) [2]) auf die Realisirung des Guten gerichtet ist [3]). Durch sie ist nemlich die richtige Erkenntniß des dem Menschen erreichbaren Guten vermittelt, und insofern sie in den mannigfaltigen Trieben der vernunftlosen Thätigkeit der Seele die Mitte bestimmt und sie zu Tugenden erhebt, ist sie die Eine Tugend, mit welcher alle übrigen gesetzt sind [4]), und somit die innerste bewegende Formbestimmung derselben, so daß durch dieselbe die ethischen Tugenden in einem inneren Zusammenhang stehen und nicht vereinzelt und losgerissen von einander sind [5]). In dieser die Triebe und Leidenschaften beherrschenden Tugend des Verstandes offenbart sich die höhere Vernunftthätigkeit des Geistes [6]), welche als im qualitativem Gegensatz zu dem vernunftlosen Theil der Seele stehend, die ethischen Tugenden zu qualitativen Eigenschaften erhebt. In dem guten Vorsatz stimmt Trieb und Vernunft mit einander

---

[1]) Vergl. oben p. 235 sq.
[2]) Vergl. oben p. 245. Note 4.
[3]) Vergl. oben p. 239.
[4]) Vergl. oben p. 241. 243.
[5]) Eth. 6, 13. p. 1144. b. 30.
[6]) Vergl. oben p. 244. 251.

überein, und ein solches vorsätzliche Handeln ist theils die zur Wirklichkeit strebende Vernunft, theils der mit Ueberlegung verbundene Trieb [1]). Es ist daher die Vernunft, welche sich vermittelst der praktischen Klugheit in dem Einzelnen und Besonderen als Grund und Princip, und zugleich auch als Endzweck verwirklicht. Die praktische Klugheit giebt sich unter dieser Leitung der Vernunft als eine concrete Einheit des Allgemeinen und Besonderen zu erkennen, und enthält in sich als Momente die Tugenden des Verstandes, durch welche das Gute sich sowol in dem Einzelnen als auch in den verschiedenen Kreisen des Lebens realisirt. Diese logischen Tugenden sind schon oben näher entwickelt worden [2]) und ergeben sich, je nachdem man das Besondere oder das Allgemeine für sich festhält. Sie stellen sich dar theils als Einsicht in der richtigen Beurtheilung einzelner Fälle, theils als Verständlichkeit in der schnellen Auffassung des Zwecks, theils als Wohlberathenheit in der Wahl der besten Mittel für die Erreichung eines guten Zwecks. Die praktische Klugheit bleibt auf die Endlichkeit der Triebe und überhaupt auf die veränderlichen Zustände der äußeren Erscheinungswelt beschränkt; da aber in der Regelung und Anordnung derselben die Vernunft sich als die übergreifende Einheit offenbart, so schreitet das Denken weiter dazu fort, die Principien der Vernunft, die ewigen unveränderlichen Bestimmungen zu erkennen, wie sie sich in ihrer reinen Allgemeinheit gestalten. Dies theoretische Erkennen, dies Denken der Principien ist die beste der vorzüglichsten Thätigkeit des Geistes angehörige Tugend, sie ist Weisheit [3]), für welche die praktische Klugheit insofern förderlich ist, als sie Maaß und Ordnung in den leidenden Seelenzuständen erhält, und die denkende selbstthätige Vernunft

[1]) Vergl. oben p. 246.
[2]) Vergl. p. 286.
[3]) Eth. 6, 6. 7. Vergl. oben p. 270.

unabhängig macht von dem Endlichen [1]), damit sie das ihr eigenthümliche Werk vollbringe, und in dem Ewigen, Unveränderlichen, in der Anschauung des an und für sich Wahren lebe, in welcher der Mensch der höchsten Seligkeit theilhaftig wird [2]). Doch der Besitz dieser vollendetsten Tugend ist nur wenigen Menschen beschieden, und geht über das praktische Gebiet hinaus, welches sich auf das allen Menschen erreichbare Gut beschränkt. Dies Gut findet an den ethischen Tugenden einen festen Haltpunkt, in welchen sowol das Uebermaaß als auch das Mangelhafte der Triebe überwunden ist, so daß diese widerstandlos sind gegen die Forderungen der Vernunft. Diese Unabhängigkeit von den Trieben wird durch die praktische Klugheit bewirkt, welche mit Sicherheit und mit vollem Bewußtseyn das Gute ungestört und ununterbrochen ausübt.

B. Die Tugendmittel.

a. Das Beharren in den guten Vorsätzen durch Befestigung der Lust (Enthaltsamkeit) und durch Ueberwindung der Unlust (Standhaftigkeit).

Da für die ungestörte Ausübung der Tugend das Beharren in den guten Vorsätzen wichtig ist [3]), so sind die Tugendmittel noch näher zu bezeichnen, die hinführen zu der Festigkeit des Charakters, welche die praktische Klugheit in sich schließt [4]). Für das ethische Handeln muß man fliehen die

---

[1]) Vergl. oben p. 252. und Eth. 6, 13. g. E.: *ἀλλὰ μὴν οὐδὲ πολίτικη γ' ἐστὶ (ἡ φρόνησις) τῆς σοφίας οὐδὲ τοῦ βελτίονος μόριον, ὥσπερ οὐδὲ τῆς ὑγιείας ἡ ἰατρική. οὐ γὰρ χρῆται αὐτῇ, ἀλλ' ὁρᾷ, ὅπως γένηται· ἐκείνης οὖν ἕνεκα ἐπιτάττει, ἀλλ' οὐκ ἐκείνη. ἔτι ὅμοιον κἂν τις τὴν πολιτικὴν φαίη ἄρχειν τῶν θεῶν, ὅτι ἐπιτάττει περὶ πάντα τὰ ἐν τῇ πόλει.*

[2]) Vergl. oben p. 313.

[3]) Eth. 7, 1—12. Vergl. magn. mor. 2, 4. 6. Eth. 2, 7.

[4]) Vergl. Eth. 7, 11. p. 1152. a. b.

Lasterhaftigkeit, die Unenthaltsamkeit und thierische Rohheit. Dem Laster steht entgegen die Tugend, der Unenthaltsamkeit die Enthaltsamkeit. Die Enthaltsamkeit und der Gegensatz der thierischen Rohheit ist eine Tugend, welche über die menschliche Natur hinausgeht und eine heroische, göttliche genannt werden kann. Da nun über Tugend und Laster ausführlich gehandelt ist, und die thierische Rohheit nur selten bei den Menschen vorkommt, außer bei den Barbaren, und bei solchen, in denen in Folge von Krankheiten und anderen naturwidrigen Verstümmelungen das Menschliche verwischt ist, und da andererseits die heroische Tugend über die Menschennatur hinausgeht, so bleibt nur noch übrig die Enthaltsamkeit und Unenthaltsamkeit in nähere Betrachtung zu ziehen. Es kann bei der richtigen Erkenntniß des Allgemeinen das handelnde Subject mit derselben in Bezug auf den besonderen Fall in Widerspruch gerathen. Da die Handlung einen vollständigen Schlußsatz darstellt [1]), so ist es möglich, daß der Untersatz (ἡ τελευταία πρότασις) zu dem Obersatz (ἡ καθόλου δόξα oder ὑπόληψις) in ein unrichtiges Verhältniß trete [2]), und somit der Schlußsatz falsch wird; z. B. kann nach einer allgemeinen Maxime das Süße für die Gesundheit als nachtheilig untersagt werden, für den einzelnen Fall tritt aber die Begierde ein und schiebt einen andern Obersatz unter, nemlich daß das Süße angenehm ist, und da nun der Bestimmungsgrund zur Handlung sowol von der vernunftlosen als auch von der vernünftigen Thätigkeit der Seele ausgehen kann, so entsteht hier ein Widerstreit. Der Unenthaltsame folgt der sinnlichen Begierde; diese und nicht die Vorstellung ist das der richtigen Ueberlegung Widerstrebende; daher können auch Thiere nicht unenthaltsam seyn, weil sie nicht im Stande sind, das Allgemeine aufzufassen, sondern auf das Einzelne beschränkt

[1]) Vergl. oben p. 284. 286.
[2]) Eth. 7, 5.

bleiben. Die Unenthaltſamen gleichen den Trunkenen und Schlafenden, in denen ebenfalls die Thätigkeit der Vernunft aufgehoben iſt, die aber wieder eintritt, ſobald das Luſtgefühl, wie ein Rauſch oder Schlaf, geſchwunden iſt. Von großer Bedeutung iſt es daher in den beſonderen Fällen, in welchen ſich die Handlung ſtets bewegt, nicht durch das Sinnliche, ſey es nun Luſt oder Schmerz, ſich abhalten zu laſſen, der richtigen Erkenntniß zu folgen. Wer die ſinnliche Luſt beſiegt, iſt enthaltſam (ἐγκρατής), und wer der Unluſt Widerſtand leiſtet, iſt ſtandhaft (καρτερικός). In beiden Fällen iſt aber die Neigung zum Uebermaaß noch vorhanden; daher Enthaltſamkeit und Standhaftigkeit keine vollendete Tugenden ſind, wie die Mäßigkeit (σωφροσύνη), wo das Hemmen der Luſt keinen Kampf koſtet [1]); daher der Enthaltſame dem Mäßigen nachſteht. Außerdem iſt die Feſtigkeit als Beharren in einer Sache noch abhängig von dem Zweck, den man verfolgt [2]). Derjenige nun, welcher ſich von der Luſt hinreißen läßt, iſt unenthaltſam (ἀκρατής) [3]), entweder ſchlechthin in Bezug auf die ſinnlichen Bedürfniſſe des Körpers oder theilweiſe in einer gewiſſen Beziehung auf ſolche Gegenſtände, die nicht zu den körperlichen Bedürfniſſen gehören, ſondern an ſich gewählt werden, wie Ruhm, Ehre, Reichthum u. dgl. m. Von einem ſolchen ſagt man, er iſt ſeiner nicht mächtig, mit einem beſtimmten Zuſatze: entweder im Streben nach Reichthum oder nach Gewinn, oder im Zorn u. ſ. f. Es kann in Folge einer Krankheit oder des Wahnſinns eine ſolche Richtung auf beſondere Gegenſtände zur größten Unnatur werden und in Rohheit und Wildheit ausarten, wo von Unenthaltſamkeit nicht mehr die Rede ſeyn kann, weil ein ſolcher Zuſtand durch

---

[1]) Vergl. Eth. 7, 1. 3. 9. 11. In Eud. 2, 7. wird die ἐγκράτεια eine Tugend genannt.

[2]) Eth. 7, 10.

[3]) Eth. 7, 6.

die zerrüttete Natur des Menschen hervorgerufen ist. Diese theilweise Unenthaltsamkeit ist aber minder schimpflich [1]), als die, welche sich schlechthin auf die sinnliche Begierde bezieht, denn dort wird die Unenthaltsamkeit durch äußere Ursachen veranlaßt, während hier die sinnliche Lust im Inneren wohnt [2]). So ist der Zorn gefährlicher, als die sinnliche Lust; jener hört doch noch etwas von der Vernunft, wenn auch nur oberflächlich, dagegen die Begierde ausschließlich auf ihre Befriedigung gerichtet ist und die Stimme der Vernunft unberücksichtigt läßt. Der Zorn ist auch natürlicher als unmäßige Begierde, und erhält leichter Verzeihung. Außerdem ist die Begierde einschmeichlerisch und legt ihren Hinterhalt im Geheimen, dagegen der Zorn offen zu Werke geht. Endlich ist die Begierde stets mit dem Lustgefühl verbunden, nicht aber der Zorn. Dieser entspringt aus Unwillen über unwürdige Behandlung [3]), jene erlaubt sich dagegen Unzucht, Ehebruch, überhaupt jede freche Beeinträchtigung des Andern, um der sinnlichen Lust Befriedigung zu verschaffen. Thierische Wildheit ist ein geringeres Uebel, als die Lasterhaftigkeit des Menschen, wenn sie auch größeren Schrecken verursacht. Das Thier geht bisweilen in seiner Wildheit über die Grenzen seiner Natur hinaus, es fehlt aber der Vorsatz und die Ueberlegung, und nicht ist, wie im Menschen, das Edelste verletzt, welches das Thier gar nicht besitzt. Ueberhaupt, wenn man das Lebloſe mit dem Belebten vergleicht, ist die geringere Schlechtigkeit stets auf der Seite, wo das Princip als bewirkende Ursache nicht vorhanden ist. Für die Handlung ist aber der sich seiner selbst bewußte Geist das Princip, und tausendfaches Unglück kann in Vergleich zum Thier ein böser Mensch anrichten. Wie nun der Unenthaltsame sich von der Lust hinreißen läßt, so

[1]) Eth. 7, 7.
[2]) Vergl. oben p. 303.
[3]) Vergl. Rhet. 2, 2.

erliegt der Weichliche (μαλακός) der Unluſt oder dem Schmerz [1]). Die Unenthaltſamkeit iſt ſchlechter als die Weichlichkeit, und die Enthaltſamkeit vorzüglicher als Standhaftigkeit, wie das Beſiegen beſſer iſt, als das Nichterliegen. Der Unmäßige (ἀκόλαστος) dagegen, welcher die ſinnliche Luſt ſich zum Ziel ſetzt, und ſie abſichtlich verfolgt, ſteht dem Unenthaltſamen nach [2]), er iſt ohne Reue und unheilbar, während bei dem Unenthaltſamen das Princip des ſittlichen Handelns, die vernünftige Ueberlegung noch unverdorben iſt [3]).

---

b. Weſen der Luſt, inſofern ſie als Moment der Thätigkeit mitwirkt zum Guten.

Da beſonders auf dem Verhalten gegen Luſt und Unluſt das Beharren im Guten beruht, und das Luſtgefühl einen weſentlichen Beſtandtheil der Tugend und des Laſters bildet, ſo iſt es wichtig, das Weſen der Luſt näher zu beſtimmen [4]), um ein ſicheres und feſteres Bewußtſeyn darüber zu gewinnen, wie man ſich gegen Freude und Schmerz zu verhalten habe. Manchen ſcheint die Luſt gar kein Gut zu ſeyn, weder an ſich, noch beziehungsweiſe [5]); denn jede Luſt ſey ein durch die Sinne empfundenes Werden zu dem, was die Natur zu ihrer Ergänzung fordere; daher entſpreche ſie nicht dem verwirklichten Zweck, ebenſo wenig als das Bauen dem fertigen Hauſe, ſondern ſey etwas Unvollendetes. Außerdem fliehe der Mäßige die Lüſte, und der Einſichtsvolle ſtrebe wol nach dem Schmerzloſen, aber nicht nach dem Angenehmen. Ferner ſtörten auch die Lüſte die helle Einſicht, und um ſo mehr, je

---

[1]) Eth. 7, 8.
[2]) Vergl. magn. mor 2, 6 p. 1203. b. 25.
[3]) Eth. 7, 9. g. E.
[4]) Ib. 10, 7, 12—15; 1—6. magn. mor. 2, 7.
[5]) Eth. 7, 12.

stärker das Lustgefühl wäre. Außerdem gebe es keine Kunst, welche ein Werk der Lust sey, und doch sey alles Gute ein Werk der Kunst; und endlich strebten auch bloß Kinder und Thiere nach der Lust. Andere dagegen behaupten, manche Lust sey gut, aber meistens sey sie schlecht, weil sie schimpflich, tadelnswerth und schädlich wäre; denn durch viele Lüste würden Krankheiten erzeugt. Endlich wird auch noch die Ansicht aufgestellt, daß, wenn jede Lust zwar ein Gut sey, sie doch nicht das schönste seyn könnte, weil sie als Werden nicht der letzte Zweck wäre. Zunächst muß nun dies festgehalten werden, daß, wie etwas theils absolut, theils nur beziehungsweise gut ist [1]), ebenso auch in Bezug auf die Vergnügungen einige an sich wünschenswerth sind, andere nur beziehungsweise, je nach den natürlichen Zuständen und erworbenen Fertigkeiten. Namentlich wird Lust nur dann beziehungsweise empfunden, wenn sie mit dem Gefühl eines Mangels verbunden ist; das findet besonders in Bezug auf das Sinnliche statt, daher man das Wesen der Lust hierauf nicht einschränken muß, und deshalb, weil sie eine Sättigung oder einer Wiederherstellung des natürlichen Zustandes (ἀποκατάστασις) ist [2]), ein Werden überhaupt nennen darf. Freilich wird bei einer solchen Befriedigung des natürlichen Bedürfnisses Lust empfunden, sie ist aber nur Folge der Unlust, wie die Sättigung Folge des Hungers; sie ist also nicht an sich Lust, sondern nur in Beziehung auf eine bedürftige Natur [3]). Doch selbst diese Lust ist kein Werden; es findet freilich in Rücksicht auf das Bedürfniß und auf die Befriedigung desselben eine Veränderung statt, doch dieser veränderte Zustand ist rein körperlich; wäre die Veränderung

---

[1]) Eth. 7, 13.

[2]) Vergl. magn. mor. 2, 7. Vergl. unten Rhet. 1, 11.

[3]) Eth. l. l.: κατὰ συμβεβηκὸς αἱ καθιστᾶσαι εἰς τὴν φυσικὴν ἕξιν ἡδεῖαί εἰσιν· ἔστι δ' ἡ ἐνέργεια ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς ὑπολύπου ἕξεως καὶ φύσεως.

ſelbſt ſchon die Luſt, ſo müßte der Körper dieſelbe empfinden, da doch im Gegentheil die Seele der Sitz der Empfindung iſt [1]). Auch findet nicht in Bezug auf jede Luſt eine ſolche Veränderung ſtatt, durch welche die Unluſt aufgehoben wird, z. B. bei der Luſt an den Wiſſenſchaften [2]), an ſinnlichen Wahrnehmungen und ſelbſt an Erinnerungen und Hoffnungen. Es giebt daher eine Luſt, die nicht abhängig iſt von einem Bedürfniß, ſondern unmittelbar hervorgeht aus der Fertigkeit, die, vollkommen ausgebildet und ungeſtört ohne Beimiſchung von irgend einem Gefühl des Mangels iſt. Eine ſolche Luſt tritt nicht ein, während die Anlagen ſich ausbilden, ſondern nachdem dieſelben durch Anwendung und Uebung ſich zu Fertigkeiten geſtaltet haben, und dieſe Luſt iſt vielmehr wirkſame Thätigkeit und erreichter Zweck [3]), als ein Werden. Daher iſt es nicht richtig, die Luſt eine durch die Sinne empfundenes Werden zu nennen [4]); ſie iſt im Gegentheil eine der Natur gemäße Fertigkeit, und man muß ſie ſtatt einer ſinnlich empfundenen, lieber eine ungeſtörte Thätigkeit nennen. Außerdem ſcheint Einigen die Luſt deshalb ein Werden, weil ſie das eigentlich Gute ſey, dies ſich aber in der wirkſamen Thätigkeit offenbare und eine ſolche Thätigkeit ein Werden ſey. Man unterſcheidet aber nicht wirkſame Thätigkeit und das Werden; letzteres iſt immer etwas Unvollendetes, dagegen die wirkſame Thätigkeit in ſich abgeſchloſſen und vollendet iſt.

---

[1]) Eth. 10, 2. p. 1173. b. 4.

[2]) Vergl. Eth. 7, 13. p. 1153. a.

[3]) Da die künſtleriſche Thätigkeit irgend ein Werk hervorzubringen ſtrebt, iſt ſie nicht eine in ſich beſchloſſene und befriedigte, ſondern hat etwas außerhalb der Thätigkeit ſelbſt Liegendes zu ihrem Zweck, wogegen die praktiſche Thätigkeit ſich ſelbſt Zweck iſt. Vergl. Eth. 6, 5. p. 1140. b. 6. Deshalb ſagt Ariſt. Eth. 7, 13. g. E.: τὸ δὲ τέχνης μὴ εἶναι ἔργον ἡδονὴν μηδαμίαν εὐλόγως συμβέβηκεν. οὐδὲ γὰρ ἄλλης ἐνεργείας οὐδεμιᾶς τέχνη ἐστίν, ἀλλὰ τῆς δυνάμεως.

[4]) Vergl. Plat. Phil. ib. §. 123—29. ed. Stallb.

Indeß ist die Lust selbst wieder verschieden von der wirksamen Thätigkeit [1]), weil jene nicht wie eine inwohnende Fertigkeit die That vollführt, sondern wie die Schönheit die Begleiterin des blühenden Alters ist als äußere Gestalt desselben, ohne selbst die bewirkende Ursache zu seyn, ebenso begleitet die Lust die von innen heraus wirksame Thätigkeit, ohne daß sie die Formbestimmung derselben ist. Weil sie so sich als das Resultat der vollen, ungehemmten Thätigkeit darstellt, so ist sie selbst ein in sich abgeschlossenes Ganze (ὅλον τι) und als solche zu jeder Zeit vollkommen, ohne daß sie durch die Länge der Zeit noch vollendeter würde. Sie ist auch nur in dem Jetzt, in dem Augenblick, wo sich die Thätigkeit abschließt, und daher unterscheidet sie sich wesentlich von der Bewegung, in welcher verschiedene Momente sich zu erkennen geben, wie das Woher und Wohin. So muß bei einem Bau Alles nach einander geschehen und der Zweck wird erst nach einer Reihe von verschiedenen Thätigkeiten ausgeführt. Das Wesen der Lust besteht daher vielmehr in der Ruhe als in der Bewegung [2]). Da nun Thätigkeit und Lust unzertrennlich mit einander verbunden ist, so dauert die Lust nur so lange, als die Thätigkeit, und weil der Mensch nicht fortwährend thätig seyn kann, so wird auch die Lust nicht dauernd seyn. Die Lust ist desto größer, je bedeutender die Thätigkeit. Diese wird aber besonders angeregt, wenn sich Neues den Sinnen und dem Nachdenken darbietet. Man kann annehmen, daß Alle nach der Lust trachten, wie sie auch auf Erhaltung des Lebens bedacht sind. Das Leben ist eine bestimmte Aeußerung der wirksamen Thätigkeit, und zugleich ist jeder besonders darin thätig, was er vorzugsweise liebt. Durch die Lust wird aber die Lebenskraft erhöht und jene deshalb erstrebt. Es läßt sich nun eigentlich gar nicht fragen, ob wir der Lust wegen zu

[1]) Eth. 10, 4.
[2]) Eth. 7, 15. g. E.

haben wünſchen oder des Lebens wegen die Luſt ſuchen [1]), weil beides ſo eng mit einander verbunden iſt, daß es nicht getrennt werden kann; denn ohne Thätigkeit entſteht keine Luſt, und jede Thätigkeit vollendet die Luſt. Daher werden auch die verſchiedenen Arten der Luſt durch die beſondere Art und Weiſe der Thätigkeit beſtimmt [2]). Jede Thätigkeit hat ihre eigene Luſt und wird durch dieſe erhöht; ſowie andererſeits die von einer Thätigkeit verſchiedene Luſt dieſelbe ſtört. Wer z. B. Luſt am Flötenſpiel findet, wird, wenn er Jemanden auf der Flöte blaſen hört, nicht auf eine zu gleicher Zeit gehaltene Rede ſeine Aufmerkſamkeit richten. Von zwei Thätigkeiten wird immer die den Vorzug erhalten, welche die meiſte Luſt gewährt. Wenn wir daher von Etwas beſonders angezogen werden, ſo betreiben wir faſt nichts anderes; dagegen wenn wir an einer Sache nur ein mäßiges Wohlgefallen empfinden, ſo thun wir etwas Anderes, wie wir an denen ſehen, welche im Theater ſich am Naſchwerk ergötzen, während die Vorſtellung ſie nicht intereſſirt. Da nun die einer Thätigkeit eigenthümliche Luſt die Thatkraft erhöht und vollendet, die fremde Luſt aber dieſelbe ſtört und hemmt, ſo hat dieſe fremdartige Luſt Aehnlichkeit mit dem Schmerz, welcher ebenfalls ſtörend iſt, aber nicht auf gleiche Weiſe; denn während der Schmerz für die Thätigkeit überhaupt hinderlich wird, iſt die Luſt nur in Bezug auf die von ihr verſchiedene Thätigkeit ſtörend. Wie nun die Thätigkeiten je nach ihrer Güte oder Schlechtigkeit theils zu erſtreben, theils zu verabſcheuen, theils indifferent ſind, ebenſo verhält es ſich mit den aus dieſer Thätigkeit ſich erzeugenden Vergnügungen und ſomit gewährt eine gute Thätigkeit ein edles, eine ſchlechte Thätigkeit ein verwerfliches Vergnügen; denn ſelbſt die Begierden ſind nach ihrem jedesmaligen Gegenſtand lobens- oder tadelnswerth. Die Luſt ſteht aber in einem

[1]) Vergl. oben p. 261. sq. u. p. 275.
[2]) Eth. 10, 15. Vergl. ib. 7, 14.

weit engeren Zusammenhang mit ihrer Thätigkeit, als die Begierde, welche sowol der Zeit, als auch ihrem Wesen nach, von der Thätigkeit verschieden ist, da sie derselben einerseits vorangeht, andererseits dem Werth nach ihr nachsteht, denn die Thätigkeit hat ihren Zweck in sich selbst und ist in sich abgeschlossen, die Begierde aber ist in sich bedürftig und unvollendet, wogegen die Lust sowol der Zeit, als auch ihrem Wesen nach, mit der Thätigkeit in Verbindung steht. Lust und Thätigkeit sind daher so eng mit einander verknüpft, daß sie deshalb fast eins zu seyn scheinen. Dennoch ist aber die Lust nicht dasselbe, was die Thätigkeit, z. B. des Nachdenkens oder der Wahrnehmung. Wie nun die Sinne selbst wieder verschieden sind nach ihrer Schärfe und Reinheit, ebenso ist es auch die Thätigkeit und die derselben entsprechende Lust. Die sinnliche Lust schließt sich an den ungestörten, naturgemäßen Gebrauch der Sinne an und ist, wie deren Thätigkeit, nothwendig, und enthält in sich das rechte Maaß (ὀρθὸν λόγον) [1]); sie ist daher auch bis zu einem gewissen Grad gut [2]). Denn in welchen Fertigkeiten und Veränderungen sich das Uebermaß nicht findet, in Bezug auf diese wird auch in der Lust dasselbe nicht hervortreten. Wenn der Schmerz überhaupt der Lust entgegensteht und jener für ein Uebel gehalten wird [3]), so kann die Lust als solche nicht durchaus als etwas gelten, was vermieden werden muß, sondern nur diejenige, welche das rechte Maaß überschreitet; denn nicht sind Schmerz und ungezügelte Lust einander entgegengesetzt. Die schimpflichen Arten der Lust werden nur von verdorbenen Menschen noch Lust genannt [4]). Da nun ein und derselbe natürliche oder habituell

---

[1]) Eth. 7, 6. p. 1147. b. 31.
[2]) Ib. 7, 14. g. E.
[3]) Vergl. Eth. 10, 2.
[4]) Eth. 10, 5.

gewordene Zustand nicht Jedem als der beste erscheint [1]), so strebt auch nicht Jeder nach ein und derselben Lust. Vielleicht aber verfolgen dennoch Alle, ohne es selbst zu meinen und zu sagen, dasselbige; denn Allen wohnt von Natur etwas Göttliches bei. Die sinnlichen Lüste haben indeß den Namen der Lust sich vorzugsweise angeeignet, weil in sie die Menschen am gewöhnlichsten hineingerathen, und Alle an ihnen Theil haben. Weil sie daher allein bekannt sind, so hält man sie auch für die einzigen. Es wird aber die Lust desto reiner und ungetrübter genossen, je mehr sie sich an eine solche Thätigkeit anschließt, welche des Uebermaßes nicht fähig ist. Diese Thätigkeit ist dem Menschen verliehen in den geistigen Gütern [2]), deren Besitz der ungestörteste ist. An diesen Gütern bleibt die Lust die ungetrübteste; und am vollendetsten ist diejenige, welche sich erzeugt aus der sich selbst denkenden Vernunft [3]), durch welche der Mensch Theil nimmt an dem Denken des göttlichen Wesens, dem diese Lust in ihrer vollkommensten Reinheit ausschließlich eigen ist. Für den Menschen aber als solchen besteht auf dem praktischen Gebiet die ungestörte Sicherheit und Festigkeit in der Ausübung der Tugend; durch diese wird die menschliche Lust in ihrer Reinheit hervorgerufen, ohne durch Mangel und Uebermaß getrübt zu werden. Jede Tugend hat ihre eigenthümliche Lust und sie ist daher die rechte Norm für die Lust [4]), und der verständige Mann wird sich in seiner Thätigkeit ungestört zu erhalten suchen von denjenigen Lüsten, welche mit Begierde und Schmerz verbunden sind und sich auf das Sinnliche beziehen [5]).

[1]) Eth. 7, 14. p. 1153. b. 29.
[2]) Eth. 10, 8. 5.
[3]) Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 549. Anm. 2.
[4]) Eth. 10, 5.
[5]) Vergl. Eth. 3, 6; 9, 4.

c. Das Wesen der Freundschaft.

Der Mensch ist nicht dazu bestimmt, nur für sich zu handeln und ein einsames Leben zu führen, sondern er wird von seiner Natur dazu getrieben, sich an Andere anzuschließen und an ihrer Gemeinschaft Theil zu nehmen [1]); daher die Lust an Liebe und Freundschaft, welche die Grundlage bilden von allen Arten des gemeinschaftlichen Zusammenwirkens [2]) und die menschliche Gesellschaft zusammenhalten. Diese Lust, welche sich an die Thätigkeit des Lebens anschließt, ist reiner, als jede sinnliche Lust, welche mit der Unlust vermischt ist; sie wird stets hervorgerufen von der thätigen Liebe, welche als wirksame Thätigkeit höher steht, als das Geliebtwerden, wie auch Wohlthun besser ist, als Wohlthaten empfangen [3]); denn der thätig Wirksame ist gewissermaßen das Werk selbst; er liebt daher dasselbe, wie sein eigenes Seyn, und dies ist ganz naturgemäß. Freundschaft ist daher das höchste Bedürfniß des Lebens [4]); denn Niemand mögte wol bei dem Besitz aller übrigen Güter ohne Freunde zu leben wünschen; selbst Reiche und solche, die in Amt und Würden sind, fühlen das Bedürfniß nach Freunden; denn wozu nützt ein solches äußeres Glück, wenn die Möglichkeit genommen ist, wohlzuthun, das sich am liebsten gegen Freunde äußert und hier am lobenswertheſten ist? oder wie könnte es ohne Freunde bewahrt und erhalten werden? denn je größer das äußere Glück, desto mißlicher ist dessen Erhaltung. In Dürftigkeit und in den übrigen Drangsalen des Lebens gewähren Freunde die einzige Zuflucht; hülfreich sind sie der Jugend, damit sie nicht strauchle; hülfreich dem Alter zur Pflege und zur Ausführung dessen, wozu bereits die

---

[1]) Eth. 1, 5. Vergl. ib. 9, 9.
[2]) Eth. 8, 1 u. 11. Vergl. ib. 9, 5.
[3]) Eth. 9, 7. Vergl. Eth. 8, 9. Eud. 7, 8. Magn. mor. 2, 11.
[4]) Eth. 8, 1.

Kräfte fehlen; hülfreich endlich den rüstigen Männern zu ruhmvollen Thaten, denn sind zwei vereint [1]), so besitzen sie größere Kraft im Ueberlegen und im Handeln. Das Bedürfniß der Liebe giebt sich selbst in dem bewußtlosen Thun und Treiben der Thiere zu erkennen, welche ihre Jungen lieb haben; aber am reinsten tritt die Liebe im Menschen hervor, und die auf dieselbe sich stützende Freundschaft erstreckt sich nicht bloß auf das Privatleben, sondern verbreitet ihren Einfluß auch auf die verschiedenen Kreise des öffentlichen Lebens. Sie ist aber nicht bloß ein tief in der Natur des Menschen begründetes Bedürfniß, sondern auch etwas Ehrenvolles; denn wir loben die, welche Sinn für Freundschaft haben, und der Besitz vieler Freunde erscheint als etwas Treffliches; ja manche sind der Ansicht, daß Freunde zugleich rechtschaffene Menschen seyen. Ob nun Freundschaft auf der Aehnlichkeit und Unähnlichkeit der Bestrebungen beruht, und ob das Gleiche und Ungleiche sich anzieht [2]), dies kann hier nur insofern Berücksichtigung finden, als es der Menschennatur eigen ist und Bezug hat auf die Sitten und die Leidenschaften, und es fragt sich demnach, ob unter allen Menschen Freundschaft möglich ist, oder ob sie unter Schlechten nicht statt finden kann, und ob es nur eine Art von Freundschaft giebt oder mehrere, von denen die eine mehr als die andere dem Begriff derselben entspricht, so daß in dieser Beziehung auch rücksichtlich des Qualitativen von einem Mehr oder Minder die Rede seyn kann [3]). Um nun die Arten der Freundschaften näher zu bestimmen, muß man davon ausgehen, was der Liebe werth ist. Derselben aber werth stellt sich dar entweder das Gute, oder das Angenehme, oder das Nützliche. Da aber das Nützliche das zu seyn scheint, wodurch man sich entweder etwas Gutes oder eine Lust be-

[1]) Vergl. Hom. Il. 10, 224.
[2]) Eth. 8, 2.
[3]) Vergl. Phil. d. Aristot. erst. Bd. p. 79. A.

reitet, so ist das Gute und Angenehme das Liebenswerthe. Es kommt nur noch darauf an, ob es das Gute an sich ist, und dasjenige, was die wahre Lust erzeugt. Es liebt aber Jeder nicht, was ihm das wahrhaft Gute ist, sondern was ihm als solches erscheint. Da nun die Liebe die Grundlage der Freundschaft ist, und diese in der Gegenliebe sich auf einen Anderen bezieht, so kann in Bezug auf leblose Gegenstände [1]) von Freundschaft nicht die Rede seyn; denn es fehlt hier die Gegenliebe und das Wohlwollen. Dem Freunde soll man aber Gutes wünschen um seiner selbst willen [2]), und diejenigen, welche solches für den Anderen wünschen, nennt man wohlwollend, wenn es auch der Andere nicht erwiedert. Denn es können Manche auch Wohlwollen gegen die beweisen, welche sie nie gesehen haben, sie haben aber dann die Ansicht, daß dieselben treffliche und nützliche Menschen sind, und diese können auch ihrerseits gegen jene auf gleiche Weise gesonnen seyn, so daß das Wohlwollen gegenseitig ist; aber Freunde kann man sie deshalb noch nicht nennen, weil sie sich einander in ihrer gegenseitigen Gesinnung noch verborgen bleiben. Das Wohlwollen bildet nur den Ausgangspunkt für die Freundschaft [3]), sie selbst ist das gegenseitige Wohlwollen, das sich durch die That kund giebt. Sowie es nun drei Arten giebt von dem, was der Liebe werth ist, nemlich das Gute, das Nützliche und Angenehme, ebenso giebt es auch drei Arten von Freundschaften [4]), in Bezug auf welche sich Gegenliebe offen kund giebt. Diejenigen, welche sich des Nutzens wegen lieben, fühlen diese gegenseitige Zuneigung nicht um ihrer selbst willen, sondern insofern ihnen von einander ein Vortheil erwächst; ebenso verhält es sich mit denen, welche sich der Lust

[1]) Vergl. Eth. 8, 7.
[2]) Vergl. Rhet. 2, 4.
[3]) Vergl. Eth. 9, 5. Eud. 7, 7.
[4]) Eth. 8, 3.

wegen lieben; denn sie lieben z. B. die, welche gewandt im Scherz und Witz sind, also nicht um ihrer selbst willen, sondern weil sie Vergnügen an ihnen finden. Welche also des Nutzens wegen sich gegenseitig angezogen fühlen, die lassen sich nur durch den Vortheil bestimmen, der ihnen zu Theil wird; und welche bei dem Wohlgefallen an Anderen nur die Lust im Auge haben, lassen sich nur durch das Angenehme leiten, und es wird in solchen Fällen Niemand als solcher wegen seiner inneren Eigenschaften geliebt, sondern weil er entweder nützlich oder angenehm ist. Solche Freundschaften haben nicht ihren Werth in sich selbst, sondern werden nur darnach geschätzt, was äußerlich auf sie bezogen wird, und da das Angenehme und Nützliche sich nicht stets gleich bleibt, sondern sich nach den Bedürfnissen ändert, so sind diese Freundschaften leicht auflösbar. Die auf den Nutzen sich gründende Freundschaft scheint besonders unter alten Leuten zu entstehen; denn in solchem Alter sieht man sowol auf das Angenehme, als auf das Nützliche [1]), und unter Männern und jungen Leuten bildet sie sich bei allen solchen aus, die nur den Nutzen im Auge haben. Solche Freunde geben nicht viel auf den Umgang, und sind auch nicht freundlich und liebenswürdig [2]), sondern nur soweit, als sie aus dem Umgang einen Gewinn erwarten können. Zu dieser auf den Nutzen gerichteten Freundschaft rechnet man auch die Gastfreundschaft. Die Jugendfreundschaften aber scheinen besonders um der Lust willen Statt zu finden; denn es leben die jungen Leute ihren Leidenschaften, und jagen der Lust und dem Genusse der Gegenwart nach. Mit dem Hinschwinden ihrer Blüthezeit aber erzeugen sich andere Genüsse [3]). Daher schließen sie rasch Freundschaften, und brechen sie ab; denn mit dem, was ihnen Lust gewährt, ändert sich ihre

[1]) Vergl. Rhet. 2, 13.
[2]) Vergl. Eth. 8, 6. p. 1157. b. 13. c. 7. p. 1158. a. 6.
[3]) Vergl. Eth. 8, 5. und Rhet. 2, 12.

Freundschaft. So sind die Jünglinge auch zu Liebschaften geneigt, weil sie in diesen Befriedigung ihrer Leidenschaften finden. Sie lieben und sind zugleich in ihrer Liebe sehr veränderlich, indem sie oft denselben Tag ihre Neigung auf einen andern Gegenstand richten. Doch streben sie nach täglichem Umgang und nach dem Zusammenleben mit einander, denn so wird ihnen der Genuß der Freundschaft zu Theil [1]), und im Vergleich mit der nur den Nutzen bezweckenden Freundschaft entspricht die ihrige mehr der wahren Freundschaft [2]), denn sie gewähren sich gegenseitig dasselbe, freuen sich an einander oder üben dasselbe. Ihre Gesinnung ist uneigennütziger, während die Freundschaft um des Nützlichen willen besonders zwischen solchen Statt findet, welche Handelsgeschäfte treiben. Vollkommen dagegen ist die Freundschaft guter und tugendverwandter Menschen [3]), denn sie wünschen einander alles Gute, insofern sie gut sind, gut ist man aber an und für sich, ohne Rücksicht auf äußerliche Vorzüge. Solche Freunde sind nicht durch äußerliche Vortheile zusammengeführt, sondern haben das Band ihrer Vereinigung in der Tugend gefunden, und diese bezieht sich nicht auf das Aeußerliche und Zufällige, sondern nimmt den ganzen inneren Menschen in Anspruch, und so ist auch das Gute, wonach solche Freunde für einander streben, nicht ein äußerliches, sondern geht auf den inneren Werth, durch welchen die gegenseitige Liebe erzeugt ist. Solche Freunde lieben sich um ihrer selbst willen, und ihre Liebe ist so fest und beständig, wie die Tugend selbst, und da jeder von ihnen wahrhaft gut ist, so ist er es auch für den Freund, daher auch nützlich und zugleich angenehm; denn jede Thätigkeit hat ihre eigenthümliche Lust, also auch die Ausübung des wahr-

---

[1]) Vergl. Eth. 8, 6. g. E. u. ib. 9, 12.
[2]) S. Eth. 8, 7.
[3]) Eth. 8, 4.

haft Guten; daher findet ſich in der wahren Freundſchaft alles das vereinigt, was für Freunde Bedürfniß iſt: das Gute, Nützliche und Angenehme, und zwar in Folge des inneren Werthes ſolcher Freunde. Dieſer Freundſchaft ſind die übrigen nur ähnlich [1]), weil das wahrhaft Gute auch ſchlechthin angenehm iſt [2]); doch trifft man ſie ſelten an, weil es ſolcher Menſchen nur wenige giebt, zwiſchen welchen ſie Statt finden kann. Auch bedarf ſie zu ihrer Entſtehung und Entwickelung eines längeren Umgangs [3]), damit man ſich einander gehörig kennen lerne und Jeder von Beiden ſich von der Freundſchaft des Anderen überzeuge. Welche ſchnell mit einander Freundſchaft anknüpfen, hegen zwar den Wunſch, Freunde zu ſeyn, ſind es aber nicht, wenn ſie nicht einander theuer ſind, und dies auch wiſſen. Der Wunſch, Freund zu ſeyn, entſteht ſchnell, aber Freundſchaft nicht. Die wahre Freundſchaft iſt ſowol in Betreff der Zeit, wie der übrigen Punkte, nemlich des Guten, Angenehmen und Nützlichen, vollkommen, und beruht auf gegenſeitiger Dienſtleiſtung [4]). Die Freundſchaft nun, welche der Luſt oder des Nutzens wegen geſchloſſen wird, kann auch zwiſchen Schlechten, ſowie zwiſchen Guten und Schlechten Statt finden. Aber die, welche um ihrer ſelbſt willen einander befreundet werden, können nur ſittlich gut ſeyn, und bei ſolchen üben auf ihre Freundſchaft Verleumdungen keinen Einfluß aus, denn nicht leicht glaubt man einem Anderen etwas über den, welcher ſich ſchon lange Zeit bewährt gefunden hat [5]), Ueberhaupt giebt es nur Freunde, inſofern ſie für einander etwas Gutes oder dem Aehnliches beſitzen; denn auch das Angenehme erſcheint für die, welche nach der Luſt ſtreben, als

---

[1]) Vergl. Eth. 8, 5. g. E.
[2]) Vergl. Eth. 1, 9. Pol. 3, 7.
[3]) Eth. 8, 7. p. 1158. a. 14.
[4]) Eth. 8, 5.
[5]) Vergl. ib. 8, 15.

etwas Gutes. Doch ist Lust und Nutzen nicht eben sehr bindend, und es werden auch nicht dieselben Personen zugleich des Nutzens und der Lust wegen Freunde; dagegen ist mit dem wahrhaft Guten zugleich das Nützliche und Angenehme gesetzt. Die Freunde, welche nur die Lust oder den Nutzen berücksichtigen, sind nur insofern sich ähnlich, als sie sich das Eine oder das Andere gegenseitig gewähren; doch ist eine solche Uebereinstimmung nur äußerlich und bezieht sich nicht auf den ganzen Menschen. Dagegen sind die Guten nur um ihrer selbst willen einander befreundet [1]), und somit kann wahre Freundschaft nur unter Tugendhaften Statt finden, und sie ist selbst entweder eine Tugend, oder eine Begleiterin der Tugend [2]). Wie man nun in Bezug auf die Tugend unterscheiden muß die habituell gewordene Eigenschaft von der Anwendung derselben [3]), ebenso findet dieser Unterschied in Bezug auf die Freundschaft statt. Die Einen, welche dieselbe einander durch die That beweisen, erfreuen sich des gegenseitigen Umgangs, und bereiten nur Gutes einander, die Anderen aber, weil sie schlafen oder durch den Raum getrennt sind, sind zwar nicht thätige Freunde, jedoch von der Gesinnung, daß sie freundschaftlich zu wirken geneigt sind; denn der äußere Raum trennt freilich die Freundschaft nicht, doch hebt er die thätige Ausübung derselben auf, und eine lange Abwesenheit kann endlich bewirken, daß man des Freundes vergißt. Es ist daher für die Freundschaft, wenn sie sich äußern soll, der Umgang und das Zusammenleben wesentlich. Insofern nun ferner die Freundschaft auf Liebe beruht, tritt in ihr das Moment der Leidenschaft hervor [4]), welche der vernunftlosen Thä-

---

[1]) Eth. 8, 6.
[2]) Vergl. ib. 8, 1.
[3]) Vergl. oben p. 262.
[4]) Eth. 8, 7.

tigkeit der Seele angehört [1]); doch da ſich hier die Liebe offenbart als Gegenliebe, die nicht ohne Vorſatz und Ueberlegung möglich iſt, während die Liebe ſich auch auf lebloſe Gegenſtände erſtrecken kann, welche dieſelbe nicht zu erwiedern vermögen, ſo entſpricht die Freundſchaft mehr einer bewußten, habituell gewordenen Thätigkeit und der Zweck, den ſie verfolgt, geht nicht vom Affect aus, ſondern von dieſer bewußten Thätigkeit; dennoch iſt die Freundſchaft keine einzelne Tugend, wie die Freundſchaftlichkeit [2]); denn ſie iſt innig mit dem Wohlwollen und der Liebe verwebt. Ihre Werke beziehen ſich vielmehr auf alle Tugenden, und ſie iſt mit der Tugend überhaupt verbunden. Die, welche einen Freund lieben, lieben, was für ſie ein Gut iſt; denn wenn ein Guter unſer Freund geworden, wird er ſomit auch für uns ein Gut; beide lieben das, was für ſie ein Gut iſt, und in Bezug auf die Erwiederung ſind ſie ſich einander gleich, ſowol in der Geſinnung und in dem Streben für einander, als auch in der Freude, die ſie an einander finden; denn das Weſen der Freundſchaft beſteht in der Gleichheit, und dieſe offenbart ſich am meiſten zwiſchen ſittlich guten Freunden. Es ſchaut der Freund ſich ſelbſt in dem Anderen, und hieraus erzeugt ſich die Luſt und Freude an einander [3]), und es werden ſolche Freunde ſich gegenſeitig förderlich in der Ausübung des Guten. Wie ſchlechte Menſchen bei ihrer gemeinſchaftlichen Theilnahme am Schlechten unzuverläſſig ſind und ſich einander verderben, indem ſie ſich immer ähnlicher werden, ſo entſpringt dagegen nur Gutes aus der Freundſchaft guter Menſchen, welche durch den täglichen Umgang noch mehr gehoben wird [4]). Solche Freunde

---

[1]) Daher wird oben Eth. 2, 4. die Freundſchaft mit unter den ἕξεις aufgeführt, deren der Menſch fähig iſt.

[2]) Vergl. oben p. 338.

[3]) Eth. 9, 9. p. 1169. b. 33. Vergl. magn. mor. 2, 15. g. E.

[4]) Eth. 9, 4.

werden auch täglich besser, indem der Eine thätig mitwirkt zum Zweck des Anderen und der Eine den Anderen zurecht weist; denn eben das prägt der Eine in sich aus, was ihm an dem Anderen wohlgefällt. Was nun ein Freund dem anderen leisten muß [1]), und wodurch die Freundschaften sich näher bestimmen lassen, scheint aus dem Verhältniß hervorzugehen, in welchem Jeder zu sich selbst steht. Wenn wir nemlich denjenigen einen Freund nennen, welcher dem Anderen um dessen selbst willen Gutes wünscht und zu verschaffen sucht, oder welcher will, daß der Freund um seiner selbst willen lebe, oder der mit dem Freunde zu verkehren wünscht und dasselbe erstrebt, oder der endlich Freude und Schmerz gerne mit dem Freunde theilt, so sehen wir, daß Alles dies, was vom Freunde gegen den Freund gefordert wird, der gute Mensch sich auch selbst zu Theil werden läßt. Es ist auch natürlich, daß die Tugend und der gute Mensch für Jeden die Norm bilde; denn dieser ist immer mit sich selbst übereinstimmend und strebt mit ganzer Seele nach ein und demselben; er wünscht sich um seiner selbst willen das Gute und das, was ihm als solches erscheint; darnach zu ringen, ist ihm eigenthümlich, und er thut dies um seines Geistes willen, welcher für Jeden sein eigentliches Selbst ist. Er will auch leben und seine Existenz erhalten sehen, vorzüglich aber das, was in ihm das denkende Princip ist, wodurch das Leben erst wünschenswerth wird [2]). Jeder strebt nach dem ihm gemäßen Gut und für den Menschen ist die denkende Vernunft dasjenige, was er seinem Wesen nach ist. Ferner verkehrt auch der gute Mensch gern mit sich selbst, denn sowol die Erinnerungen an das, was er gethan, als auch seine Hoffnungen sind trefflich und gewähren ihm reiche Freude, und für seinen denkenden Geist besitzt er eine Fülle von Kenntnissen. Endlich theilt er auch Freude und

[1]) Eth. 9, 4.

[2]) Vergl. Eth. 9, 9. p. 1170. a. 13.

UNIVERSITY

Schmerz mit sich selbst, und was ihn betrübt, ist stets dasselbe und ebenso das, was ihn erfreut; nicht findet er an ein und demselben bald Freude bald Schmerz, denn er hat nichts zu bereuen. Die Selbstliebe eines guten Menschen ist daher die Freundschaft des Menschen gegen sich selbst [1]), denn der Freund ist das andere Ich, und somit kann die innigste Freundschaft verglichen werden mit der Liebe gegen sich selbst [2]), denn in dieser sind viele Momente enthalten, welche auch der Freundschaft wesentlich sind [3]). Ebendeshalb sind aber schlechte Menschen auch der Freundschaft nicht theilhaftig, denn sie sind nicht mit sich selbst einig und erwählen etwas Anderes, als wonach sie streben, indem sie das Angenehme vorziehen, was ihnen Schaden bereitet. Wegen ihrer Schlechtigkeit hassen sie oft das eigene Leben und thun sich selbst Gewalt an. Sie suchen sich selbst zu entfliehen und streben deshalb nach Zerstreuungen. Sie mögen nicht allein seyn, weil die Erinnerung an schlechte Handlungen sie quält [4]), und da sie in sich nichts haben, was der Liebe werth ist, so sind sie auch nicht von Liebe zu sich selbst durchdrungen. Auch haben sie nicht einmal Freude oder Schmerz über sich selbst; denn da sie in ihrem Inneren zerrissen sind, fühlen sie sich nach der Seite ihrer vernunftlosen Begierde gequält, wenn sie sich von Manchem abgehalten sehen; sie freuen sich aber auch wieder andererseits darüber nach ihrem besseren Theil, und in diesem Zwiespalt mit sich selbst werden sie bald hierhin bald dorthin gerissen [5]). Somit freuen sie sich in einem Augen-

[1]) Vergl. End. 7, 6. Magn. mor. 2, 11. p. 1210. sq.

[2]) Vergl. Eth. 9, 8. p. 1168. b.

[3]) Vergl. magn. mor. 2, 11. p. 1211. a.

[4]) Vergl. End. 2, 8. p. 1224. b. 16.

[5]) In Rücksicht auf diesen Zwiespalt, in welchen der Mensch mit sich gerathen kann, wird End. 7, 6. p. 1240. a. 20. u. besonders magn. mor. 2, 11. p. 1211. a. 27. die Möglichkeit dargethan, in wiefern Jemand ein Freund gegen sich oder gerecht und ungerecht gegen sich selbst seyn kann.

blick über etwas, was sie in dem andern Augenblick wieder bereuen, und es sind daher solche Menschen, die nichts der Liebe Werthes in sich finden, auch nicht Freunde gegen sich selbst. Daher können nur gute Menschen sich selbst lieben [1]) und eine solche Selbstliebe ist wesentlich verschieden von der Selbstsucht, die nur schlechten Menschen eigen ist, in der sie von Allem, was Nutzen und sinnliches Vergnügen gewährt, den größeren Theil sich aneignen, weil sie auf solche äußere Güter das größte Gewicht legen und nur ihren Begierden und Leidenschaften folgen. So machts nun der große Haufe überhaupt. Wer dagegen von allen Tugenden sich das Beste anzueignen strebt, der besitzt die wahre Selbstliebe; denn er strebt nach dem Besten und Edelsten, und überläßt sich demjenigen Theil seiner selbst, welcher zum Herrschen bestimmt ist. Wie der Staat und überhaupt jeder Verein nach dem, was in ihm das herrschende Princip ist, seine nähere Bestimmung und innere Gestaltung gewinnt, ebenso verhält es sich mit dem Menschen, für welchen die Vernunft dasjenige ist, was zur Herrschaft in ihm bestimmt ist. Wem diese theuer ist und wer sich derselben ganz überläßt, der liebt sich am meisten, denn durch sie ist die Beherrschung der Begierden und jede freiwillige Handlung erst möglich. Eben deshalb ist auch für Jeden die Vernunft sein wahrhaftes Selbst und der gute Mensch achtet sie am höchsten. Somit unterscheidet sich der, welcher sich selbst liebt, von dem Selbstsüchtigen, wie einer, welcher der Vernunft gemäß lebt, und das Edelste erstrebt, von dem, welcher seinen Trieben und Begierden folgt, und mit dem Nutzen im Auge hat. Diejenigen nun, welche vorzugsweise in edlen Handlungen sich thätig beweisen, finden überall Beifall und Lob; und wenn Alle in dem sittlich Guten wetteiferten, und das Edelste zu thun sich bemühten, so würde Jeder, sowol in Rücksicht auf das Gemeinwesen als

[1]) Eth. 9, 8. p. 1168. b.

auch auf seine Privatangelegenheiten, das besitzen, was Noth thut, und den größten Güter theilhaftig seyn, da ja die Tugend ein solches Gut ist. Es muß also der gute Mensch sich selbst lieben, während der schlechte dies nicht vermag, und wie jener durch diese Selbstliebe nicht in der Liebe zu dem Freund gestört wird, so wird er es überhaupt nicht in der Liebe gegen Andere und gegen sein Vaterland; denn eben darin besteht die wahre Kraft der Tugend, daß sie gern die äußeren Glücksgüter, Reichthum, Ehre und Alles, um welches die Menschen mit einander streiten, ja selbst das Leben für Freunde und Vaterland aufopfert, wenn sie sich nur ihren eigenen Besitz bewahrt, und hierin empfindet der Tugendhafte die höchste Lust, welche er eine kurze Zeit lieber genießen will, als eine geringe lange Zeit, indem er lieber ein Jahr auf edle Weise zu leben wünscht, als viele Jahre in Abhängigkeit von den Launen des Glücks, und eine große edle That lieber vollbringt, als viele kleine Thaten. So strebt er nun für die Erweiterung der äußeren Glücksumstände des Freundes, während er für sich nur nach dem sittlich Guten trachtet und das größere Gut selbst gewinnt, das er allem Uebrigen vorzieht. Er überläßt auch manche Handlungen, durch die er sich Ruhm erwerben könnte, dem Freunde zur Ausführung, wenn er diesen dazu geeigneter und geschickter findet, so daß er selbst dazu auffordert und gerne zurücksteht. Wahrer Freunde bedarf nun ein Jeder [1], selbst der Glückselige, wenn er auch durch sein inneres Leben sich die schönsten Freuden zu bereiten vermag; denn ohne Freund würde er sich des größten unter den äußeren Gütern beraubt sehen. Er bedarf des Freundes, um seine Liebe thätig beweisen zu können; denn erst durch die thätige Ausübung einer liebevollen Gesinnung erhält diese Werth [2], und die Ausübung selbst gewährt reiche Freude. Im Wohl-

[1]) Eth. 9, 9.

[2]) Vergl. Eth. 9, 7. u. oben p. 377.

thun offenbart sich nun die thätige Liebe, und wenn es ein Bedürfniß des Freundes ist, lieber wohlzuthun, als Wohlthaten zu empfangen, und es überhaupt dem trefflichen Mann und der Tugend eigenthümlich ist, sich verdient zu machen, und es endlich schöner ist, Freunden wohlzuthun, als unbekannten Menschen, so wird der treffliche Mann sich nach solchen sehnen, die Wohlthaten von ihm annehmen. Außerdem ist es auch ungereimt, den Glückseligen zu einem Einsiedler zu machen, was der innersten Natur und Bestimmung des Menschen ganz widerstrebt. Freilich bedarf der Glückselige nicht solcher Freunde, wie der große Haufe sie nur kennt, von welchem allein der Nutzen oder das Vergnügen berücksichtigt wird, denn der Glückselige sucht nicht den Nutzen, weil er die schönsten Güter in sich besitzt. Er sucht nicht das Vergnügen, oder sucht es nur in geringem Maaß, weil sein Leben äußerer Vergnügungen nicht bedarf [1]). Unrichtig ist es aber, daß er deshalb gar keine Freunde nöthig hat; denn Glückseligkeit ist Thätigkeit und diese ist nichts Ruhendes, was man wie ein äußeres Gut besitzt. Da nun Leben und Wirksamkeit zum Glücklichseyn gehört, die Wirksamkeit aber des guten Mannes als solche trefflich und angenehm ist, und zugleich das einem Jeden Eigenthümliche Freude gewährt, da wir ferner unsere Nächsten besser durchschauen können, als uns selbst, und ebenso auch ihre Handlungen im Vergleich mit unseren eigenen, so folgt daraus, daß die Handlungsweise trefflicher, befreundeter Menschen, Freude den Guten gewährt, denn sie besitzen beide als gute Menschen und als Freunde eben das, was an und für sich durch seine innere Natur angenehm ist. Solcher Freunde wird demnach der Glückselige bedürfen. Außerdem ist auch das einsame Leben lästig, und nicht leicht wird Jemand für sich stets thätig seyn können, während es ihm leichter wird, in Gemeinschaft mit Anderen und für Andere

[1]) Vergl. oben p. 262.

zu arbeiten [1]). Je weniger nun die Thätigkeit unterbrochen ist, um so mehr ist sie als solche angenehm, und solches muß dem Glückseligen zu Theil werden; denn der Umgang mit wahrhaften Freunden wird ihm denselben Genuß verschaffen, wie dem Musiker das Anhören einer schönen Harmonie, und durch den Umgang selbst wird er sich auch im Guten üben. Es liegt auch in der Natur der Sache (φυσικώτερον [2]) δ' ἐπιεικοπαῦαν ἔοικεν), daß ein trefflicher Mensch für den trefflichen ein wünschenswerther Freund ist; denn für einen solchen Menschen ist das, was von Natur gut ist, als solches zugleich nützlich und angenehm. Es gehört das Leben, welches bei dem Menschen seine nähere Bestimmung durch die wirksame Thätigkeit der Sinneswahrnehmung und des Denkens erhält, zu demjenigen, was an sich gut und angenehm ist; denn es ist als thätiges ein in sich abgeschlossenes und festbestimmtes, was eine wesentliche Eigenschaft für das Gute bleibt, und hiermit ist zugleich ausgeschlossen ein mühseliges und verkümmertes Leben, welches als solches ebenso unbestimmbar ist wie Alles, was mit demselben in Verbindung steht. Eben deshalb wird auch das volle, in seiner Thätigkeit ungetrübte Leben von Allen erstrebt und besonders von trefflichen und innerlich beglückten Menschen. Wer nun fühlt, daß er empfindet und denkt, der fühlt auch, daß er lebt, und weil das Leben ein Gut an sich ist, so ist es angenehm, den Besitz eines solchen Gutes an sich wahrzunehmen, zumal für den trefflichen Menschen, in welchem das Gute mit dem Angenehmen nicht im Widerspruch steht. Da nun der gute Mensch gegen den Freund ebenso gesonnen ist, wie gegen sich, weil der Freund sein anderes Selbst ist, so wird dieses ebenso wünschenswerth als das eigene Leben erscheinen, und da das Leben dadurch wünschenswerth ist, daß es als ein Gut empfunden wird, so

[1]) Vergl. oben p. 270. 271.

[2]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 630.

muß auch der Besitz des Freundes empfunden werden, und dies geschieht durch den Umgang und den gegenseitigen Austausch der Gedanken, denn eine solche Mittheilung des Edelsten, was der Mensch besitzt, fordert der Umgang mit Menschen, und nicht, wie bei den Thieren, ein bloßes Zusammenessen. Es ist daher für den guten und innerlich beglückten Menschen der Freund ebenso zu wünschen, wie das eigene Leben, und ein solches Gut, was von Allen erstrebt wird, darf dem Glückseligen nicht fehlen, wenn sein Leben nicht nach einer Seite hin mangelhaft und bedürftig erscheinen soll. Es bleibt somit unter allen Umständen die Gegenwart von Freunden etwas Wünschenswerthes, sowol im Glück als auch im Unglück [1]); in diesem bedarf man ihrer Hülfe, in jenem ihres Mitgenusses, um sie Theil nehmen zu lassen an den Gütern und durch diese ihnen wohlzuthun. Im Unglück ist der Besitz von Freunden dringender, und hier sind praktische Menschen nöthig, die sich nützlich machen können; im Glück ist der Besitz von Freunden uneigennütziger, und man sucht treffliche Menschen auf, weil diesen Gutes zu erweisen und mit ihnen zusammen zu leben, den Vorzug verdient. Die bloße Gegenwart von Freunden sowol im Glück als im Unglück ist schon angenehm. Die Trauernden fühlen sich erleichtert durch das Mitgefühl der Freunde; ob sie gleichsam einen Theil der Last von sich genommen sehen, oder ob vielmehr die bloße Gegenwart des Freundes es ist und die Vorstellung eines getheilten Schmerzes oder noch etwas Anderes, etwa die bloße Mittheilung des Schmerzes, das wollen wir dahin gestellt sein lassen. Thatsache ist es, daß durch Mitgefühl der Schmerz erleichtert wird. Es ist indeß in diesem Fall die Freude an der Gegenwart von Freunden nicht immer ganz ungetrübt; es wirkt freilich im Unglück einerseits der Anblick und die Zusprache des Freundes dem Schmerzgefühl entgegen, zumal wenn der Freund

[1]) Eth. 9, 11.

vorsichtig ist und den Charakter seines Freundes und das, worüber er sich freut und betrübt, genau kennt; andererseits ist es aber auch drückend, wahrzunehmen, daß eigenes Unglück dem Freunde Schmerz bereite, und es sucht Jeder dies dem Freunde zu ersparen. Daher vermeiden es Männer von hochherziger Gesinnung die ihnen befreundeten mitzubetrüben, und wenn Jemand bei einer solchen Gesinnung nicht im hohen Grad abgestumpft ist gegen den Schmerz, so erträgt er es nicht, daß Andere durch ihn in Trauer versetzt werden. Ueberhaupt gestattet er den Mitweinenden keinen Zutritt zu sich, weil er selbst nicht leicht Thränen zu vergießen pflegt. Nur Weiber und Männer von weichlicher Natur finden Wohlgefallen an einem solchen Zusammenseufzen und beurtheilen nach einem solchen Mitgefühl die Freunde. Doch darf man das Rechte in Bezug hierauf nicht verfehlen, und es bleibt auch in diesem Fall der bessere Mensch die Norm für das Benehmen in solchen Fällen. Da im Glück die Gegenwart und der Umgang der Freunde stets angenehm ist, so muß man sie bereitwillig rufen zu den glücklichen Ereignissen, aber zögernd zu den unglücklichen. Oft ist es genug, daß man selbst unglücklich ist. Nur bei kleineren Widerwärtigkeiten des Lebens, wo Freundeshülfe sehr wirksam seyn kann, darf man sie herbeirufen. Dagegen muß der Freund des Unglücklichen herbeieilen, ohne zu warten, bis er gerufen werde; denn wohlzuthun, namentlich in der Noth, und zwar unaufgefordert, ist der Freundschaft eigenthümlich. Auch kann man herbeieilen, wenn der Freund glücklich ist, um ihn nemlich in seinen Bestrebungen thätig zu unterstützen; doch um Wohlthaten entgegen zu nehmen, dazu muß man zögernd kommen, weil es nicht edel ist, nach dem Gewinn begierig zu erscheinen. Jedoch ist es nöthig, bei dem Ablehnen Alles zu vermeiden, was an Bitterkeit auch nur erinnern kann. — Es geht nun aber ferner die Freundschaft aus dem engen Kreise in die größeren Gemeinschaften und Korporationen über, welche den Staat zu ihrem

Zweck haben [1]), und sie übt einen wesentlichen Einfluß auf das friedfertige Zusammenleben der Bürger aus, indem sie sich hier als Eintracht darstellt [2]), welche das die Staaten zusammenhaltende Band ist. Daher scheinen auch die Gesetzgeber auf sie ein größeres Gewicht zu legen, als auf die Gerechtigkeit [3]); denn es kommt die Eintracht der Freundschaft sehr nahe, und sie zu erhalten, ist ein Hauptbestreben der Gesetzgeber, wogegen sie Zwietracht, weil sie Feindschaft ist, fern zu halten wünschen. Sind die Bürger durch Freundschaft mit einander verbunden, dann bedarf es der Gerechtigkeit nicht; sind sie aber bloß gerecht, so haben sie doch noch der Freundschaft nöthig, denn diese hat zu dem, was für den besonderen Fall das wahrhafte Recht ist, nemlich zur Billigkeit [4]), eine wesentliche Beziehung. In jeder Gemeinschaft macht sich daher, wie das Recht, so auch die Freundschaft geltend [5]). Es nennen sich wenigstens die, welche einen gemeinsamen Lebensberuf haben, Freunde, und soweit ihre Gemeinschaft reicht, ebenso weit erstreckt sich die Freundschaft, und auch das Recht. Es muß natürlich hierbei Rücksicht genommen werden auf die engere und weitere Verbindung, welche durch eine solche Gemeinschaft begründet wird. Brüdern und guten Freunden (ἑταίροις) ist Alles gemeinsam. Bei anderen Verbindungen beschränkt sich diese Gemeinschaft auf bestimmte Gegenstände, deren mehrere oder weniger sind, je nachdem das Band der Vereinigung enger oder weiter ist [6]). Es entsprechen daher den verschiedenen Arten von Gemeinschaften verschiedene Arten von Freundschaften, und es gestaltet sich hier, wie das Recht,

---

[1]) Eth. 8, 11. extr.

[2]) Ib. 9, 6.: πολιτικὴ δὲ φιλία φαίνεται ἡ ὁμονοία.

[3]) Vergl. Eth. 8, 1.

[4]) Vergl. oben p. 362. sq.

[5]) Eth. 8, 11. Vergl. Eud. 7, 9.

[6]) Vergl. Eth. 8, 14. Eud. 7, 10. und Rhet. 2, 4. g. E.

ſo auch das Unrecht verſchieden, je nachdem die Einzelnen inniger verbunden ſind oder nicht. Der letzte Zweck bleibt hier aber immer der Staat und es bilden ſomit auch die den verſchiedenen Gemeinſchaften entſprechenden Freundſchaften beſondere Theile in dem öffentlichen Staatsleben. Ein weſentlicher Unterſchied ergiebt ſich aber noch für die beſonderen Arten der Freundſchaft, je nachdem ſie unter Gleichen oder Ungleichen Statt findet [1]). Die erſtere entſteht unter ſolchen, die an Macht und Anſehen einander gleich ſind, und daher in der gegenſeitigen Liebe für einander gleiche Güter erſtreben oder wenigſtens eine Gunſt durch eine andere erwiedern. Dieſe Freundſchaften können entweder das Nützliche oder das Angenehme oder das ſittlich Gute, die Tugend, zu ihrem Mittelpunkt haben, und hiernach beſtimmt ſich der engere oder weitere Kreis derſelben [2]). Ins Unbeſtimmte kann ſich aber ihre Zahl nicht erweitern [3]), mag nun der Nutzen oder das Vergnügen die Freunde zuſammengeführt haben. Denn einerſeits iſt es läſtig, Vielen zu Gegendienſten verpflichtet zu ſeyn, da man nicht Allen wird vorkommen können, andererſeits ſind zu Scherz und Heiterkeit Wenige hinreichend, wie zu den Speiſen die Würze. Das Maaß für die Anzahl von Freunden wird bedingt durch den Umgang, der nothwendig iſt für Entſtehung und Erhaltung der Freundſchaft. Unmöglich iſt es aber, mit Vielen zugleich umzugehen und ſich zu zertheilen. Es müßten außerdem auch die, mit denen man freundſchaftlich verkehrt, unter einander befreundet ſeyn, was ſchwer zu erreichen iſt. Hierzu kommt noch, daß es gar nicht leicht iſt, mit zahlreichen Freunden Schmerz und Freude zu theilen, zumal da es ſich ereignen kann, daß man mit dem einen ſich freuen und mit dem anderen ſich betrüben ſoll. Es iſt daher nöthig, ſich in

[1]) Eth. 8, 8. 15. Vergl. Eud. 7, 3. 4.
[2]) Vergl. Eth. 8, 3. 7.
[3]) Eth. 9, 10.

der Zahl der Freunde zu beschränken. Ohnehin scheint ja auch die Innigkeit der Freundschaft unter Vielen nicht möglich zu seyn; denn wahre Freundschaft fordert das Außerordentliche in der Liebe, und kann nur mit Einem oder höchstens zwischen Wenigen bestehen. Auch bestätigt dies die Erfahrung, indem gute Freunde sich nicht zahlreich vereinigt finden, und die im Alterthum hochgefeierten Freundschaften fanden nur zwischen Zweien Statt. Diejenigen, welche sich an einer Menge von Freunden ergötzen und mit Allen freundlich thun, sind Keinem befreundet [1]), und es werden solche Menschen, wenn sie nicht gemeinsame Staatszwecke verfolgen, übergefällig [2]) genannt. Die Freundschaft verliert auch bei zu großer Ausdehnung an innerer Kraft und wird wässerig [3]). Indeß kann man im öffentlichen Staatsleben Vielen befreundet und dabei ganz redlich und rechtschaffen seyn, ohne gerade übergefällig zu erscheinen. Jedoch derer, welche sich der Tugend wegen und um ihrer selbst willen lieben, sind nicht Viele, und man muß zufrieden seyn, wenn es von solchen auch nur Wenige giebt [4]). Was nun die Freundschaft zwischen Ungleichen betrifft [5]), so gestaltet sie sich verschieden nach Ungleichheit theils des Alters theils der Macht, wie zwischen alten und jungen Leuten, zwischen Vater und Sohn, zwischen Mann und Frau, überhaupt zwischen Regierenden und Regierten. Die Ursache von dieser Verschiedenheit liegt darin, daß bei Ungleichen die Tugenden und Verrichtungen und die Beweggründe zur Liebe, nicht dieselben sind; daher sich auch die Liebe und die Freundschaft verschieden gestaltet. Da nun aber die Freundschaft wesentlich in der Gleichheit besteht [6]), so muß zwischen Ungleichen nach

[1]) Vergl. Eud. 7, 12.
[2]) Vergl. oben p. 337.
[3]) Vergl. Pol. 2, 4.
[4]) Vergl. oben p. 392.
[5]) Eth. 8, 8.
[6]) Vergl. oben p. 394.

einem gewissen Verhältniß diese Gleichheit bewirkt werden, so daß der, welcher Vorzüglicheres und Nützlicheres zu leisten im Stande ist, mehr geliebt werde, als liebe; denn alsdann bildet sich durch diese nach dem Werthe und Vorzuge bestimmte Liebe ein gleiches Verhältniß [1]). Dies nach dem Werthe der Personen zu bestimmende Verhältniß ist ein geometrisches [2]), welches bei der Gerechtigkeit die erste Stelle, das arithmetische dagegen, nach welchem Gleiches mit Gleichem vergolten wird, die zweite Stelle einnimmt [3]). Bei der Freundschaft aber ist es gerade umgekehrt. Da nimmt das arithmetische Verhältniß die erste Stelle ein; denn die wahre Freundschaft besteht zwischen Gleichen, wo Gleiches mit Gleichem erwiedert wird. Je größer nun der Abstand ist, welcher zwischen Einzelnen in Bezug auf Tugend oder Laster oder in Bezug auf Wohlstand oder irgend etwas Anderes Statt findet, um so weniger läßt sich dieser Abstand durch ein bestimmtes Verhältniß ausgleichen und die Freundschaft ist auch desto weniger möglich, ja in manchen Fällen ist es selbst unbillig, sie zu fordern. So überragen die Götter durch alle ihre Güter den Menschen zu weit, als daß Freundschaft möglich wäre. Gegenliebe, worauf die Freundschaft beruht, kann von ihrer Seite nicht gefordert werden [4]). Wie groß nun der Abstand zwischen Ungleichen seyn darf, um noch Freundschaft zuzulassen, das kann nicht genau bestimmt werden. Sie wird noch Statt finden, wenn dem Freunde Manches entzogen ist, wodurch er dem Anderen ungleich geworden; nicht darf aber der Abstand so groß werden, wie zwischen Gott und Mensch [5]). Der

[1]) Vergl. Eth. 8, 16.

[2]) Eth. 8, 9.

[3]) Vergl. oben p. 350 sq.

[4]) Vergl. magn. mor. 2, 11. p. 1208. b. 28. u. Eth. 8, 16; 9, 2.

[5]) „Der Mensch als dieser Einzelne und Endliche hat in der heidnischen Religion dem Göttlichen gegenüber noch keine Berechtigung erhalten, diese ist erst in der christlichen Religion begründet, durch welche das

Freund wird daher dem Freunde nicht die größten Güter wünschen, daß dieser sey, wie die Götter, denn sie würden ja aufhören Freunde zu seyn, und er hätte somit nicht einmal etwas Gutes gewünscht, da der Besitz eines Freundes ein Gut ist. Freilich ist es schön zu sagen, dem Freunde um seinetwillen Gutes zu wünschen, doch muß, was auch der Andere immerhin werden und welche Güter er erhalten mag, die Freundschaft dadurch nicht gestört wurden. Für den Freund als Menschen wird er die ausgedehntesten Wünsche hegen und gern sehen, daß er die größten Güter besitze, doch nicht etwa alle, indem er sich selbst, namentlich in Rücksicht auf Erhaltung der Freundschaft, dabei berücksichtigt.

Es bildet nun die Freundschaft, wie sie zwischen Ungleichen Statt findet, den Uebergang theils zur Oekonomik, insofern sie die Gemeinschaft begründet zwischen Mann und Frau, zwischen Eltern und Kindern, zwischen Verwandten u. s. f. [1]), theils zur Politik, insofern sie das Band der verschiedenen Gemeinschaften ist, welche den Staat zum Zweck haben und ihre nähere Bestimmung von der Eigenthümlichkeit der Verfassung [2]) erhalten.

Ueberschauen wir nun noch einmal das gesammte Gebiet der Ethik, so ist das dem Aristoteles eigenthümliche Streben, das geistige Leben in der Totalität aufzufassen, auch in Bezug auf die Feststellung des Tugendbegriffs nicht zu verkennen. Auf den ganzen Menschen nach seinen inneren und äußeren Zuständen richtet Aristoteles seine Aufmerksamkeit und stellt die niedere, wie die höhere Geistesthätigkeit, jede in der ihr eigenthümlichen und ihrer Bestimmung gemäßen Wirksamkeit dar, zeigt ferner das gegenseitige Verhältniß beider zu einander

---

Göttliche sich in der äußersten Erscheinung des Individuums als Liebe selbst geoffenbaret hat."

[1]) Eth. 8, 14.

[2]) Ib. 8, 12.

2. Innerer Zusammenhang der Aristotelischen Politik [1]).

Einleitung.

Wie Aristoteles in der Ethik seine universelle Richtung auf die mannigfaltigen Seiten des Menschenlebens bewährt, ebenso tritt uns dieselbe in einem noch größeren Umfange bei seinen Bestrebungen um die Wissenschaft der Politik entgegen. Hier zeigt er ganz den ihm eigenthümlichen wissenschaftlichen Sinn, zunächst das Vorhandene, wie es in verschiedenen Staaten Wirklichkeit gewonnen hat, durch eine reiche Empirie sich anzueignen, um auf dem festen Boden der Wirklichkeit die wesentlichen, sich gleichbleibenden Bestimmungen für Staatseinrichtungen sowol an sich, als auch in Beziehung zu dem jedesmaligen Bedürfnisse der einzelnen Länder, zur Anschauung zu bringen. Daher er in seinen für uns verloren gegangenen

---

[1]) Ueber die Abfassungszeit der Politik, s. Stahr's Aristotelia p. 113 sqq.; über ihrem Zusammenhang mit der Ethik wird unten das Nöthige beigebracht werden. Was die Aufeinanderfolge der einzelnen Bücher betrifft, die sich nach Barthélemy St. Hilaire, in dessen Ausgabe: Politique d'Aristote traduite en français d'après le texte collationé sur les manuscrits et les editions principales. Paris à l'imprimerie royale 1837. 2. volum. so gestalten soll, daß auf I. II. III. folge VII. VIII. und hieran sich IV. VI. V. schließe, so wird das Unnöthige dieser willkürlichen Umstellung sich aus dem im Folgenden nachgewiesenen Zusammenhang von selbst ergeben. Eine rühmliche Anerkennung verdient auch die Ausgabe der Politik von Stahr, wovon der erste Band in Leipzig bei Focke 1836 erschienen ist, welcher außer dem Text und dem kritischen Apparat eine sich treu an die Worte des Aristoteles anschließende Uebersetzung enthält, in welcher mit vielem Glück der gedrungenen Kürze der Aristotelischen Ausdrucksweise nachgestrebt ist, ohne der Verständlichkeit Eintrag zu thun; sie ist daher der nachfolgenden Darstellung zu Grunde gelegt worden.

ein hundert acht und funfzig Politien zunächst eine empirische Beschreibung derjenigen Verfassungen lieferte, wie sie in verschiedenen Ländern wirklich vorhanden waren, und dann in den acht Büchern vom Staat sich die Untersuchung zur Aufgabe stellt, welche unter den bestehenden Verfassungen die beste sey [1]), wobei er sich ebenfalls, wie in der Ethik, in jenem wahrhaft philosophischen Mittelzustand erhält, und um den Begriff des Staats festzustellen, weder bei der bloßen Erscheinung stehen bleibt, noch nach bloß idealen Grundbestimmungen denselben zu construiren sucht, sondern auf das Vorhandene die ganze Aufmerksamkeit richtend von hier aus die wesentlichen Bestimmungen entwickelt, welche für die Begründung des Staatslebens nothwendig sind, und durch welche der Staatsbegriff erst Wirklichkeit gewinnt. Auch hier tritt uns ein Reichthum von mannigfaltigen Erscheinungen des antiken Staatslebens entgegen, und das Ganze ist durchdrungen von ächt philosophischer Auffassung, die basirt auf die griechische Denkweise zugleich über dieselbe hervorragt und sich zur Idee der monarchischen Regierungsform zu erheben versucht [2]).

Die Eintheilung der Staatswissenschaft ist schon oben [3]) näher bezeichnet, wo der Unterschied zwischen der praktischen Klugheit und der Politik angegeben wurde. Je nachdem nemlich die praktische Klugheit eine nähere Beziehung erhält, entweder zur Familie oder zum Staat, stellt sie sich als Oekonomik (οἰκονομία) oder als Staatswissenschaft (πολιτική) dar; für jene sind namentlich drei Verhältnisse zu berücksichtigen: das herrschaftliche (δεσποτική), das eheliche (γαμική) und das elterliche (τεκνοποιητική); an-

[1]) Pol. 1, 13. extr. u. 2, 1. init.
[2]) Vergl. Pol. 3, 17.
[3]) S. p. 291.

stehem noch die Erwerbkunst (κτητική) [1]). Für die Staatswissenschaft ist wichtig die legislative Gewalt (νομοθετική) und die Regierungsgewalt (πολιτική), welche sich verwirklicht in dem berathenden Theil des Staats (βουλευτική) und in der richterlichen Gewalt (δικαστική). Wenn nun die Ethik den Zweck verfolgt, dem Einzelnen zur Erreichung der menschlichen Glückseligkeit förderlich zu seyn [2]), so hat die Politik denselben Zweck in Bezug auf die menschliche Gesellschaft im Staat; denn nicht bloß die äußerliche Erhaltung des Lebens ist Zweck des Staats, sondern das glückliche Leben, wie es durch Tugend erreicht wird. Es erhält nun aber nach der griechischen Denkweise der Wille des Einzelnen noch nicht seine Erfüllung in sich und durch sich selbst, es erscheint das Sittliche noch nicht als Begriff für sich, als Moralisches, sondern die Sittlichkeit schließt in sich die Bestimmung des Allgemeingeltenden im Staat und ist das Gesetz, welches das Bestimmende für den subjectiven Willen ist; in dem Gesetz fühlt das Individuum sich frei, weil es sein Wille ist, und es erhält daher die Gerechtigkeit sowol bei Platon als auch bei Aristoteles die Bestimmung der vollendeten Tugend [3]), denn ihr Ziel ist das Gesetz, welches in alle Tugenden eingreift. Da nun der Staat seinem höchsten Zweck nicht entsprechen kann, wenn nicht Sittlichkeit in denjenigen herrschend ist, welche in Angelegenheiten des Staates thätig seyn wollen, so bildet die Ethik die erste und allgemeinste Grundlage des Staatslebens [4]); daher Arist. öfter die wesentliche Beziehung der Ethik und Politik auf einander hervorhebt [5]), ohne sie deshalb für ein und dasselbe zu halten, in

[1]) Pol. 1, 8.

[2]) S. oben p. 291.

[3]) Vergl. oben p. 345 sq. und pol. 1, 2. z. E. u. ib. 8, 12.

[4]) Magn. mor. 1, 1.

[5]) Die Nikomachische Ethik und die Politik des Aristoteles bilden auch

welcher unmittelbaren Einheit sie sich noch in der Platonischen Politik darstellen, sondern es werden beide Gebiete eben so sehr ihrem Begriff gemäß von einander unterschieden [1]). Da nun in der Ethik die erste Grundlage für den Staat gewonnen wird, so ist es der genetischen Entwickelungsmethode [2]) des Arist. gemäß, daß er auf die einfachste menschliche Verbindung, auf die Familie, als Grundbestandtheil des Staatslebens die Aufmerksamkeit lenkt [3]). Wenn man nemlich das uranfängliche Entstehen der Dinge schauen könnte, so mögte man, wie in allen Dingen, auch in Bezug auf den Staat so am schönsten zur Einsicht gelangen [4]). Die erste und natürlichste Verbindung, welche alle übrigen bedingt, ist die eheliche [5]). Wo es von Natur freie Menschen giebt, da treten freie Personen in der Ehe mit einander zusammen, und wenn bei den Barbaren das Weibliche und Sclavische dieselbe Stellung hat, so kommt dies nur daher, weil bei jenen der Begriff des freigebornen Menschen überhaupt gar nicht vorhanden ist, und demnach Sclave und Sclavin sich mit einander verbinden. Erst in Griechenland ist der Boden für die geistige Freiheit des Individuums gewonnen, insofern der Einzelne sich hier identisch weiß mit den allgemeinen Bestimmun-

---

schon äußerlich ein so eng zusammengehöriges Ganze, daß in der Ethik durch ὕστερον auf die Politik und in dieser durch πρότερον auf die Ethik verwiesen wird. S. Pansch. l. l. p. 21. sq. und Stahr's Aristotelia II. p. 113. sq.

[1]) S. unten.

[2]) Pol. 1, 1.: κατὰ τὴν ὑφηγημένην μέθοδον.

[3]) Von den beiden dem Aristoteles beigelegten Büchern οἰκονομικά ist nur das erste dem Aristot. zuzuschreiben, das zweite ist unächt. Vergl. Göttling in seiner Ausgabe der Oekonomik des Arist. u. Schoemann Index schol. in univers. litt. Gryphiswald. per aestiv. 1839.

[4]) Pol. 1, 1.

[5]) Pol. 1, 2. Eth. 8, 14. Vergl. Oecon. 1, 3.

gen des Sittlichen im Staate, und dieſes nicht wie im Orient, als eine ihm fremde Naturgewalt ſich gegenüber weiß. Die Freiheit tritt aber, ebenſo wie das Sittliche, noch nicht als Begriff für ſich hervor, der als ſolcher allen Menſchen zukommt, ſondern das Individuum fühlt ſich nur frei, inſofern es ſich als Glied des Staatsganzen weiß und im Verhältniß zu ſolchen ſteht, welche durch das Band gleicher Nationalität verbunden ſind. Alle diejenigen, welche derſelben ihrer Geburt nach nicht angehören und zur Theilnahme an den Staatsgeſchäften nicht berufen ſind, erſcheinen unfrei. Der Begriff der griechiſchen Freiheit iſt daher noch mit der Beſtimmung der Natürlichkeit behaftet und gewinnt noch nicht in der geiſtigen Weſenheit des Menſchen ſeinen Urſprung; daher der Unterſchied von Griechen und Barbaren, von Freien und Sclaven, von Mann und Weib.

Da nun der Staat aus Familien beſteht, ſo muß vorher von der Familie (*περὶ οἰκίας*) geſprochen werden [1]). Die Beſtandtheile einer vollſtändigen Familie ſind Sclaven und Freie, und als die hauptſächlichſten und letzten Glieder der Familie ergeben ſich Herr und Sclave, Mann und Frau, Vater und Kinder. Hieraus gehen die drei ſchon oben bezeichneten Verhältniſſe hervor: das herrſchaftliche, eheliche elterliche; hierzu kommt noch die Erwerbkunſt, welche Einigen als Hausverwaltung, Anderen als Hauptheil derſelben erſcheint. Es iſt nun die Oekonomik von der Politik nicht bloß quantitativ, ſondern auch qualitativ verſchieden [2]), ſo daß diejenigen irren [3]), welche meinen, die Hausverwaltung ſey einer-

---

[1]) Pol. 1, 3. Der zeitlichen Entwickelung nach iſt die Familie früher als der Staat, wenn dieſer auch ſeinem Weſen nach das Frühere iſt. Vergl. oben p. 294.

[2]) Pol. 1, 1. Vergl. ib. 1, 7. u. Oecon. 1, 1.

[3]) Vergl. Xenoph. memor. 3, 5. g. E.: ἡ γὰρ τῶν ἰδίων ἐπιμέλεια πλήθει μόνον διαφέρει τῆς τῶν κοινῶν, τὰ δὲ ἄλλα παραπλήσιον ἔχει und Plat. Polit. p. 258. c.

lei mit Staatsmanns- und Königskunst, insofern der Gebieter von Wenigen Herr, von Mehreren Hausherr, von noch Mehreren Staatsmann oder König wäre. Doch dieses ist unrichtig, wie es sich aus dem Folgenden näher herausstellen wird.

A. Die Familie.

1. Das herrschaftliche Verhältniß.

Es erscheint Einigen das Herrschen über Sclaven wider die Natur [1]; denn durch Satzung (νόμῳ) sey der Eine Sclav, der Andere frei, von Natur aber wäre kein Unterschied, weshalb es auch nicht gerecht sey; denn es sey gewaltsam. Es ist nun aber nicht schwer, hierüber sowol auf wissenschaftlichem als empirischem Wege ins Klare zu kommen [2]). Es verfolgt nemlich die Natur bei Allem, was sie schafft, einen bestimmten Zweck; sie hat das Regieren und das Regiertwerden als nothwendig gesetzt, insofern Einiges gleich beim Entstehen auseinander tritt, das Eine zum Herrschen, das Andere zum Beherrschtwerden. Bei Allem, was aus mehreren Theilen besteht und sich zu einem gemeinsamen Ganzen gestaltet, erscheint das Herrschende und das Beherrschte. Dies tritt selbst in dem Leblosen hervor, wo Verschiedenes zu einer Einheit verbunden ist, wie z. B. bei der Harmonie, doch vor Allem zeigt es sich bei den belebten Wesen, bei welchen der Leib naturgemäß das Dienende, die Seele aber das Herrschende ist. Es giebt sich aber die naturgemäße Beschaffenheit am besten in ihrem vollkommenen Zustande, dessen sie fähig ist, zu erkennen, und daher muß man den an Leib und Seele vollkommen organisirten Menschen ins Auge fassen. Hier herrscht und gebietet die

[1]) Pol. 1, 3.
[2]) Pol. 1, 5.

Seele mit despotischer Gewalt über den Körper, dagegen die Vernunft über die Begierde eine politische und königliche Macht ausübt [1]), und es ist in diesem Verhältniß zugleich einleuchtend, daß das Beherrschtwerden des Leibes von der Seele und des leidenschaftlichen Theils von der Vernunft und dem Verstand naturgemäß und nützlich, Gleichheit aber oder gar Umkehrung jenes Verhältnisses für Alle schädlich ist. Ebenso zeigt die Natur dieselbe Abhängigkeit des Geringeren von dem Höheren in der Ordnung, welche sie den Thieren dem Menschen gegenüber angewiesen hat, und dasselbe Verhältniß tritt auch in den beiden Geschlechtern hervor, von welchen das männliche als das vorzüglichere naturgemäß zum Herrschen berufen ist. Ganz ebenso muß es sich aber nothwendig mit allen Menschen verhalten; denn Alle, welche soweit von einander stehen, wie die Seele vom Leib, oder der Mensch vom Thier, wie dies bei Allen der Fall ist, die in ihrer Wirksamkeit nur auf die Anwendung ihrer körperlichen Kräfte beschränkt sind und hierdurch allein sich nützlich machen können, alle diese sind von Natur Sclaven, und für sie ist es, wie für die vorgenannten Dinge besser, daß sie beherrscht werden, als daß sie beherrschen. Es ist nemlich von Natur derjenige Sclav, welcher einem Anderen angehören kann und deshalb auch einem Anderen angehört, und der an der Vernunft nur soviel Antheil hat, um sie vernehmen zu können, ohne sie zu besitzen; denn die übrigen lebenden Geschöpfe vernehmen nicht Vernunft, sondern sind sinnlichen Trieben unterthan. Der Nutzen von beiden ist auch nur unbedeutend verschieden; beide nemlich, sowol die Sclaven, als die zahmen Hausthiere verhelfen uns mit ihrem Körper zu nothwendigen Bedürfnissen. Alle

---

[1]) ἡ μὲν γὰρ ψυχὴ τοῦ σώματος ἄρχει δεσποτικὴν ἀρχήν, ὁ δὲ νοῦς τῆς ὀρέξεως πολιτικὴν καὶ βασιλικήν. Vergl. über den Gegensatz πολιτική u. βασιλική unten zu Pol. 1, 12. u. ib. 3, 14. g. E. u. über πολιτεία ib. 4, 8.

diejenigen nun, welche nur durch ihre Körperkräfte sich nützlich machen können, sind von Natur Sclaven, und ihnen nützt es sowol als es auch recht ist, Sclaven zu seyn. Es giebt aber ferner noch eine gesetzmäßige Sclaverei [1]), nach welcher die im Kriege Gefangenen den Eroberern angehören. Ueber die Rechtmäßigkeit derselben giebt es verschiedene Ansichten, indem Einige es mißbilligen, daß die Gewalt des Stärkeren gelten solle, Andere dagegen diese Gewalt als von größerer Tüchtigkeit ausgehend rechtfertigen. Letztere finden es gerecht, daß der Ueberlegene herrsche, Jenen aber scheint Wohlwollen und Nachsicht das Rechte zu seyn. Es darf für die Entscheidung über diese entgegengesetzten Ansichten nicht unberücksichtigt bleiben, ob die Veranlassung zum Kriege eine gerechte ist; denn ist sie ungerecht, dann wird wohl nimmermehr Einer behaupten wollen, daß der, welcher es nicht verdient, Sclave zu seyn, Sclave sey, denn sonst würden die Edelgebornesten für Sclaven gelten, wenn sie gefangen genommen und verkauft wären; daher sagt man auch, daß nicht Menschen von dieser Art, sondern nur Barbaren Sclaven werden dürften, und kommt somit auf das von Natur Sclavische zurück, so daß Einige überall Sclaven, Andere es nirgends sind. Aehnlich verhält es sich mit dem Geburtsadel [2]). Sich selbst nemlich halten die Hellenen nicht nur in ihrer Heimath für edelgeboren, sondern überall; die Barbaren dagegen bloß in ihrer Heimath, weil es ein absolut Edles und Freies gäbe und ein solches, das nicht schlechthin ein solches wäre. Somit scheiden sie das Sclavische und Freie, die Edelgebornen und Niedriggebornen nach inneren Vorzügen und Mängeln; denn sie meinen, daß, wie Jegliches nur das ihm Aehnliche erzeuge, so auch von Edlen ein Edler werde. Dies bezweckt freilich die Natur in der Regel, doch kann sie es nicht immer

[1]) Pol. 1, 6.

[2]) Worin dieser Geburtsadel (εὐγένεια) bestehe, darüber s. rhetor. 1, 5. p. 1360. b. 31.

erreichen, und es finden daher die widerſprechenden Anſichten über die Rechtmäßigkeit der Sclaverei darin ihre Löſung, daß von Natur Einige ebenſo zu derſelben beſtimmt ſind, wie Andere zur Freiheit.

In der Familie iſt nun der Zuſtand der Sclaverei ein ganz naturgemäßer; denn zur Haushaltung gehört, weil ohne die nothwendigen Lebensbedürfniſſe ſowol das Leben überhaupt als auch das glückliche Leben unmöglich iſt, Beſitz und Erwerb [1]). Hierzu ſind aber Werkzeuge nöthig, die theils leblos, theils belebt ſind. Der Sclave iſt nun gewiſſermaßen ein belebtes Werkzeug [2]) und verdient als ſolches den Vorzug vor allen Anderen; denn jeder Gehülfe iſt ein Werkzeug ſtatt Vieler. Wenn jedes Werkzeug auf Geheiß oder auch vorausahnend das ihm zukommende Werk verrichten könnte, wie des Dädalus Kunſtwerke ſich von ſelbſt bewegten [3]) oder die Dreifüße des Hephäſtos aus eigenem Antrieb an die heilige Arbeit gingen [4]), wenn ſo die Weberſchiffe von ſelbſt webten, die Plektra die Cither ſchlügen, ſo bedürfte es weder für die Werkmeiſter der Gehülfen, noch für die Herren der Sclaven. Es ſind nun die eigentlich ſogenannten Werkzeuge förderlich für die hervorbringende, ſchaffende Thätigkeit; das Beſitzthum aber erleichtert durch Benutzung deſſelben das Handeln. Wie nun das Hervorbringen und Handeln verſchieden iſt, auf gleiche Weiſe müſſen ſich auch die Werkzeuge unterſcheiden, die zu Beidem nöthig ſind. Das Leben beſteht aber nicht ſowol im Hervorbringen, als beſonders im Handeln; daher iſt auch der Sclave Gehülfe in dem, was zum Handeln erforderlich iſt. Es gilt nun ferner vom Beſitzthum daſſelbe, was vom Gliede,

---

[1]) Pol. 1, 4. Vergl. 7, 2. g. E.

[2]) Vergl. Eth. 8, 13. Eud. 7, 9.

[3]) Vergl. de anim. 1, 369. ed. Trendel. u. Plat. dialog. IV. cur. Bonitz et Buttm. in excurs. II. zum Menon.

[4]) Vergl. Hom. Il. 18, 376.

insofern es nur etwas ist, was in Beziehung auf Anderes steht und durchaus keine Selbstständigkeit hat. Wer nun von Natur nicht sich selbst angehört, sondern nur einem Anderen, dabei jedoch ein Mensch ist, der ist von Natur Sclave und als solcher ein Besitzthum eines Anderen und zwar ein thätiges Werkzeug, das getrennt besteht. Weil aber der Sclave ein Theil seines Herrn ist, gleichsam ein belebter, aber getrennter Theil des Körpers [1]), und ein und dasselbe dem Theil nützet und dem Ganzen, dem Körper und der Seele, so findet auch zwischen Herren und Sclaven, wenn die Natur sie dazu bestimmte, Freundschaft und Nutzen gegenseitig statt [2]), bei denen aber, die es nicht so, sondern durch Satzung und Zwang geworden sind, das Gegentheil. Freilich kann ein solches gemeinsames Verhältniß, das sich auf Freundschaft und auf Recht stützt, in Bezug auf den Sclaven nicht Statt finden, insofern er Sclav, sondern nur insofern er Mensch ist [3]). Als Sclave ist er bloß ein Theil seines Herrn und ihm gegenüber unberechtigt [4]). Dagegen scheint zwischen Menschen, die an Gesetz und Vertrag Theil nehmen können, sich irgend eine Art des Rechts geltend zu machen und auf gleiche Weise auch Freundschaft. Da nun der Herr für das Wohl seines Hausstandes zu sorgen hat, so wird er mehr geben auf den Besitz der Menschen, als auf das leblose Besitzthum, und Sorge tragen für die innere Tüchtigkeit aller derer, welche seiner Familie angehören [5]). Auch der Sclav hat seine Tugend, denn er hat als Mensch Theil an der Vernunft, und Gebieter und Gehorchende unterscheiden sich überhaupt nicht dadurch, daß der Eine tugendhaft sey, der Andere nicht; die Tugend ist beiden gemeinsam. Der Unter-

---

[1]) Pol. 1, 6. g. E.
[2]) Pol. 1, 7.
[3]) Eth. 8, 13.
[4]) Vergl. Eud. 7, 9.
[5]) Pol. 1, 13.

ſchied kann ſich aber nicht nach einer größeren oder geringeren Theilnahme an derſelben beſtimmen, ſondern nach dem Unterſchiede ſelbſt, der ſich in den Tugenden ergiebt, je nachdem ſie dem vernünftigen oder vernunftloſen Theil der Seele angehören, wovon jeder ſeine eigene Tugend hat. Der Sclave beſitzt die Ueberlegungskraft durchaus gar nicht, und daher kann ſich die Theilnahme an der Tugend nicht bei allen Mitgliedern der Familie auf gleiche Weiſe geſtalten, ſondern nur inſoweit, als es Jedem für ſeine Beſtimmung nothwendig iſt. Der Gebietende muß die ethiſche Tugend in vollendetem Maaße beſitzen, wie ſie beruht auf der denkenden Ueberlegungskraft. Denn wie ein Werk nur ſchlechthin dem Baumeiſter zugeſchrieben wird, der den Riß dazu entworfen hat, und nicht den Handwerkern, welche den Riß ausgeführt haben, ebenſo iſt die denkende Vernunft die Werkmeiſterin der Tugend. Wenn daher auch alle Mitglieder der Familie Theil an der ethiſchen Tugend haben, ſo nimmt ſie je nach der Beſtimmung der einzelnen eine verſchiedene Geſtalt in ihnen an. Die Tugend des Sclaven tritt nur in Beziehung zu ſeinem Herrn hervor; und da ſchon dargethan iſt, daß der Sclave zu den nothwendigen Dingen nützlich ſey, ſo folgt daraus, daß er auch nur einer geringen Tugend bedarf und zwar nur ſoviel, daß er weder aus Unbändigkeit noch aus Schwachheit ſeine Arbeit vernachläſſige. Was die Handwerker [1]) anbetrifft, ſo iſt ihr Zuſtand dem eines Sclaven ſehr ähnlich; auch ſie haben Theil an der Tugend, damit ſie ihre Arbeit aus Unſittlichkeit nicht vernachläſſigen. Indeß iſt der Sclave ſtets unzertrenn-

[1]) Vergl. Pol. 3, 3. Wo folgender Unterſchied angegeben wird: „wer Arbeiten für die nothwendigſten Bedürfniſſe für Einen verrichtet, iſt Sclave, wer für das geſammte Publikum, Handwerker und Tagelöhner. Vergl. 3, 5. u. 8, 2. In letzterer Stelle werden die handwerksmäßigen Verrichtungen in ihrem ſittlichen Einfluß auf den Menſchen dargeſtellt.

licher Genosse in allen Verhältnissen des Lebens, während der Handwerker eine größere Selbstständigkeit besitzt, und nur in einer Art von begrenzter Sclaverei sich befindet. Der Sclave ist ein Geschöpf der Natur, wogegen ein Schuster und jeder andere Handwerker seinen Beruf mehr aus eigenem Entschluß wählt. Zu der dem Sclaven gemäßen Tugend muß der Herr nun demselben förderlich seyn, ohne daß er jedoch dazu der Kunst bedürfe, ihn in seinen Verrichtungen zu unterweisen. Da die Sclaven gleichfalls zu einer ihrer Bestimmung entsprechenden Tugend können erzogen werden, so haben diejenigen Unrecht, welche den Sclaven die vernünftige Unterweisung entziehen und behaupten, nur den Befehl müsse man anwenden [1]); denn mehr als gegen Kinder bedarf es bei den Sclaven der Zurechtweisung. Der Herr heißt nun so, nicht wegen seiner Wissenschaft, sondern wegen seiner Fähigkeit, die Sclaven zu regieren [2]). Es giebt freilich eine Wissenschaft sowol für das Herrn- als auch für das Sclavenverhältniß; denn es sind der Dienstverrichtungen viele, welche von den Sclaven erlernt werden können. Die Wissenschaft des Herrn besteht aber darin, zu lehren die Benutzung der Sclaven; denn der Herr bethätigt sich als solchen nicht im Erwerben, sondern in dem Benutzen der Sclaven. Mit diesen Wissenschaften ist es aber nicht so etwas Großes und Erhabenes; was nemlich der Sclav zu verrichten verstehen muß, das soll der Herr verstehen zu befehlen. Wo daher die Herren sich selbst damit zu placken nicht nöthig haben, da übernimmt der Aufseher (ἐπίτροπος) diese Ehre; sie selbst aber widmen sich den Staatsgeschäften oder der Philosophie [3]).

---

[1]) Vergl. Plat. de legg. p. 777—78.

[2]) Pol. 1, 7. g. E.

[3]) Vergl. oben. In Oecon. 1, 5. werden die Arten von Sclaven näher unterschieden, nemlich der Aufseher (ἐπίτροπος) und der Arbeiter (ἐργάτης) und es wird darauf aufmerksam gemacht, wie

2. Die Erwerbkunst.

Verschieden von der Wissenschaft, in welcher der Sclave zu unterrichten ist, und von der Wissenschaft des Herrn, die sich auf die Benutzung der Sclaven bezieht, ist die Erwerbkunst. Zunächst entsteht hier die Frage, ob die Gelderwerbkunst (χρηματιστική) dieselbe ist mit der Hausverwaltungskunst, oder ein Theil davon oder eine Hülfskunst. In Bezug auf das Erste ist offenbar, daß beide verschieden sind; denn während es die Gelderwerbkunst mit dem Herbeischaffen zu thun hat, beschäftigt sich die Hausverwaltungskunst mit dem Gebrauch [1]). Wenn sie nun aber von einander verschieden sind, so fragt sich, ob nicht jene ein Theil von dieser ist. Hat nemlich der Erwerbfleißige besonders darauf zu sehen, woher Geld und Besitz einkommt, so umfaßt dagegen Besitz und Reichthum viele Theile, daher sich zunächst streiten läßt, ob die Ackerbaukunst ein Theil der Gelderwerbkunst ist, oder verschiedener Art, und überhaupt die gesammte Besorgung der Nahrung und deren Erwerb. Da die Nahrung die erste Bedingung des Lebens ist, so sind durch die Verschiedenheit derselben die verschiedenen Lebensweisen der Geschöpfe bedingt. Von den Thieren sind einige fleischfressende, andere Vegetabi-

---

der Herr sich solche Sclaven heranbilden muß, denen er die vorzüglicheren Geschäfte des Hauses anvertrauen kann. Diesen muß er mit Achtung begegnen; während die Arbeiter nur mit reichlicherer Kost belohnt werden. Drei Dinge sind bei den Sclaven zu beachten: ihre Arbeit, ihre Strafe und ihre Kost. Da nun auch in anderen Lebensverhältnissen leicht, wenn das Verdienst nicht anerkannt wird, eine Verschlechterung eintritt, so muß der Herr daran denken, wie er durch Ertheilen oder Zurückhalten von Belohnungen die Sclaven aufmuntere; allen muß besonders ein Ziel als Kampfpreis vorgesteckt werden, nämlich die Freiheit. Vergl. Pol. 7, 10 extr., wo auf die Abhandlung in der bezeichneten Stelle der Oekonomik verwiesen ist.

[1]) Pol. 1, 8.

lien», andere Allesfressende, und es hat die Natur zur leichteren Befriedigung und Auswahl dieser Nahrungsmittel die Lebensweise der Thiere gesondert. Ebenso verhält es sich mit den Menschen, welche in Bezug auf die ihnen von Natur angewiesene Thätigkeit zur Verschaffung des Unterhalts entweder als Nomaden, als Ackerbauer, als Seeräuber, Fischer und Jäger leben. Diese naturgemäße Erwerbkunst, welche auf Gewinnung von Thieren und Feldfrüchten gerichtet ist, erscheint als ein Theil der Hausverwaltungskunst. Deshalb müssen die zum Leben nothwendigen und für die Gemeinschaft des Staats oder Hauses nützlichen Besitzgegenstände, deren Einsammlung möglich ist, entweder von vorne herein da seyn, oder die Erwerbkunst muß sie beschaffen. Der wahrhafte Reichthum scheint auch in diesen Dingen zu bestehen, denn das zu einem angenehmen Leben genügende Maaß dieser Art von Besitz ist nicht unbegrenzt, wie Solon singt [1]):

„Reichthum hat kein Ziel, das sicher den Menschen gesetzt sey."

Es giebt nemlich allerdings ein solches, so gut wie in den anderen Künsten, denn kein Werkzeug in irgend einer Kunst ist an Zahl oder Größe unendlich. Der Reichthum besteht aber in einer Menge von ökonomischen und politischen Werkzeugen. Indeß findet noch eine andere Art von Erwerbkunst statt, welche vorzugsweise und zwar mit Recht Gelderwerbkunst heißt [2]), und die Schuld daran ist, daß für Reichthum und Besitz kein Ziel zu seyn scheint. Die Art und Weise nemlich, wie man einen Besitz benutzen kann, ist doppelt: die eine ist der Sache eigenthümlich, insofern sie dazu gebraucht wird, wozu sie bestimmt ist; die andere aber nicht, wenn z. B. die Sache gegen etwas Anderes, das man entbehrt, umgetauscht wird. Dieser Kleinhandel ist ganz naturgemäß und gehört nicht zur Gelderwerbkunst, weil der Zweck nicht der Gewinn ist, sondern

[1]) Vergl. Plat. de cup. div. VIII. p. 81. ed. Reiske.
[2]) Pol. 1, 9.

Anſchaffung von Lebensbedürfniſſen. Dieſer Tauſchhandel entſteht beſonders, wenn der Verein größer geworden iſt und die von einander entfernt Wohnenden die Bedürfniſſe gegenſeitig umtauſchen; derſelbe dient nur, die naturgemäßen Bedürfniſſe gehörig befriedigen zu können. Es entwickelt ſich aber hieraus mit Nothwendigkeit die Gelderwerbkunſt. Man kam nemlich auf die Einführung des Geldes, je weiter aus der Fremde die Aushülfe zu gewinnen war, und je weniger leicht die Naturalbedürfniſſe transportirt werden konnten. Das Geld war zuerſt einfach, beſtimmt nach Größe und Gewicht, zuletzt aber auch mit einem Prägezeichen verſehen, damit man ſich das Abwägen erſparte; denn das Prägezeichen ward geſetzt als Zeichen des Werths. Nach der Erfindung des Geldes entſtand eine andere Art der Gelderwerbkunſt, nemlich derjenige Kleinhandel, welcher beſonders darauf Rückſicht nahm, woher und wie der Umſatz am meiſten Gewinn bringen mögte. Dieſe Kunſt bezieht ſich hauptſächlich auf das Geld, und ihre Aufgabe iſt die Fähigkeit, darauf zu ſpeculiren, wie ſich viel Geld machen laſſe. Dieſe Gelderwerbkunſt iſt verſchieden von dem natürlichen Reichthum. Dieſer nemlich verſchafft auf dem Wege des Haushaltes Vermögen, jene auf dem Wege des Kramhandels und zwar nicht auf alle mögliche Weiſe, ſondern eben nur durch Geldumſatz, und ſie ſcheint es mit dem Gelde zu thun zu haben; denn das Geld iſt Anfang und Ende des Umſatzes und der hieraus fließende Reichthum unbegrenzt; denn wie jede Kunſt, auf ihr Endziel gerichtet, daſſelbe ins Unendliche hin verfolgt, um es möglichſt zu erreichen, dagegen die zum Endziel führenden Mittel nicht unbegrenzt ſind, ebenſo giebt es keine Begrenzung des Ziels für jene Gelderwerbkunſt, ſondern ihr Ziel iſt dieſe Art Reichthum und Beſitz. Die Hausverwaltungskunſt hat dagegen eine Begrenzung, und es ſcheint der Reichthum in gewiſſer Hinſicht, nemlich inſofern er nur Mittel zum Zweck iſt, begrenzt zu ſeyn. Obgleich nun die Arten des Gelderwerbs verſchieden ſind, je nachdem das

Geld nur Mittel ist oder zum Zweck gemacht wird, so gehen sie doch leicht in einander über, indem der Gebrauch sich auf ein und denselben Gegenstand bezieht, so daß daher auch Einigen Vermehrung des Geldes Endziel der Hausverwaltung zu seyn scheint. Eine solche Ansicht geht hervor, theils aus dem Eifer, den man auf das physische Leben richtet, indem man bei der Unbegrenztheit dieser Begierde nach unendlichen Mitteln trachtet; theils entsteht sie auch aus dem Streben nach dem glücklichen Leben, insofern man dieses auf die Sinnengenüsse beschränkt, die eben im Uebermaaß bestehen, daher auch auf Erweiterung des Besitzes das ganze Treiben geht, weil durch denselben die Verschaffung von sinnlichen Genüssen erleichtert wird. Ja man geht soweit, daß man, wenn die Mittel durch die Gelderwerbkunst nicht zu beschaffen sind, alle möglichen Geschicklichkeiten und Fähigkeiten zu gelderwerbenden macht, weil das Geld den Mittelpunkt bildet, worauf Alles bezogen wird. Es erledigt sich nun auch die Frage [1]), ob die Gelderwerbkunst Sache des Hausverwalters ist. Es müssen nemlich die zum Leben nothwendigen Bedürfnisse vorhanden seyn, mit welchen die zweckmäßigen Einrichtungen zu treffen sind. So wenig nun die Staatskunst Menschen schafft, sondern sie von der Natur zur Behandlung erhält, so muß auch die Natur Unterhalt hergeben, sey es Erde oder Meer oder sonst etwas. Mit welchem Recht man die Gelderwerbkunst für einen Theil der Hausverwaltung hält, mit demselben Recht könnte man auch die Heilkunst für einen Theil derselben ausgeben; denn die Hausgenossen bedürfen ebenso sehr der Gesundheit als des Lebens oder sonst eines Nothwendigen. Wie nun in gewisser Beziehung der Hausherr für den Gesundheitszustand der Hausgenossen Sorge zu tragen hat, ohne aber selbst die Heilung zu übernehmen, ebenso hat er auch gewissermaßen auf den Gelderwerb zu sehen, ohne daß dieser jedoch Zweck wird, sondern

[1]) Pol. 1, 10.

nur Mittel bleibt, welches der Hausverwaltung dient, und da es Sache der Natur iſt, dem Erzeugten Unterhalt zu gewähren, ſo bezieht ſich die Gelderwerbkunſt naturgemäß auf die Feldfrüchte und Heerden. Dieſe Kunſt iſt daher nothwendig und wird für löblich gehalten, dagegen die auf den Umſatz bezügliche, auf gegenſeitige Uebervortheilung gegründete, nicht naturgemäß iſt, und von Rechtswegen getadelt wird, und daher iſt auch aus gutem Grunde das Wucherhandwerk verhaßt, weil von dem Geld ſelbſt der Erwerb gezogen und es nicht dazu gebraucht wird, wozu es erfunden worden iſt; denn des Waarenumſatzes wegen wurde es erfunden, der Zins (τόκος) aber vergrößert es und hat davon ſeinen Namen; denn das Erzeugte iſt dem Erzeugenden ähnlich. Der Zins iſt aber Geld vom Gelde, ſo daß von allen Erwerbzweigen dieſer der naturwidrigſte iſt. In Bezug auf alle dieſe Gegenſtände iſt die Theorie die edlere, nicht aber die Ausführung ſelbſt [1]), welche indeß nothwendig bleibt und nicht vernachläſſigt werden darf. Die Praxis geht hier ein ins Detail, und man muß hinſichtlich der Beſitzſtücke, z. B. der Heerden, erfahren ſeyn, welche die vortheilhafteſten ſind, und wo und wie ſie es ſind. Ebenſo muß man Erfahrung in der Ackerbeſtellung beſitzen ſowol in der gewöhnlich ſogenannten als auch in der mit Anpflanzungen verbundenen u. dergl. m. Dies ſind die Haupttheile der eigentlichſten Gelderwerbkunſt; dagegen von der auf dem Umſatz beruhenden ein Haupttheil der Handel iſt (ἐμπορία), welcher drei Theile in ſich begreift, den Seehandel (ναυκληρία), den Landhandel (φορτηγία) und Hökerhandel (καπηλεύεσθαι), und als zweiten Theil den Geldhandel (τοκισμός), als dritten den Lohndienſt (μισθωτική), welcher ſich theils auf die niedrigen Künſte bezieht, theils auf die aller Kunſt entbehrenden, wo bloß Körperkraft nützlich iſt. Die dritte Art der Erwerbkunſt liegt zwiſchen dieſer und der erſten mitten inne, und

[1]) Pol. 1, 11.

umfaßt die Holznutzung (ὑλοτομία) und den gesammten Bergbau (μεταλλευτική). Jedoch hier noch mehr ins Einzelne einzugehen und dabei zu verweilen, würde lästig (φορτικόν) seyn. Die am meisten kunstgemäßen Verrichtungen sind die, wo der Zufall am wenigsten Spielraum hat; die niedrigsten die, wobei der Körper am meisten mitgenommen wird; die sclavischsten diejenigen, bei welchen der Körper am meisten benutzt wird; die verächtlichsten endlich, wo es der geringsten inneren Tüchtigkeit bedarf.

3. Das eheliche Verhältniß.

Die eheliche Verbindung beruht nicht auf einer zufälligen Zusammenführung beider Geschlechter, sondern auf einer durch die Natur bestimmten gegenseitigen Verwandtschaft [1]; ihr Zweck ist zum Unterschied von der natürlichen Vereinigung der Thiere, die auf Hervorbringung der Jungen beschränkt bleibt, ein sittlicher, und besteht in der gegenseitigen Förderung und Gemeinsamkeit des glücklichen Lebens; denn bald sind die Geschäfte vertheilt, und es hat der Mann die seinigen, die Frau die ihrigen [2]; sie genügen daher einander, indem ein Jeder das Seinige zum gemeinsamen Gebrauch darbietet. Eben deshalb findet auch sowol das Nützliche als das Angenehm ein dieser Verbindung statt, und, wenn beide sittlich gut sind, kann dieselbe auch wegen der Tugend geschlossen werden, an der sie, indem Jeder die seinige ausübt, gegenseitig Freude finden. Als freie Person hat nun die Frau dem Manne gegenüber eine

---

[1]) Eud. 7, 10. p. 1242. a. 22. Eth. 8, 14. Vergl. Oecon. 1, 3.

[2]) Vergl. Pol. 2, 5. g. E., wo Aristoteles auf das Unpassende hinweist, aus der Vergleichung mit den Thieren zu folgern, daß die Frauen dieselben Verrichtungen hätten, als die Männer; denn bei den Thieren finde gar kein Hauswesen statt. Vergl. Plat de rep. 5. p. 461. d.

beſtimmte Berechtigung und Selbſtſtändigkeit, und die Leitung der Frau durch den Mann gleicht der obrigkeitlichen Regierung, in der Regierte und Regierende ihren weſentlichen Rechten nach einander gleich ſtehen [1]). Inſofern aber dem Mann ſeiner Würdigkeit nach die Herrſchaft gebührt, ſo iſt ſein Verhältniß zur Frau auch als ein ariſtokratiſches zu bezeichnen [2]); denn das Männliche iſt mehr als das Weibliche zur Oberherrlichkeit geſchickt und es ergiebt ſich daher ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen den Geſchäften und Tugenden des Mannes und denen des Weibes [3]). So iſt die Mäßigkeit von Mann und Weib nicht dieſelbe, noch die Tapferkeit und Gerechtigkeit [4]), ſondern es muß ſich die Tapferkeit verſchieden geſtalten, je nachdem ſie ausgeübt wird von dem Herrſcher oder dem Diener, und ebenſo verhält es ſich mit den übrigen Tugenden. Diejenigen täuſchen ſich ſelbſt, welche ſo im Allgemeinen ſagen, Tugend ſey der ſchöne Zuſtand der Seele oder das Rechtthun oder etwas der Art [5]); denn da reden die viel beſſer, welche die Tugenden hintereinander aufzählen [6]), als die, welche auf jene Weiſe definiren. Man muß daher, was der Dichter [7]) vom Weibe geſagt hat, auf alle beziehen:

„Des Weibes Schmuck iſt Schweigen.“

---

[1]) Pol. 1, 12. Vergl. magn. mor. 1, 34. p. 1194. b. 22.

[2]) Eth. 8, 12. p. 1160. b. 32. Eud. 7, 9. p. 1241. b. 30.

[3]) Vergl. Rhet. 1, 9. p. 1367. a. 16.

[4]) Pol. 1, 12. Vergl. Plat. de rep. 5. p. 454. d., wo Platon in der Perſon des Sokrates auseinander ſetzt, wie Männer und Weiber dieſelben Geſchäfte treiben könnten.

[5]) Vergl. Plat. Men. p. 77., wo Sokrates, nachdem Meno eine Menge einzelner Tugenden angegeben hat, darauf bringt, daß der allgemeine Begriff der Tugend noch auseinandergeſetzt werden müßte, weil dieſer durch Anführung der einzelnen Tugenden noch nicht gefunden ſey.

[6]) Vergl. Plat. Men. p. 71. e.

[7]) Soph. Aj. 286. ed. Herm.

Aber für einen Mann gilt das nicht mehr. Das wäre noch ein feiger Mann, der nur in dem Maaße muthig wäre, wie eine Frau muthig ist; und eine Frau wäre noch vorlaut, wenn sie nur in dem Maaße zurückhaltend wäre, wie ein Mann es seyn muß; ist doch selbst die ökonomische Tugend bei Mann und Frau verschieden; seine Aufgabe nemlich ist zu erwerben, die ihrige zu erhalten [1]).

4. Das elterliche Verhältniß.

Die Kinder sind ein gemeinsames Gut beider Eltern, welches, wie alles, was gemeinschaftlich ist, sie noch fester mit einander verknüpft [2]), die Kinder sind das Band der Ehe; die Eltern lieben sie wie ihr eigenes Selbst, das in den Kindern eine für sich bestehende Existenz gewonnen hat. Die Kinder lieben die Eltern, denn ihnen verdanken sie das Leben; doch ist die Vorstellung der Eltern, daß die Kinder Wesen von ihnen sind, lebhafter, als die der Kinder, daß sie ihr Leben von den Eltern haben, wie überhaupt der Urheber stärker hingezogen wird zu seinem Geschöpf, als das Geschöpf zu seinem Urheber [3]); denn das, was aus einem Dinge hervorgeht, gehört diesem, als ein Theil dem Ganzen, eigenthümlich an, dagegen das, woraus es hervorgegangen ist, als Ganzes dem Theil entweder gar nicht oder doch weniger angehört. Außerdem beruht auch die größere Liebe der Eltern auf der größeren Länge der Zeit; denn die Eltern lieben die Kinder gleich

---

[1]) Pol. 3, 4. g. E. Vergl. 7, 6. g. E. und Oec. 1, 3. und 4, wo aus der natürlichen Organisation des Mannes und des Weibes die besonderen ihnen zukommenden Verrichtungen und Geschäfte abgeleitet, und zugleich auch die Pflichten des Mannes gegen die Frau behandelt werden.

[2]) Eth. 8, 14.

[3]) Vergl. magn. mor 2, 12.

mit der Geburt derselben, während diese erst viel später, nachdem sie Einsicht oder wenigstens Wahrnehmung gewonnen haben, die Eltern zu lieben beginnen. Am innigsten ist aber die Liebe der Mutter; denn sie hat die Schmerzen bei der Geburt, und außerdem weiß sie es sicherer, daß die Kinder, welche sie gebiert, die ihrigen sind. Da nun die Kinder den Eltern ihr Seyn, ihre Ernährung und Erziehung verdanken, so ist ihre Schuld groß, welche sie den Eltern abzutragen haben, und sie können ihnen ebenso wenig, wie den Göttern, das vergelten, was sie von ihnen empfangen haben; gut und trefflich sind schon die, welche es nach ihren Kräften zu leisten streben; sie müssen, wenn es Noth thut, eher an die Ernährung der Eltern, als an ihre eigene denken. Ehrfurcht sind die Kinder beiden Eltern schuldig und nicht dem Vater allein, wie auch nicht dem Zeus allein geopfert wird; aber nicht ist die Ehre, welche der Mutter zu erweisen ist, gleich der, welche dem Vater gebührt; ihm kommt die größere Ehre zu, weil er der vorzüglichere ist [1]); denn er ist das Haupt der ganzen Familie. Auf gleicher Stufe stehen die Kinder zu einander und unterscheiden sich nur dem Alter nach; besonders hat das gegenseitige Verhältniß der Brüder Aehnlichkeit mit der politischen Gleichheit [2]). Sie lieben sich einander, weil sie von denselben abstammen; denn ihre Aehnlichkeit mit den Eltern macht sie unter einander ähnlich, und daher sagt man auch, in ihnen ist dasselbe Blut, derselbe Stamm u. dgl. m.; sie sind auch fast ein und dasselbe, nur in verschiedene Körper gesondert. Wenn nun die Kinder ihren Eltern das zu Theil werden lassen, was sie ihnen schuldig sind, und andererseits auch die Eltern den Kindern, so wird das Band ihrer gegenseitigen Verbindung fest und dauerhaft seyn. So wie nun

[1]) Vergl. Eud. 7, 11.
[2]) Vergl. Eud. 7, 9.

die Mutter für die Ernährung zu sorgen hat, so liegt dem Vater vorzüglich die Sorge für die Erziehung ob, und besonders wichtig ist das Verhältniß des Vaters zum Sohn; denn dieser soll zu der Theilnahme an den Staatsgeschäften herangebildet werden. Da das Familienwesen in einer inneren Beziehung zu dem Staat steht, wie der Theil zum Ganzen [1]), so ist es nothwendig, daß man, in stetem Bezuge auf die Staatsverfassung sowol die Weiber als die Kinder ausbilde, wenn es anders für die tüchtige Beschaffenheit des Staats wichtig ist, daß sowol die Kinder tüchtig sind als auch die Weiber. Es muß aber von Wichtigkeit seyn; denn die Weiber machen die Hälfte der Freien aus [2]); aus den Kindern aber werden die Mitglieder des Staats. So lange der Sohn noch nicht erwachsen ist, steht er in der Gewalt des Vaters und ist gleichsam ein Theil von ihm, so daß hier im eigentlichen Sinn von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit nicht die Rede seyn kann, weil Niemand gegen sich selbst Ungerechtigkeit ausüben wird [3]). Die Tugend, welche sich in dem Knaben ausbildet, bleibt unselbstständig, denn er wird vom Vater, welcher ein vollendeter Mann ist, geleitet [4]) und stehet noch nicht in Beziehung auf sich selbst; es fehlt ihm somit die freie Selbstbestimmung. Die Herrschaft über die Kinder ist monarchisch [5]); denn das Erzeugende herrscht sowol hinsichtlich seiner Liebe als auch hinsichtlich seines Alters und dies ist die Form der Königsherrschaft; daher nannte Homer passend den Zeus, wenn er sang:

„Vater der Götter und Menschen"

den König dieser Aller. Denn durch seine natürliche Eigen-

---

[1]) Pol. 1, 13. g. E.
[2]) Vergl. Pol. 2, 9. p. 1269. b. 15.
[3]) Eth. 5, 10. magn. mor. 1, 33.
[4]) Pol. 1, 13.
[5]) Pol. 1, 12.

schaft muß der König hervorragen über Alle, von Geschlecht aber derselbe seyn, und dies ist der Fall in dem Verhältniß des Aelteren zum Jüngeren und des Erzeugers zum Kinde. Es strebt daher auch die wahrhaft königliche Herrschaft eine väterliche zu seyn [1]), und unterschieden ist die väterliche Herrschaft von der königlichen durch die Größe der Wohlthaten; denn der Vater ist der Urheber des Daseyns, welches als das größte Gut erscheint, aber auch zugleich der Ernährer und Erzieher des Kindes; tyrannisch ist seine Herrschaft nicht, wie bei den Persern; diese wird nur von dem Herrn gegen die Sclaven ausgeübt, in welchem Verhältniß nur der Vortheil des Herrn berücksichtigt wird [2]). Die Einrichtung des gesammten Hauswesens gleicht der Monarchie [3]); es spiegelt sich aber zugleich das Bild des gesammten Staatslebens in der Familie ab; denn in ihr liegen die Keime der Freundschaft, der Verfassung und alles dessen, was gerecht ist [4]).

B. Der Staat.

I. Zweck des Staats als Einheit eines in sich gegliederten Ganzen mit Berücksichtigung sowol der erfundenen als der vorhandenen Staatsverfassungen.

Im zweiten Buch der Politik geht Aristoteles davon aus, zu zeigen, in welchem Sinn er seine Untersuchung über die beste Staatsverfassung zu führen denke. Er schließt sich nemlich zunächst an das Gegebene an, sowol an die Staatsverfassungen, welche wirklich vorhanden sind und für gut gelten, als auch an solche, die von Anderen erfunden und mit Beifall aufgenommen sind, um dadurch aus der Sache selbst dasje-

[1]) Eth. 8, 12. p. 1160. b. 26.
[2]) Vergl. Pol. 3, 6.
[3]) Pol. 1, 7.
[4]) Eud. 7, 10. p. 1242. b.

nige ins rechte Licht zu setzen, was an solchen Verfassungen das Wahre und Nützliche ist, und um auch, wenn dieselben nicht als genügend erscheinen sollten, zugleich dem Vorwurf zu entgehen, als ob er nicht der Wahrheit nachgestrebt habe, sondern nur der Befriedigung einer Eitelkeit, um die eigene Weisheit zur Schau zu tragen (*σοφίζεσθαι*) [1]).

In dem Begriff des Staats als eines Gemeinwesens liegt nothwendig die Gemeinschaft, und es ist unmöglich, daß in demselben nichts gemeinschaftlich seyn sollte. Diese Gemeinsamkeit erstreckt sich zunächst auf den Ort, als das Gemeingut Einer Stadt (*ὁ—τόπος ἰσότης μιᾶς πόλεως*), und es sind die Bürger Theilhaber dieser Einen Stadt. Es kommt nun aber darauf an, wie weit in einem Staat, welcher die bestmöglichste Verfassung haben soll, die Gemeinschaft auszudehnen ist, ob sie sich nemlich auf Weiber, Kinder und Besitzungen erstrecken soll, wie im Platonischen Staat, oder ob es vielmehr besser sey, daß es sich nach der gegenwärtig in der Welt herrschenden Ordnung verhalte. Um dies nun näher zu bestimmen, muß man auf den für den Staat in Anspruch genommenen Endzweck zurückgehen, nemlich auf die als das vorzugsweise Beste geforderte Einheit des ganzen Staats. Diese Einheit setzt Platon als das für den Staat Vorzüglichste voraus [2]), ohne näher anzugeben, wie dieselbe in sich gegliedert seyn müsse und erreicht werden könne. Diese geforderte Einheit darf nicht auf äußerliche Weise erstrebt werden, durch Gemeinschaft der Weiber und der Kinder und des Eigenthums, überhaupt nicht dadurch, daß wesentliche Unterschiede aufgehoben werden und nur eine Einheit der Zahl nach übrig bleibt. Eine solche Einheit stellt sich freilich am vollkommensten in

---

[1]) Pol. 2, 1.

[2]) Ib. 2, 2.: *λαμβάνει—ταύτην ὑπόθεσιν ὁ Σωκράτης.* Vergl. Plat. rep. 5. p. 462.

einem einzelnen Menſchen der [1]), welcher mehr Eins iſt, als eine Familie, und dieſe wiederum mehr Eins als der Staat, der ſeiner Natur nach eine Vielheit iſt. Schreitet man daher immer weiter zur Einheit fort, ſo wird aus dem Staat die Familie, aus der Familie das Individuum werden. Wenn nun auch Jemand dies bewerkſtelligen könnte, ſo dürfte er es doch nicht thun, denn er würde den Staat aufheben. Verſchieden von dieſer Einheit der Zahl nach iſt die begriffsmäßige Einheit, welche den Unterſchied in ſich ſelbſt ſetzt und aufhebt und als geſtaltende Thätigkeit das Mannigfaltige und Verſchiedene zu einem in ſich gegliederten Ganzen durchbildet [2]). Daher genügt es auch für die Beſtimmung des Staats noch nicht, daß er aus mehreren Perſonen beſtehe [3]), ſondern dieſe müſſen der Art nach ungleich ſeyn; denn auf die bloße Menge kommt es nicht an, wie bei einem Hülfsheer: dies wirkt bloß durch das Quantum, auch wenn es gleichartig iſt; der Zweck deſſelben iſt die Hülfe, indem dadurch nur das Gewicht des Widerſtandes vergrößert werden ſoll, ſowie mehrere auf eine Wagſchale gelegte Gewichte dieſelbe ſtärker hinabziehen. Eben dadurch, daß es nicht bloß auf die Anzahl der Köpfe ankömmt, unterſcheidet ſich der Staat von der Nation, welche eine Vielheit von Menſchen iſt, die in Dörfern zerſtreut wohnen, und nur eine Menge bildet, welche zuſammengezählt wird, ohne zu einem Ganzen verbunden zu ſeyn, wie es urſprünglich bei den Arkadern war, deren Gauverfaſſung ſpäter überging in ein abgeſchloſſenes Stadtweſen [4]). Soll aus vielen Theilen Ein

---

[1]) Vergl. Plat. de rep. p. 422. d.

[2]) Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 60. Anm. 2. u. p. 628. Anm. 6. Pinzger in ſeiner Abhandlung de iis, quae Aristoteles in Platonis politia reprehendit, hat ſich dies nicht klar zu machen gewußt.

[3]) Gegen Pinzger l. l. p. 35.

[4]) Vergl. Kortüm's hellen. Staatsverf. p. 128.

Ganzes entstehen, so dürfen die Theile nicht gleichartig seyn, denn sonst würde nur ein σωρός entstehen [1]), sondern sie müssen als verschiedenartige ihre eigenthümliche Thätigkeit haben, und durch das Gleichgewicht der verschiedenen Kräfte ist die gegenseitige Gleichheit (τὸ ἀντιπεπονθός) [2]) zu erzeugen, welche das erhaltende Princip für die Staaten ist. Ja selbst in Bezug auf die Freien und auf die der Geburt nach Gleichen muß eine Verschiedenheit stattfinden; denn, wenn sie auch Alle zum Regieren berechtigt sind [3]), so können sie doch nicht Alle auf einmal daran Theil nehmen, sondern nur abwechselnd nach einer gewissen Ordnung; dann ist es aber nicht anders, als wenn der Schuhmacher und Schmidt von Zeit zu Zeit ihre Professionen mit einander vertauschten und nicht Jeder immer bei seinem Handwerke bliebe. Wie nun Letzteres das Bessere wäre, eben so sollten auch, wo es nur irgend möglich wäre, immer dieselben herrschen. Wo dies aber nicht möglich ist, weil Alle von Natur gleich sind, da ist es besser, die Einrichtung nachzuahmen, daß die Gleichen, wie die Reihe sie trifft, sich den mit der Herrschaft Bekleideten unterordnen; denn diese herrschen, jene gehorchen, als wenn sie gleichsam Andere geworden wären. Die gerühmte Einheit des Staats also, welche die Unterschiede aufhebt, ist nicht das Gute und Vorzügliche, denn sie ist wider die Natur und das Wesen des Staats und vernichtet denselben, da doch durch das Gute dasjenige, in welchem es sich findet, erhalten werden sollte. Es ergiebt sich aber auch noch auf einem anderen Wege, daß das Bestreben, den Staat über Gebühr zur Einheit zu machen, nicht viel werth ist; denn der Zweck des Staats, Alles durch sich und in sich selbst zu haben und für sich selbst ausreichend zu seyn, wird durch den Verein von Gemeinden eher

[1]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 643.
[2]) Vergl. Eth. 5, 8.
[3]) Vergl. Pol. 3, 6. g. E.

möglich gemacht als durch Eine Familie, welche in Bezug hierauf wieder den Vorzug vor einem einzelnen Menſchen hat, in dem ſich doch die Einheit der Zahl nach am vollkommenſten darſtellt. Iſt nun das Ausreichendere das Vorzüglichere, ſo iſt auch das weniger Eine vorzüglicher als das mehr [1]).

---

[1]) Die Nothwendigkeit der inneren Gliederung des Staats und das Princip der Beſonderung, welches in demſelben ſein Recht erhalten muß, macht Ariſtoteles beſonders geltend gegen zu große Vereinfachung und Nivellirung der Unterſchiede. Von dieſem Standpunkte aus polemiſirt er gegen Platon, welcher nur das Allgemeine, das Subſtanzielle des Staats feſthalten wollte gegen die individuelle Geſtaltung von beſonderen Sphären, wie dieſe ſich ſowol in der ſelbſtſtändigen Entwickelung des Familienlebens, als auch im Privateigenthum zu erkennen giebt. Es greift daher Ariſtoteles ebenſo ſehr das Princip der Gemeinſchaft der Weiber, als das Princip des gemeinſamen Grundbeſitzes an, weil dadurch dasjenige, was beabſichtigt würde, nemlich die Einigkeit der Staatsbürger unter einander, nicht gefördert und erreicht werde, ſondern auf dieſem Wege ſich nur eine äußerliche Einheit ergebe, wodurch weſentliche Unterſchiede negirt würden und der Staat ſelbſt am Ende zu Grunde gehe. Von einer Verwechſelung der Begriffe von Einheit und Einigkeit kann hier gar nicht die Rede ſeyn, wie Schloſſer zu ſeiner Ueberſetzung der Ariſtoteliſchen Politik p. 93. u. 96. und Pinzger l. l. p. 32. dem Ariſtoteles in ſeiner Polemik gegen Platon eine ſolche vorwerfen. Es faßte freilich Platon mit richtigem philoſophiſchem Bewußtſeyn das Weſen des antiken Staats auf, der eben eine ſubſtanzielle Macht gegen alle beſonderen Privatintereſſen ausübt. (Vergl. de legg. 5. p. 740. a; 9. p. 877. d. u. 11. p. 903. c.) Daher glaubte man auch in der ſpartaniſchen und kretiſchen Verfaſſung das helleniſche Princip am beſtimmteſten ausgeprägt zu finden. Aus dieſer rückſichtsloſen Hingabe aller Einzelnen an das Allgemeine ſind jene großartigen Handlungen der aufopfernden Vaterlandsliebe hervorgegangen, die zu allen Zeiten die Aufmerkſamkeit auf das Alterthum hinlenken und die Bewunderung erregen werden. Die ſchöne Vereinigung des Allgemeinen und Beſonderen war aber nur eine unmittelbare, noch unbewußte, die ſich von ſelbſt erzeugte aus der geſammten inneren Geſtaltung des antiken Lebens, und beſonders in der religiöſen An-

Wenn nun auch zugegeben wird, der vollkommenste Zustand eines Staats bestehe darin, daß die Vereinigung

---

schauungsweise wurzelte, nach welcher das Göttliche sich ebenfalls darstellte in der unmittelbaren Durchdringung des Geistigen und Natürlichen. Leben und Befruchtung gewann dieser Bund zwischen dem Substanziellen des Staats und dem Besonderen der Einzelnen in der Gesinnung, in der Tugend (vergl. Plut. Lyc. c. 31.); er verlor aber seine Macht mit dem einbrechenden Sittenverderben, mit welchem die besonderen Interessen sich losrissen von dem Allgemeinen, und in Habsucht, Eigennutz und Eitelkeit ausarten. Die subjective Willkühr der Individuen, mit welcher die Achtung und Ehrfurcht vor den Institutionen des Vaterlandes schwand, und bei der man aus eigener Ueberzeugung sich nur durch sich selbst zu seinen Handlungen bestimmen ließ, widerstrebte der unreflektirten Hingebung an die Macht der Sittlichkeit, und vom antiken Standpunkte aus konnte dieser Entzweiung nur dadurch entgegengearbeitet werden, daß die substanzielle Macht des Staats mit aller Strenge geltend gemacht und alle Unterschiede, die durch das Recht der Persönlichkeit sich bilden konnten, negirt wurden. Dies Recht der Persönlichkeit tritt aber hervor in der Familie, in dem Privateigenthum, in der Wahl des Berufs; daher bei Platon die Gemeinschaft der Weiber, Kinder und des Besitzes, und die Vertheilungen der Einzelnen an die drei Stände durch die Vorsteher des Staats. Deshalb bemerkt auch Aristoteles Pol. 2, 7., daß als das Wichtigste in den Verfassungsentwürfen mehreren Gesetzgebern die richtige Anordnung der Vermögensverhältnisse erschienen wäre. In dem gemeinschaftlichen Grundbesitz sollte eine freundschaftliche Verbrüderung der Menschen erreicht werden, welche sich wie Glieder Einer Familie lieben, welche allem Eigennutze, allem Ehrgeize entsagen, sich für einander aufopfern, und wenn ein Krieg entstehe, für einander fechten und sterben sollten (Pl. de rep. 5, c. 10—14.). Eine solche Gesetzgebung bietet sich (Pol. 2, 5.) der Vorstellung leicht als schön dar, und als eingegeben von der Menschenliebe selbst, und man wird gern dafür eingenommen, in der Meinung, daß in einem solchen Staat eine bewundernswürdige Liebe zwischen allen herrschen müsse. Doch fühlte Platon selbst die Macht des wirklichen Zustandes, wie dieser sich nun einmal historisch gestaltet hatte, und am Ende des 9ten Buchs seiner Republik erwiedert er auf den Einwurf, daß ein solcher Staat,

möglichst eine ist, so kann doch diese nicht dadurch erreicht

---

wie er ihn entworfen, nirgends auf der Erde gefunden werden könne: „im Himmel ist doch vielleicht ein Muster aufgestellt für den, der sehen, und nach dem, was er sieht, sich selbst einrichten will." Das Princip der subjectiven Freiheit, das Recht der Persönlichkeit, wie es in der Wirklichkeit seine Geltung erhalten hatte, konnte durch das einfache Staatsprincip der Griechen, welches auf eine ursprüngliche unmittelbare Vereinigung des Allgemeinen und Besonderen sich stützte, nicht mehr überwältigt werden; die Einheit war gebrochen, das Individuum hatte mit der Beziehung auf den Staat seine Beziehung auf das Allgemeine und somit seine sittliche Haltung verloren; die Religion übte keinen erziehenden, bildenden Einfluß mehr aus; das Sittenverderben war nothwendig und mit demselben auch der Untergang der griechischen Staaten, welche ein Raub fremder Eroberer wurden. Nur durch die allgemeine Weltherrschaft der Römer konnten auf eine äußerliche Weise durch Gewalt die Rechte der Persönlichkeit vernichtet und der Einzelne zum Dienste gegen die allgemeine Macht einer willkürlichen Kaiserherrschaft gezwungen werden; hiermit kam aber auch das allgemeine Elend über die Welt, bis endlich im Christenthum das Individuum seine wahrhafte Berechtigung erhielt in der Beziehung zu einer höheren, geistigen Allgemeinheit, zum Reiche Gottes, und dadurch die sittliche Haltung gewann, sich dem Staatszweck als dem allgemein Vernünftigen freiwillig unterzuordnen, ohne hierin seine persönlichen Rechte gefährdet zu sehen. War die selbstständige Entwickelung des Rechts der subjectiven Persönlichkeit der Grund des Untergangs für das antike Staatsleben, so wurde sie die Grundlage, auf welcher die christlich germanischen Staaten sich zu einer höheren, in sich gegliederten Einheit durchbildeten. Wenn daher die Polemik des Aristoteles gegen die Platonische Staatsverfassung vom antiken Standpunkt aus nicht gerechtfertigt erscheinen mag, so offenbart sich darin doch der richtige Sinn, daß durch das bloß Theoretische, durch den bloßen Gedanken des Individuums die Macht der wirklichen Zustände nicht überwunden werden kann, daß vielmehr die höhere Aufgabe darin bestehe, nicht zu abstrahiren von den einmal geschichtlich gewordenen Zuständen, sondern auf diese sich einzulassen und sie den Anforderungen der objectiven Vernunft gemäß so zu gestalten, daß auch das Recht der Persönlichkeit seine Anerkennung findet und zugleich das Allgemeine des Staatsinteresses dadurch nicht gefährdet wird.

werden, wenn Alle zugleich Mein und nicht Mein [1]) sagen; hierzu kommt noch, daß der Ausdruck Alle doppelsinnig ist und zum Paralogismus [2]) führt; denn soll dadurch bezeichnet werden jeder Einzelne, so daß Jeder sowol den Sohn, als das Weib und das Eigenthum des Anderen das Seinige nennt, dann mögte sich noch eher das von Platon Beabsichtigte ergeben; jetzt aber werden die, welche die Weiber und Kinder gemeinsam haben, nicht so sprechen, sondern Alle zwar, nicht aber jeder Einzelne von ihnen [3]). Daher ist das „Alle sagen dasselbe" auf der einen Seite schön, aber unmöglich, auf der andern Seite gar kein Schritt zur Einmüthigkeit. Dazu kommt auch noch der Uebelstand, daß für das, was möglichst Vielen gemeinsam ist, am wenigsten gesorgt wird; denn die Menschen kümmern sich zumeist um das ihnen Eigene, um das Gemeinsame aber weniger, oder doch nur, insoweit es jeden Einzelnen berührt, in der Meinung, ein Anderer werde es besorgen. Dann werden aber insbesondere bei der Gemeinschaft der Weiber und Kinder alle innigen Empfindungen der Familienliebe vernichtet; denn da nun jeder Bürger an die tausend Söhne bekömmt, ja diese wiederum den ersten besten für ihren Vater halten können, so wird dadurch die gegenseitige Theilnahme an Glück und Unglück verringert werden. Daher mögte es doch wol besser seyn, daß man, statt tausend oder zehntausend Sohn nennen zu können, auf die Weise das Wort Mein gebraucht, wie es jetzt in den Staaten Sitte ist, indem nach den verschiedenen Graden der Verwandtschaft die Angehörigen einen und denselben den Ihrigen nennen; denn es ist besser, auf diese Weise ein wirklicher Vetter eines Anderen zu seyn, als in jenem Sinn ein Sohn von Allen. Dann kann aber die gerühmte Gemeinschaft dadurch gestört werden,

---

[1]) Berg'. Plat. de rep. p. 462. c. Außerdem vergl. zu S. 427 Z. 1 noch Fol. 2, 3.

[2]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 201. Anm. 1.

[3]) Vergl. Plat. de rep. p. 461. d.

daß die natürliche Aehnlichkeit die wahren Söhne, Väter und Mütter erkennen läßt. Ist nun aber mit dieser Auflösung der Familienbande zunächst die Gleichgültigkeit nothwendig gesetzt, so werden in der größeren Gemeinschaft um so weniger strafbare Vergehungen zu vermeiden seyn [1]), die nicht gegen Fremde, viel weniger gegen Eltern und nahe Verwandte erlaubt sind, aber gegen diese öfter vorkommen können bei der Unbekanntschaft mit den wahren Verwandten. Da ferner Platon die Männerliebe bestehen läßt [2]) und nur das Beiwohnen den Liebenden entzieht, so ist doch schon das bloße Liebesverhältniß zwischen Vater und Sohn, zwischen Bruder und Bruder höchst unschicklich; und ebenso wunderlich ist es, den Beischlaf aus weiter keinem Grunde zu verbieten, als weil dadurch die Lust allzu heftig werde [3]), dagegen es für gleichgültig zu halten, ob die Betheiligten Vater und Sohn und Brüder unter einander seyen. Da nun die gegenseitige Zuneigung weit geringer ist, wenn Weiber und Kinder gemeinsam sind, so sollte diese Einrichtung eher bei der dritten Klasse, den Landbebauern, als bei der ersten, den Wächtern, getroffen werden, weil jene eben dadurch, daß sie weniger durch die Bande der Liebe innerlich verbunden ist, zum strengeren Gehorsam angehalten und vor Neuerungen bewahrt werden kann. Es kommt also bei den von Platon gemachten Entwürfe gerade das Gegentheil von dem heraus, was beabsichtigt wird und was richtig angeordnete Gesetze bewirken sollen. Denn Liebe und Freundschaft unter den Bürgern ist das höchste Gut für die Staaten, durch sie wird die höchste Einigkeit bewirkt, und so läßt auch Platon den Aristophanes in den Liebesreden sagen [4]), wie die Liebenden aus Uebermaß der Liebe

---

[1]) Pol. 2, 4.

[2]) Vergl. Plat. de rep. p. 403. b. u. Symp. p. 184. b.

[3]) Vergl. Plat. de rep. p. 403. a.

[4]) Vergl. Plat. Symp. p. 189. c.

zusammenzuwachsen und aus zweien, die sie sind, beide Eins zu werden sich sehnen. Hiebei müssen nun nothwendig entweder beide zu Grunde gehen oder der eine. Im Staate aber wird eine auf solche Gemeinschaft gegründete Liebe wässerig, und wie ein wenig Honig unter viel Wasser vermischt, seinen Geschmack verliert, so wird es auch der Liebe ergehen, wenn sie sich über eine zu große Menge von Menschen verbreitet, indem man sich die verwandtschaftlichen Verhältnisse wird wenig kümmern lassen. Denn zwei Dinge sind es vorzüglich, welche den Menschen Theilnahme und Liebe einflößen: das eine besteht darin, daß der Gegenstand ihnen eigenthümlich angehört, das andere darin, daß er ihnen theuer geworden ist. Beides ist aber durch die Gemeinschaft aufgehoben. Was nun endlich die von den Vorstehern des Staats zu leitende Versetzung der Einzelnen in höhere oder niedere Klassen betrifft [1]), so hat dieselbe viel Mißliches. Es kennen in der dritten Klasse, wo die Gemeinschaft der Weiber nicht Statt findet, die Kinder ihre Eltern, und diese wissen, wem und wen sie geben, und es können hier die schon oben berührten Vergehungen gegen Eltern und Geschwister noch in höherem Grade vorkommen, weil diejenigen, welche in eine niedere oder höhere Klasse versetzt sind, Niemanden mehr aus der Klasse, von welcher sie herstammen, Vater, Mutter, Bruder nennen und von keiner Pietät der Verwandschaft geleitet, sich vor strafbaren Handlungen hüten. Was nun ferner die Gütergemeinschaft betrifft [2]), so kommt es darauf an, ob zunächst die Grundstücke selbst oder nur die Nutznießung gemeinsam seyn, oder ob sich auf beides die völlige Gemeinschaft erstrecken soll. Hat eine besondere Klasse von Menschen das Land für die Uebrigen zu bebauen, so ließe sich wol ein leichterer Ausweg finden. Doch bauen die Bürger selbst für sich selbst, so mögten die

[1]) Vergl. Plat. de rep. p. 415.
[2]) Pol. 2, 5.

Besitzverhältnisse schon größere Schwierigkeiten machen; denn weil weder Arbeit noch Genuß in gleiche Theile gehen kann, so werden leicht Beschwerden und Streitigkeiten darüber entstehen, daß Einige etwa mehr empfangen und genießen und doch weniger arbeiten, Andere mehr arbeiten und weniger erhalten. Ueberhaupt hat das Zusammenleben und eine durchgängige Gemeinsamkeit unter den Menschen etwas Bedenkliches, besonders in solchen Dingen. Dies kann man schon an jeder Reisegesellschaft wahrnehmen, die sich oft um Kleinigkeiten leicht entzweit. Außerdem erzürnt man sich rücksichtlich der Diener am meisten über die, welche gerade zu den täglichen und regelmäßigen häuslichen Verrichtungen (πρὸς τὰς διακονίας τὰς ἐγκυκλίους) gebraucht werden. Es können daher bei der Gemeinschaft der Güter Zwistigkeiten nicht leicht vermieden werden. Faßt man dagegen den bestehenden Zustand näher ins Auge, so wird dieser sich als der vorzüglichere darstellen, zumal wenn er durch Sittlichkeit und Anordnung guter Gesetze gehoben wird. Er schließt nemlich das Gute sowol der Gemeinschaft als Getrennheit des Besitzthums in sich. Gewissermaßen muß der Besitz gemeinsam seyn, doch als solcher dem Einzelnen als Eigenthum angehören. Die getheilten Interessen, die hieraus entstehen, veranlassen nicht solche Klagen, wie sie bei der Gütergemeinschaft leicht eintreten; im Gegentheil wird man bei dem Ueberfluß, der im Ertrage durch die auf das Eigenthum verwandte Sorge eher möglich wird, geneigter seyn, davon mitzutheilen, und die Tugend der Bürger wird bewirken, daß es hinsichtlich des Mitgenusses nach dem Sprüchwort geht: „gemeinsam sind der Freunde Güter." Auf diese Weise genießen wir alle Vortheile des Eigenthums, und alles Gute, was die Gemeinschaft in sich schließt. Hierzu sind auch schon jetzt in einigen Staaten die allgemeinen Umrisse vorhanden und in anderen, namentlich wohl geordneten, ist zum Theil Manches schon verwirklicht; ein Beweis, daß solche Einrichtungen nicht unmöglich sind,

ſie werden ſich aber auch noch weiter ausbilden und geſtalten. Das Recht des Eigenthums iſt tief in der menſchlichen Natur begründet und es hegt wol nicht bloß zufällig Jeder in ſich die Eigenliebe, ſondern ſie iſt etwas Naturgemäßes, und nur ihre Ausartung, die Selbſtſucht, iſt tadelnswerth. Hoher Genuß iſt es, Freunden und Gaſtfreunden oder Genoſſen gefällig zu ſeyn, und dieſer wird uns zu Theil, wenn wir einen eigenen Beſitz haben. Dies alles findet nun nicht ſtatt bei den nach übermäßiger Einheit des Staates Strebenden, und noch dazu vernichten ſie augenſcheinlich die Ausübung (ἔργα) zweier der ſchönſten Tugenden: einmal der Mäßigkeit, denn es iſt eine ſchöne That, um dieſer Tugend ſelbſt willen ſich eines fremden Weibes zu enthalten; zweitens der Freigebigkeit, denn ſoll dieſe ſich äußern, ſo fordert ſie den eigenen Beſitz, denn ſie bezieht ſich recht eigentlich auf die Anwendung deſſelben. Man hat das Weſen des Eigenthums verkannt und ſich in ſchwärmeriſche Vorſtellungen über Gütergemeinſchaft ergangen, wähnend, daß dann eine wunderbare Freundſchaft Aller gegen Alle Statt finden werde, zumal da man alle Proceſſe über Contrakte, die Unterſuchungen über falſche Zeugniſſe, die Kriechereien gegen Reiche aus der Verſchiedenheit des Beſitzes abgeleitet hat. Allein alle dieſe Uebel ſind nicht Folgen der fehlenden Gütergemeinſchaft, ſondern rühren her von der ſittlichen Verderbtheit (διὰ τὴν μοχθηρίαν); denn ähnliche Zwiſtigkeiten und Zänkereien kommen auch unter denen vor, welche gemeinſam etwas beſitzen und benutzen, nur wird es leicht überſehen, da die Anzahl derer, von welchen Gütergemeinſchaft eingeführt iſt, im Verhältniß zu denen, welche ihre Beſitzthümer für ſich haben, nur gering iſt. Die Gerechtigkeit fordert es aber auch, nicht bloß davon zu ſprechen, wie viel Uebel durch Gütergemeinſchaft vermieden, ſondern auch wie viel Gutes durch dieſelbe aufgeopfert werde. Es ſcheint aber auch ein ſolches Leben geradezu unmöglich zu ſeyn, und Platon iſt zu ſeinem Irrthum durch die Unrichtig-

keit seiner Voraussetzung in Bezug auf die Einheit des Staats verleitet worden. Er verkannte dabei das Wesen der Einheit, wie sie sich immer reicher, inhaltsvoller gestalten muß, je mannigfaltiger die Beziehungen werden, die durch sie zusammen gehalten und beherrscht werden. Einheit ist nothwendig, und es muß in einer gewissen Weise sowol die Familie als der Staat eins seyn, aber nicht durchaus; es giebt hier eine Grenze, die nicht überschritten werden darf, ohne den Staat selbst aufzuheben und eine Existenz hervorzurufen, die schlechter ist, als gar kein Staat, wie wenn man die Symphonie zur Monotonie, den Rhythmus zur bloßen Basis vereinfachen wollte. Will man die Vielheit, welche dem Staat wesentlich ist, zur Uebereinstimmung und Einheit bringen, so kann es nur durch die Erziehung geschehen; wer dies aber durch Gütergemeinschaft erreichen und durch Erziehung hierauf hinwirken will, der wird sich selbst täuschen, da der Staat nur durch Sittlichkeit, durch Philosophie und Gesetze gehoben werden kann. Außerdem darf man auch nicht unberücksichtigt lassen, daß, wenn jene Gemeinschaft so vorzüglich wäre, dies in der langen Reihe von Jahren nicht würde verborgen geblieben seyn. Man hat fast schon alle möglichen Erfindungen gemacht [1]), aber manche sind noch nicht gehörig zusammengestellt, andere kennt man, aber benutzt sie nicht. Am einleuchtendsten würde die Unzweckmäßigkeit der Platonischen Staatseinrichtungen sich darstellen, wenn sie irgendwo zur Ausführung kämen; es würde sich zeigen, daß der Staat nicht eingerichtet werden könne, wenn er sich nicht in besondere Sphären gliedere, sey es nun nach Tischgenossenschaften oder nach Phratrien und Phylen, und dann bliebe für jene Verfassung nichts Besonderliches übrig, als daß die Staatswächter keinen Ackerbau betreiben, was auch die Lacedämonier zu verwirklichen streben und eben nichts Neues ist. Dann tritt aber in der Platoni-

[1]) Pol. 7, 10.

schen Darstellung die Form des gesammten Staatslebens bei dem Stattfinden der Gemeinschaft gar nicht deutlich heraus, zumal da genaue Bestimmungen über die größere Masse der Staatsbürger fehlen, nemlich ob in der dritten Klasse, nach deren Ausdehnung sich doch die Größe des Staats bestimmt, die Landbebauer ihre Besitzungen gemeinsam haben sollen oder Jeder für sich besonders, und ebenso ob Frauen und Kinder gemeinsam seyn sollen oder nicht. Findet auch hier völlige Gemeinschaft statt, so ist nicht abzusehen, theils was diese vor jenen voraus haben, um die Regierung zu übernehmen, theils welcher Vortheil die Landbebauer zum Gehorsam bestimmt, oder durch welche Vorspiegelungen sie im Gehorsam verharren, wenn nicht etwas ersonnen wird, wie von den Kretensern, die in allen Dingen ihren Sclaven dasselbe einräumen, ausgenommen die gymnastischen Uebungen und das Tragen der Waffen. Soll nun aber der Ackerbautreibenden Klasse das Eigenthum in der Weise zugestanden werden, wie es in den anderen Staaten gebräuchlich ist, wie soll dann die Vereinigung des Ganzen erreicht werden? Es werden ja zwei Staaten in Einem entstehen, die in ihren Einrichtungen entgegengesetzt sind; die Staatswächter werden gleichsam zu Besatzungssoldaten, die übrigen aber, die Ackerbauer, Künstler und Handwerker zu Bürgern. Gegenseitige Anschuldigungen aber und Rechtshändel und was sich sonst für Uebel in den bestehenden Staaten finden, werden auch hier eintreten, und doch soll es nur weniger gesetzlicher Einrichtungen bedürfen [1]) wegen der herrschenden Bildung, die aber ja den Wächtern ausschließlich eigen ist. Außerdem werden die Ackerbauer zu Eigenthümern ihrer Besitzungen gegen Entrichtung einer Abgabe; dadurch bekommen sie aber eine besondere Wichtigkeit und können sich zum Uebermuthe verleiten lassen und durch Widersätzlichkeit lästig werden, wie die Heloten, Penesten und andere Leibeigene

[1]) Vergl. Plat. de rep. 4, p. 425. d. u. 5, p. 464. e.

in anderen Ländern [1]). Auf ſolche Folgen iſt gar keine Rückſicht genommen, ebenſowenig darauf, wie ſolchem Uebelſtande vorgebeugt werden könne durch die innere Organiſirung dieſer Klaſſe, durch Erziehung und Geſetze. Freilich ſind die Beſtimmungen hierüber nicht leicht zu treffen, aber dennoch bleibt es immer wichtig, in welcher Eigenſchaft dieſe Klaſſe zur Erhaltung des gemeinſchaftlichen Zuſammenlebens der Staatswächter beitragen könne. Wenn nun bei den Ackerbauern die Frauen gemeinſam ſeyn ſollen, die Beſitzungen aber geſondert, wer wird das Hausweſen beſorgen, wenn die Männer mit ihrer Feldwirthſchaft beſchäftigt ſind? und dieſelbe Schwierigkeit bleibt, wenn wie die Frauen, auch die Beſitzthümer gemeinſam ſind. Endlich iſt in dem Platoniſchen Staat noch die Einrichtung ſehr bedenklich, daß immer dieſelben Perſonen, nemlich die Philoſophen, regieren [2]); wenn dies nun ſchon in ſolchen Staaten Unruhen und Empörungen veranlaßt, in welchen die Bürger gar kein Selbſtgefühl beſitzen, um wie viel mehr muß es unter Männern der Fall ſeyn, welche durch fortgeſetzte Waffenübungen zum Kriegsmuth erzogen werden und dadurch ein ſtolzes Selbſtgefühl erhalten. Daß aber dieſelben Männer am Staatsruder bleiben, iſt nothwendig nach dem Mythus, wonach einigen Seelen gleich bei der Geburt Gold zugemiſcht iſt, anderen Silber, noch anderen Erz und Eiſen [3]). Hier findet nun kein Wechſel ſtatt, ſondern es bleibt das Eine bei dem Nemlichen, und es ſind die Erſten zum Herrſchen beſtimmt, die Letzteren aber zum Landbau und Handwerk. Wenn nun aber die Hauptſorge des Geſetzgebers auf die Glückſeligkeit des ganzen Staats gerichtet ſeyn ſoll, wie iſt es möglich, dies Ziel zu erreichen, wenn die

---

[1]) Vergl. unten 2, c. 9, u. Fr. Herrmann Lehrb. der griech. Staatsalterth. §. 19.

[2]) Vergl. Plat. de rep. 6, ab init. u. 7. p. 520.

[3]) Vergl. Plat. de rep. 3, p. 415.

einzelnen Theile nicht glücklich sind? Denn anders verhält es sich mit der Glückseligkeit als mit dem Geraden; es kann nemlich die Summe gerade seyn, ohne daß es die Theile derselben sind. Wenn die Staatswächter, denen die Vorzüge des Eigenthumsrechts und des Familienlebens entzogen sind, sich nicht glücklich fühlen, so können es doch wol nicht die Künstler und die Masse der niederen Handwerker? Es ist somit der höchste Zweck des Staats, die Glückseligkeit des Ganzen, in einer solchen Staatsverfassung verfehlt. Es weist nun freilich Platon in seiner Republik nach, wie sich das Staatsganze in drei Klassen sondere, nemlich in die Ackerbauende, in die beschützende, in die berathende und den Staat beherrschende [1]), doch fehlen die näheren ins Einzelne gehenden Bestimmungen, namentlich läßt er die dritte Klasse, die Ackerbauer und Künstler, unberücksichtigt, und indem er sich bei manchen Nebendingen aufhält, spricht er hauptsächlich von der Erziehung, wie sie bei den Wächtern seyn müsse; in den Gesetzen dagegen, welche dem größten Theil nach wirkliche Gesetze sind, gedenkt er wenig der Staatsverfassung, und wenn er diese auch für die bestehenden Staaten allgemeingültiger machen will, so führt er sie doch unvermerkt wieder zu jener ersten Verfassung zurück mit Ausnahme der Gemeinschaft der Weiber und des Besitzthums; nur richtet er auch noch Syssitien der Weiber ein [2]) und setzt die Zahl der Waffenführenden statt auf 1000 auf 5000 [3]). Es ist freilich nicht zu leugnen, daß die Platonischen Gespräche insgesammt das Gepräge des Außerordentlichen, des künstlerisch Feinen, des Originellen und des Tiefforschenden tragen; aber schwerlich ist wol alles gleich treffend. Oft vergißt Platon bei seinen idealen Voraussetzungen die Möglichkeit der Ausführung; so erfordern seine 5000

[1]) Pol. 2, 6.
[2]) Vergl. Plat. de legg. 6. p. 781.
[3]) Vergl. ib. 5, p. 737. e.

mäßige Bürger nebſt einem Schwarm von Weibern und einem großen Gefolge von Dienern ein babyloniſches Reich oder ſonſt ein unermeßliches Gebiet. Richtig macht er zwar an den Geſetzgeber die Anforderung, daß derſelbe ſowol auf die Natur des Landes als auch auf den Charakter der Bewohner Rückſicht nehmen müſſe, aber ebenſo ſehr muß dieſer auch auf die Grenznachbaren ſein Augenmerk richten, wenn anders die Stadt politiſche Bedeutung erhalten ſoll; denn mit Rückſicht auf die Nachbaren muß das Heer organiſirt werden, weil es nicht genügt, bloß inſoweit für das Kriegsweſen zu ſorgen, als es im eigenen Lande von Nutzen iſt, ſondern auch auswärts muß das Kriegsheer den Feinden furchtbar werden, ſowol wenn dieſe ins Land einfallen, als beſonders, wenn ſie ſich über die Grenzen zurückziehen [1]). Was ferner den Umfang des Beſitzes betrifft, ſo iſt hierüber eine genauere Beſtimmung zu geben, als bloß zu ſagen, der Beſitz ſolle ſo groß ſeyn, daß die Bürger mäßig leben könnten [2]); gerade wie wenn einer ſagte, daß ſie gut leben könnten; denn dies iſt noch allgemeiner; denn das mäßig ſchließt das mühſelig nicht aus. Eine beſſere Beſtimmung wäre mäßig und anſtändig (σωφρόνως καὶ ἐλευθέρως); denn macht ſich das Eine ohne das Andere geltend, ſo kann der Hang zum Ausgeben ohne Selbſtbeherrſchung zur Ueppigkeit führen, und umgekehrt Mäßigkeit ohne die Möglichkeit der Freigebigkeit den Zuſtand der Armſeligkeit erzeugen. Mäßigkeit und Freigebigkeit ſind diejenigen Tugenden, welche bei der Benutzung des Beſitzes in Betracht kommen, während andere Tugenden, die ſich auf die Erregbarkeit des Zorns beziehen, wie Sanftmuth und Tapferkeit, hier keine Anwendung finden. Außerdem iſt es auffallend, daß bei der Anordnung einer Gleichheit des Vermögens nicht

[1]) Vergl. hierüber die Andeutungen Plat. de legg. 5, p. 737. d. und 6, p. 758.

[2]) Vergl. Plat. de legg. 5, p. 737. d.

auch zweckmäßig geſorgt wird für die Erhaltung dieſer Gleichheit in der Anzahl der Bürger [1]). Mangelhaft ſind auch die Geſetze hinſichtlich der Herrſchenden, wie ſie ſich von den Beherrſchten unterſcheiden; der Unterſchied wird bildlich beſtimmt, indem ſie verglichen werden mit dem Aufzug und Einſchlag bei einem Gewebe [2]). Dann iſt die Vermehrung des Vermögens bis zum Fünffachen [3]) geſtattet; warum ſoll das auch nicht beim Acker bis zu einem gewiſſen Grad gelten? Unzweckmäßig iſt auch die Vertheilung der Feuerſtellen in zwei abgelegene Gebiete, wodurch die Bewirthſchaftung nur erſchwert wird [4]). Endlich will die ganze Verfaſſung weder Demokratie noch Oligarchie ſeyn, ſondern eine inmitten beider ſtehende, die man vorzugsweiſe Verfaſſung (*πολιτεία*) nennt, denn ſie beruht auf den Waffenführenden [5]). Wenn er nun dieſe Verfaſſung als eine ſolche darſtellt, welche am allgemeinſten anpaſſend wäre für die Zuſtände der beſtehenden Staaten, ſo mögte er etwa Recht haben; doch ſoll ſie nach jener erſten Staatsverfaſſung die beſte ſeyn, ſo könnte Jemand die der Lakonen oder ſonſt eine andere mehr ariſtokratiſche loben, zumal wenn man davon ausgeht, daß die beſte Verfaſſung aus Oligarchie, Monarchie und Demokratie gemiſcht ſeyn müſſe. Platon behauptet dagegen, daß die beſte Verfaſſung aus Demokratie und Tyrannei zuſammengeſetzt ſey [6]), welche man doch entweder ganz und gar nicht für Verfaſſungen halten ſollte oder für die ſchlechteſte von allen. Hierzu kommt noch, daß von dem monarchiſchen Princip nichts in der Platoniſchen Verfaſſung enthalten iſt, ſondern oligarchiſche

---

[1]) Vergl. ib. 5, p. 740.
[2]) Vergl. Plat. de legg. 5, p. 734. e.
[3]) Vergl. ib. p. 744. e.
[4]) Vergl. ib. p. 745. e. u. 8, p. 848. u. dazu Arist. pol. 7, 10. g. E.
[5]) Vergl. Pol. 7, 10. p. 1329. b. 36.
[6]) Vergl. Plat. de legg. 4, p. 710. e.

und demokratische Elemente, jedoch mit größerer Hinneigung zur Oligarchie, wie es aus der Anordnung der Magistratsämter, aus den Verbindlichkeiten der Reichen, an den Staatsgeschäften Theil zu nehmen und aus der Besetzung der Senatorenstellen [1]) hervorgeht. Was nun die anderen Verfassungsentwürfe betrifft, welche theils von Privatmännern, theils von Philosophen und Staatsmännern herrühren, so schließen sie sich näher, als die beiden Platonischen, an die bestehenden Verfassungen an und gehen mehr von den nothwendigen Dingen aus [2]). Besonders wichtig erscheint Einigen die richtige Anordnung der Vermögensverhältnisse, weil um derentwillen fast durchgängig Aufruhr entstände. Daher schlug zuerst Phaleas der Chalcedonier vor: die Besitzthümer der Bürger müßten gleich seyn. Doch nie dürften bei solchen Verordnungen Bestimmungen über die Anzahl der Kinder fehlen; denn bei einer zu großen Bevölkerung reicht die Größe des Besitzes nicht aus und die Aufhebung des Gesetzes ist die nothwendige Folge. So groß auch der Einfluß der Gleichheit des Besitzes auf die bürgerliche Gesellschaft seyn mag, so ist für's erste nicht genug, daß der Gesetzgeber die Besitzungen gleich macht, sondern ein Mittelmaaß muß er zu erzielen suchen, damit der Besitz nicht zu groß und zu gering sey. Aber selbst mit diesem Mittelmaaß des Besitzes ist noch nichts gewonnen, wenn nicht die Begierden der Menschen ausgeglichen und in ein Ebenmaaß gebracht werden, und dies ist nicht möglich, wenn nicht die Bürger durch die Gesetze eine gehörige Erziehung erhalten. Platon sagt nun zwar, daß in zwei Dingen Gleichheit in den Staaten Statt finden müsse, im Vermögen und in der Erziehung; doch es hätte die Art und Weise dieser Erziehung angegeben werden müssen, denn es können immer noch aus einer solchen Erziehung Bür-

[1]) Vergl. Göttl. ad Arist. Polit. p. 321 sq.
[2]) Pol. 2, 7.

ger hervorgehen, die vor ihren Mitbürgern über Gebühr viel an Reichthum und Ehre voraushaben wollen. Es entstehen auch nicht bloß aus Ungleichheit des Besitzes Empörungen, sondern auch aus Ungleichheit der Ehrenstellen. In Rücksicht auf Ersteres empört sich namentlich der große Haufe, während gerade die Vornehmen (*οἱ χαρίεντες*) [1]) ungehalten sind über Gleichheit der Ehrenstellen; daher jene Klage:
„Gleicher Ehre genießt bei ihm der Tapfre und Feigling" [2]).
Auch reizt nicht bloß das Streben, die nothwendigen Lebensbedürfnisse zu gewinnen zum Unrecht, dem durch die Gleichheit des Vermögens abgeholfen werden soll, sondern die sinnliche Lust, welche in mannigfaltigen Genüssen und Vergnügungen Befriedigung sucht; und nicht nur diese ist es, welche zum Unrecht treibt, sondern auch die weniger materielle Begierde nach Ehre und Ruhm, welche Genüsse sucht, die nicht mit der Unlust körperlicher Bedürfnisse verbunden sind [3]). Um nun für's Erste dem Mangel abzuhelfen, so kann es geschehen, durch ein kleines Eigenthum und durch Gelegenheit zur Arbeit; für die Vergnügungssucht gewährt Mäßigkeit eine Abhülfe und für die Ehr- und Ruhmsucht die Philosophie, wenn man nemlich sich an und durch sich selbst erfreuen will; denn die übrigen von Außen erstrebten Genüsse sind bedürftig und von anderen Menschen abhängig. Es genügt aber auch nicht, bloß gegen kleine Uebel Mittel gefunden zu haben, denn die größten Vergehungen entspringen aus dem Uebermaaß der Leidenschaften; so wird Niemand, um nicht zu frieren, ein Tyrann, und

---

[1]) Vergl. über die verschiedenen die Oligarchie bezeichnenden Ausdrücke Kortüm zur Gesch. hellenischer Staatsverfassungen, wo aber das Witzige bisweilen das Wahre verdunkelt. S. auch Fr. Hermann a. a. O. 658. A. 7.

[2]) Hom. Il. 9, 319.

[3]) Pol. l. l.: *ἀλλὰ καὶ ἂν ἐπιθυμοῖεν, ἵνα χαίρωσι ταῖς ἄνευ λυπῶν ἡδοναῖς.*

man erweist daher, um größere Uebel zu beseitigen, eine bedeutende Auszeichnung dem, welcher nicht einen Dieb, sondern einen Tyrannen tödtet. Außerdem sind bei den Einrichtungen des Phaleas die Verhältnisse nach außen, die Beziehungen zu den Grenznachbarn, unberücksichtigt gelassen [1]), und über die Kriegsmacht ist gar nichts gesagt, ebenso auch nichts über den Besitz, insofern er nicht bloß für den Staatsbedarf im Innern, sondern auch für die Gefahren von außen her hinreichend vorhanden ist. Die beste Bestimmung hierüber wäre die: der Staat muß soviel besitzen, daß die an Heeresmacht Ueberlegenen dadurch nicht gereizt werden, zur eigenen Bereicherung Krieg anzufangen, sondern, wenn sie dies thun, dies auch ohne ein solches Uebermaaß von Gütern geschehen seyn würde. Für die Aufrechthaltung der Ruhe im Innern mag nur das Bestehen der Vermögensgleichheit von Nutzen seyn, doch, wie Phaleas es will, nur von sehr unbedeutendem; denn abgesehen davon, daß gerade die Vornehmen mit einer solchen Gleichheit unzufrieden seyn werden, ist besonders die Schlechtigkeit der Menschen ein unersättlich Ding, und hat man erst etwas zugestanden, so führt die Habsucht ins Unendliche. Die Natur der Begierde ist grenzenlos und für deren Befriedigung lebt der große Haufe. Unter solchen Umständen ist es Haupterforderniß, nicht sowohl das Vermögen auszugleichen, als vielmehr die Bessergesinnten, von Natur Edlen, dahin zu bringen, daß sie sich nicht bereichern wollen, und die Schlechten, daß sie es nicht können, und Letzteres wird erreicht, wenn sie schwächer sind und kein Unrecht erleiden. Auch hat Phaleas die Gleichheit des Besitzes nicht gehörig durchgeführt, weil er sich bloß auf den Grundbesitz beschränkt. Endlich muß der Staat des Phaleas nur klein seyn, weil alle Künstler öffentliche Sclaven seyn sollen und nicht zur Ergänzung der Bürgerzahl dienen. Ferner ist nun unter denjenigen, welche Ver-

[1]) Vergl. Pol. 7, 2. g. E.

fassungsentwürfe gemacht haben, Hippodamus der erste, welcher als Privatmann es sich unterfing, über die beste Staatsverfassung zu sprechen [1]). Aus Eitelkeit gab er viel auf das Aeußere, auf den Haarwuchs, auf Kleidung, so daß er Vielen allzu geckenhaft erschien. Seine Eintheilung der 10000 Bürger, aus denen der Staat bestehen soll, entbehrt einer vernünftigen Gliederung und kann zu großen Verwirrungen Veranlassung geben, ebenso auch seine Anordnung des Gerichtswesens. Was ferner die Einrichtung betrifft, daß denjenigen eine Belohnung zu Theil werden soll, welche für den Staat Nützliches ausfindig gemacht haben, so liegt darin etwas, was nur äußerlich bestehen kann; denn es ist dabei wohl zu bedenken, ob dies nicht zu Schikanen, und wenn es das Unglück will, zur Antastung der Verfassung führen kann. Wichtig bleibt indeß die Frage, ob es nützlich oder schädlich für die Staaten sey, die althergebrachten Gesetze zu verändern, sobald sich irgend ein besseres darbietet. Es giebt Gründe dafür und dawider. In allen Künsten und Wissenschaften sind die Fortschritte dadurch befördert, daß man von dem Hergebrachten abgegangen ist [2]). Auch die Staatskunst wird daher ein Gleiches gestatten, wie es die Erfahrung als nothwendig bestätigt. Die Gesetze der Vorfahren tragen die Spuren eines rohen, unentwickelten Zustandes an sich. Ueberhaupt sucht man nicht nach dem Alten, sondern nach dem Guten. Es waren aber die Menschen der Vorzeit in ihren Einsichten noch schwach, so wie die Natur sie gerade geschaffen hatte; es wäre daher thöricht, bei ihren Satzungen zu verharren. Geschriebene Gesetze unangetastet zu lassen, erscheint nicht einmal als zweckmäßig. So wenig für die Kunst die Regeln genau für immer aufgezeichnet werden können, ebenso wenig die Grundsätze einer Staatsverfassung; denn nothwendig muß sich

[1]) Pol. 2, 8.
[2]) Vergl. Eth. 1, 7. u. Pol. 3, 15.

eine ſolche ſchriftliche Darſtellung im Allgemeinen halten, während die Handlung und das Leben ſich individuell geſtaltet. Doch muß, wenn man die Sache von der anderen Seite betrachtet, die größte Vorſicht angewandt werden [1]). Sobald nemlich das Beſſern gering, die Gewöhnung an leichtes Aufheben der Geſetze aber ſchädlich iſt, ſo muß man offenbar lieber einige Fehler der Geſetzgeber und der Herrſchenden beſtehen laſſen; denn kein Vortheil einer neuen Einrichtung kann ſo groß ſeyn, um den Schaden zu überwiegen, der daraus entſteht, wenn das Volk den Gehorſam verlernt. Auch iſt der Vergleich mit den Künſten trügeriſch; denn es iſt ein großer Unterſchied, eine Kunſt zu ändern und ein Geſetz; denn letzteres hat ganz und gar keine Macht, ſich Gehorſam zu verſchaffen, als durch Gewohnheit, und zu dieſer bedarf es einer langen Zeit. Daher jede leichtſinnige Veränderung alter Geſetze in neue des Geſetzes Kraft ſchwächen heißt. Sind Veränderungen nöthig, ſo iſt wohl zu berückſichtigen, ob die ganze Geſetzgebung umgeſtaltet werden muß, ob jede Verfaſſung eine ſolche Umgeſtaltung zuläßt, ob endlich jedem Alltagsmenſchen ein ſolches Werk aufgetragen werden darf. — Was nun diejenigen Staatsverfaſſungen betrifft, welche in einzelnen Staaten zur Ausführung gekommen ſind und wegen ihrer guten Einrichtung im Rufe ſtehen [2]), ſo ſind für die Beurtheilung ſolcher Verfaſſungen beſonders zwei Punkte ins Auge zu faſſen: erſtens, ob dieſes oder jenes Geſetz, auf die beſte Verfaſſung bezogen, gut oder nicht gut gefaßt iſt; zweitens, ob das Geſetz mit dem leitenden Princip (ὑπόθεσις) der von den Geſetzgebern beabſichtigten Verfaſſung und mit deſſen weiterer Durchführung im Widerſpruch ſteht. Darin iſt man nun allgemein einverſtanden, daß ein Staat, um gut verwaltet zu werden, von der Sorge für die nothwendigen Bedürfniſſe frei ſeyn

[1]) Vergl. Pol. 7, 10.
[2]) Pol. 2, 9.

müſſe; allein wie dies zu erreichen iſt, darüber ſind die Beſtimmungen nicht ſo leicht zu geben. Deshalb eine beſondere Klaſſe von Menſchen im Staate zu begründen, wie es die Heloten in Lacedämon und die Peneſten in Theſſalien waren, iſt ſehr bedenklich [1]); denn dieſe liegen gleichſam fortwährend auf der Lauer, um etwanige Unglücksfälle abzupaſſen; namentlich fand dies in Lacedämon und Theſſalien ſtatt, weil die Nachbarſtädte zu den Lakonen, ebenſo wie zu den Theſſaliern, in einem feindſeligen Verhältniß ſtanden. Ueberhaupt iſt aber der Zuſtand, in welchem ſich dieſe Menſchenklaſſe befand, von der Art, daß ſie mit zuviel Nachſicht behandelt, übermüthig gegen ihre Herrn werden, dagegen bei zu großer Strenge ſich zur Rache an ihren Unterdrückern aufgefordert fühlen. Sowie nun die Heloten dem Wohl und dem Zweck des Spartaniſchen Staats zuwider waren, ebenſo zeigte ſich die Nachſicht gegen die Weiber ſowol für die Tendenz der Verfaſſung als für die geſetzliche Ordnung des Staats verderblich, weil in allen Verfaſſungen, wo die Verhältniſſe der Weiber übel geordnet ſind, die Hälfte des Staats als geſetzlos anzuſehen iſt. Indem nemlich der Geſetzgeber den ganzen Staat zur Ausdauer und Enthaltſamkeit hinzuleiten beabſichtigt, tritt dies Streben zwar bei den Männern deutlich hervor; in Betreff der Weiber aber iſt er nachläſſig verfahren; denn ſie leben ungezügelt in aller Zügelloſigkeit und üppig [2]). Hiermit ſteht auch das Streben nach Reichthum in Verbindung, um nemlich die Anforderungen der Weiber zu befriedigen, und es ward ihr Entſchluß bei der kriegeriſchen Richtung der Lakonen noch mächtiger; denn nicht ohne Grund wird im Mythus Mars und Venus mit einander gepaart, und Kriegsmänner ſind gleich unenthaltſam, ſey es nun gegen ihr eigenes Geſchlecht oder gegen die Weiber. Werden auf dieſe Weiſe die Männer beherrſcht, ſo iſt kein

[1]) Vergl. Fr. Hermann's Lehrb. der griech. Alterthümer §. 48.
[2]) Vergl. Fr. Hermann a. a. O. §. 26. g. E.

Unterschied, ob die Weiber herrschen oder die Herrschenden von den Weibern beherrscht werden [1]). Was nun die Kühnheit der Spartanerinnen betrifft, so ist sie im geregelten Lauf des Lebens zu nichts nütze, und im Kriege hat sie sich gleichfalls nicht bewährt, wie es sich bei dem Einfall der Thebaner (nach der Schlacht bei Leuctra) [2]) gezeigt hat. Die Ungebundenheit der Weiber mag wol in der ältesten Zeit eine nothwendige Folge gewesen seyn von der häufigen Abwesenheit der Lakonen, welche bald gegen die Argiver, dann wieder gegen die Arkadier und Messenier Krieg führten; dagegen fand der Gesetzgeber die Männer durch ihr kriegerisches Leben vorbereitet vor, die Weiber soll er zwar den Gesetzen zu unterwerfen versucht haben, es aber, als sie sich widerspenstig bewiesen, aufgegeben haben [3]). Diese Mangelhaftigkeit in der Anordnung der Verhältnisse der Weiber, mag sie nun aus den Umständen oder aus der Gesetzgebung hervorgegangen seyn, verursacht nicht nur der Staatsverfassung an und für sich einen Makel, sondern trägt auch viel zur Geldgier bei. In gleicher Weise ist aber auch ein anderes Mißverhältniß rücksichtlich des Besitzthums zu tadeln, indem mit der Zeit in Sparta der Grundbesitz an Wenige kam; hierüber sind nun auch die gesetzlichen Bestimmungen wirklich schlecht [4]). Hiezu kam noch, daß in Folge des Rechts der Erbtöchter und der großen Aussteuern zwei Fünftheile des gesammten Grundbesitzes in die Hände der Weiber gelangte [5]). Während also der Grund und Boden 1500 Reiter und 30000 Schwerbewaffnete ernähren kann, belief sich die Anzahl derselben nicht einmal

---

[1]) Vergl. Plut. Agis. c. 7, §. 3. u. daselbst Schömann.

[2]) Vergl. Plut. Agesil. c. 30. u. Xen. Hellen. 6, 5, 28.

[3]) Dagegen Plut. Syc. c. 14.

[4]) Vergl. Fr. Hermann a. a. O. §, 47. g. E. u. Lachmann's spart. Staatsverf. p. 171. u. p. 209.

[5]) Vergl. Herm. a. a. O. §. 49. u. Lachmann a. a. O. p. 175 sq.

auf 1000, und wie fehlerhaft die hierauf bezüglichen Einrichtungen sind, ist factisch dadurch erwiesen, daß der Staat nicht einen einzigen Schlag aushielt, sondern wegen seiner geringen Bevölkerung zu Grunde ging. Wenn auch früher eine Ergänzung der Bürger durch Aufnahme von Auswärtigen stattfand [1]), so ist es doch jedenfalls besser, daß die hinreichende Bevölkerung des Staats von der Gleichmachung des Besitzes herrührt. Auch war das Gesetz über Kindererzeugung, dessen Zweck seyn sollte, soviel als möglich Spartiaten zu gewinnen [2]), störend für die Gleichheit des Besitzes; denn bei wachsender Bevölkerung und bei der Vertheilung des Grundbesitzes müssen nothwendig viele Arme entstehen. Was nun die einzelnen Staatsämter betrifft, so war die Einrichtung der Ephorie [3]) der Lykurgschen Staatsverfassung widerstrebend, weil dadurch das demokratische Element zu sehr geltend gemacht wurde. Wenn auch eine weise Mischung aller Regierungsformen den Staat zusammenhält [4]), so ist dies doch durch die Ephorie nicht bewirkt worden, denn die Ephoren wurden, ungeachtet ihrer Gewalt über die wichtigsten Angelegenheiten, alle aus dem Volk gewählt und das Verfahren bei der Wahl beförderte nicht immer den Würdigsten zu diesem Amte [5]). Es wurde von ihnen die Richtergewalt gemißbraucht, und nach und nach bewirkten sie, daß alle übrigen Staatsämter ihnen verantwortlich wurden, wodurch ihre Macht zu gewaltig und tyrannengleich war, so daß die Könige sich genöthigt sahen, den Ephoren zu schmeicheln. Da nun zuweilen ganz arme Menschen zu dieser Magistratur gelangen konnten, so waren

---

[1]) Vergl. Herm. a. a. O. §. 25. u. Lachm. a. a. O. p. 295 sq.

[2]) Vergl. Ael. v. hist. 6, 6.

[3]) Vergl. Pol. 5, 11.

[4]) Vergl. Plat de legg. 3. p. 692. a. und Herm. a. a. O. §. 83. Anm. 11.

[5]) Vergl. Schömann ad Plut. Agid. p. 116 sq.

ſolche der Beſtechlichkeit ausgeſetzt, und durch ihre unabhängige Stellung begünſtigt, ſtand es ihnen frei, die öffentliche Zucht zu übertreten, ſo daß ihre Lebensweiſe nicht zu dem Geiſt und der Abſicht der Verfaſſung ſtimmte. Was die Magiſtratur der Geronten betrifft, ſo iſt ihre lebenslängliche Gewalt in wichtigen Entſcheidungen bedenklich; denn wie mit dem Alter eine körperliche Schwäche eintritt, ſo macht ſich auch eine Schwäche der Einſicht geltend; hiezu kommt noch, daß der Geſetzgeber den Geronten nicht durchweg Zutrauen beweiſt, als ob ſie nicht tüchtige Männer wären. Sie erſcheinen auch der Beſtechlichkeit ausgeſetzt und in ihrer Verfügung über viele Staatsangelegenheiten partheiiſch. Daher es beſſer ſeyn würde, wenn ſie der Verantwortlichkeit unterworfen wären, freilich nicht ſo, daß ſie den Ephoren Rechenſchaft ablegten. Dann iſt auch die Wahl der Geronten hinſichtlich der Beurtheilung kindiſch [1]); außerdem iſt es unſchicklich, daß der, welcher der Magiſtratur würdig geachtet werden ſoll, ſelbſt darum anhalte; denn herrſchen muß, er mag wollen oder nicht, nur der, welcher der Herrſchaft würdig iſt. So aber entſteht gerade in Folge der Geſetzgebung Ehrgeiz, aus welchem, wie aus Habſucht, die meiſten vorſätzlichen Vergehungen der Menſchen entſpringen. In Bezug auf die Königswürde, abgeſehen davon, ob ſie für die Staaten nachtheilig oder förderlich ſeyn mag, iſt es in der That beſſer, daß bei der Wahl der Könige nicht bloß auf die königlichen Geſchlechter, ſondern auf die innere Würdigkeit und Tüchtigkeit Rückſicht genommen werde. Der Geſetzgeber hat auch wol ſelbſt nicht geglaubt, die Könige zu guten und tüchtigen Männern machen zu können; daher geſellte man ihnen auch die Ephoren als Mitgeſandte in den Krieg zu [2]), und hielt es für ein Heil, wenn die Könige zwieträchtig waren. Auch hinſichtlich der Syſſitien ſind

[1]) Vergl. Plut. Lyc. c. 26.

[2]) Vergl. Fr. Herm. a. a. O. §. 45. A. 6 u. 7.

nicht die richtigen Bestimmungen getroffen; denn während ursprünglich diese Einrichtung eine demokratische seyn sollte, sind doch die Aermeren, welche den Beitrag nicht zu leisten vermögen, davon ausgeschlossen; es hätte daher das Ganze, wie in Kreta, auf Staats-Kosten angeordnet werden müssen. Endlich ist es auch nicht zu billigen, daß man unabhängig von den Königen andere Heerführer einsetzte, wie die Nauarchen [1]). Ueberhaupt ist, wie auch schon Platon bemerkt [2]), die ganze Verfassung nur auf einen Theil der Tugend gerichtet, nemlich auf die kriegerische; diese ist aber nur förderlich zum Siege; daher geschah es, daß der spartanische Staat sich so lange erhielt, als er noch Feinde zu überwinden hatte, aber zu Grunde ging, als er zur Herrschaft gelangt und die Muße nicht zu solchen Beschäftigungen, welche vorzüglicher sind, als der Krieg, zu benutzen verstand. Richtig ist es, daß alle Güter, welche Gegenstand des Ringens sind, eher durch Tüchtigkeit als durch Feigheit erworben werden; der Irrthum aber liegt darin, daß die Spartaner solche Güter für vorzüglicher halten als die Tugend, und diese zum bloßen Mittel herabsinkt. So sehr nun aber auch bei ihnen Alles auf den Krieg berechnet ist, so steht es doch schlecht mit der Staatskasse, in der sie nichts haben, weil die Beiträge von Seiten derjenigen, in deren Händen der meiste Acker ist, unordentlich geleistet wird [3]), und die Folge davon war das Gegentheil des vom Gesetzgeber beabsichtigten Nutzens; denn so hat er den Staat arm, die Einzelnen aber geldgierig gemacht. — Die kretische Verfassung ferner steht der spartanischen sehr nahe [4]), ja man kann diese in den meisten Stücken für eine Nachahmung von jener halten [5]), nur daß in den alten Ein-

[1]) Vergl. Herm. a. a. O. §. 46.
[2]) Vergl. ebend. §. 22. A. 2. u. §. 26. A. 9.
[3]) Vergl. Thucyd. 1, 80 u. daſ. Poppo.
[4]) Pol. 2, 10.
[5]) Vergl. Herm. a. a. O. §. 20. A. 10.

richtungen das Meiſte weniger durchgebildet iſt, als in den neueren. Gar ſehr wurde die Inſel Kreta durch ihre Lage für die helleniſche Herrſchaft begünſtigt. Was nun die dortigen Anordnungen in Bezug auf den Staat betrifft [1]), ſo entſprechen die kretiſchen den lakoniſchen ſowol in Bezug auf die Ackerbau treibende Klaſſe, als auch in Bezug auf die gemeinſchaftlichen Mahlzeiten; außerdem auch in den Einrichtungen der Regierungsgewalt; denn die Ephoren entſprechen den Kosmen, die Geronten dem ſogenannten Rath, und früher beſtand auch das Königthum in Kreta. An der Volksverſammlung nahmen Alle Theil, doch beſchränkte ſich die Wirkſamkeit derſelben nur auf die Beſtätigung der Beſchlüſſe von Seiten der Geronten und Kosmen. Beſſer, als bei den Lakonen, ſind hier die Syſſitien eingerichtet, weil hier alle Bürger, Männer, Weiber und Kinder auf gemeinſchaftliche Koſten geſpeiſt werden, während in Sparta jeder Einzelne für die Anſchaffung ſeines Beitrags zu ſorgen hat. Manche weiſe Einrichtungen hat ferner der Geſetzgeber der Kretenſer getroffen in Bezug auf Mäßigkeit im Eſſen und Trinken, ſo wie auch für das Fernhalten der Männer von den Weibern, und um die zu große Vermehrung des Volks zu beſchränken, hat er die Männerliebe begünſtigt. Doch die Einrichtung der kretiſchen Kosmen iſt noch weniger zweckmäßig als die des Ephorats; ſie haben die Fehler mit dieſem gemeinſchaftlich, denn ſie werden ebenfalls durch Zufall und nicht durch Wahl beſtimmt, doch in Sparta aus dem geſammten Volk, wodurch daſſelbe, da es an den höchſten Aemtern Theil nimmt, geneigter wird zur Aufrechthaltung der Verfaſſung; in Kreta dagegen werden die Kosmen nur aus gewiſſen Geſchlechtern genommen und dann wird aus den geweſenen Kosmen der Senat zuſammengeſetzt. Der Senat hat wiederum gleiche Mängel in beiden Staaten in Rückſicht auf Unverantwortlichkeit,

[1]) Vergl. Herm. a. a. O. §. 21 u. 22.

auf Lebenslänglichkeit der Ehre und in Rücksicht darauf, daß er seine Gewalt nicht nach geschriebenen Gesetzen, sondern nach eigener Einsicht ausübt. Daß nun die Kosmen nicht so, wie die Ephoren, der Bestechlichkeit ausgesetzt sind, dazu trägt nur die abgesonderte Lage auf der Insel bei; tritt aber ein Mißbrauch des Kosmats ein, so nehmen die Kretenser zu gewaltsamen Mitteln ihre Zuflucht, indem sich einige von den Kosmen oder auch Privatpersonen vereinigen und die Kosmen vertreiben. Auch steht es mitten in ihrer Amtsführung den Kosmen frei, ihr Amt aufzugeben. Alles dies sollte lieber durch Gesetze bestimmt werden, als durch die Laune der Menschen; denn eine solche Richtschnur ist unzuverlässig; aber das Allerschlimmste bleibt immer die gänzliche Aufhebung des Kosmats, welche ausgeht von den Mächtigen, wenn diese sich den richterlichen Entscheidungen nicht fügen wollen; denn dann besteht nur noch der Schein einer Verfassung, und in der That findet eine Gewaltherrschaft statt. Es ist sogar nichts seltenes, daß die Mächtigen mit ihren Freunden und ihrem Anhange aus dem Volk sich der obersten Gewalt allein bemächtigen, und Aufruhr und Bürgerkriege veranlassen, und was ist dies anders, als Auflösung der bürgerlichen Gemeinschaft, wodurch der Staat selbst nur dem auswärtigen Feinde Preis gegeben wird. Die äußere Lage allein hat, wie gesagt, Kreta begünstigt, wodurch auch der nachtheilige Einfluß der zu großen Anzahl von Fremden beseitigt ist und den Periöken weniger, als den Heloten in Lacedämon, Gelegenheit zu Empörungen gegeben wurde. Zu der lakonischen und kretischen Verfassung kann nur noch die karthagische als eine solche hinzugefügt werden [1]), die für gut gilt und im Vergleich mit anderen Vieles voraus hat. Alle drei stehen sich gewissermaßen ebenso nahe unter einander, als sie von den anderen abweichen. Ein Beweis einer wohlorganisirten Verfassung ist

[1]) Pol. 2, 11.

es, wenn ſie bei dem in ihr enthaltenen demokratiſchen Element ſich einer fortwährenden Dauer erfreut, ohne daß Aufruhr entſteht oder ein Uſurpator ſich geltend macht. Die gemeinſchaftlichen Mahlzeiten der Genoſſenſchaften haben mit den Phiditien in Sparta Aehnlichkeit, ferner das Collegium der 104 Männer mit dem Ephorat, nur daß es in Karthago zweckmäßiger eingerichtet iſt, inſofern jene Männer dazu nach dem Verdienſt aus den Vorzüglichſten gewählt werden, dagegen die Ephoren aus Allen und Jeden. Ferner iſt die Einrichtung der karthagiſchen Suffeten und des Senats ähnlich den lakoniſchen Königen und Geronten; doch iſt es beſſer, daß die Suffeten nicht aus demſelben Geſchlecht gewählt werden, noch aus jedem beliebigen, ſondern wenn ein hervorragendes Geſchlecht vorhanden iſt, ſo wählt man aus deſſen Mitgliedern und nimmt auch nicht bloß auf das Alter Rückſicht. Denn werden Aemter mit großer Machtvollkommenheit gemeinen, unbedeutenden Menſchen anvertraut, ſo kann daraus großes Unheil entſtehen, wie es die Spartaner erlebt haben, namentlich an ihren Ephoren und Geronten, welche der Beſtechlichkeit zugänglich waren. Indeß iſt der karthagiſche Staat ebenſo ſehr, wie die beiden vorhergenannten, der Gefahr ausgeſetzt, in Volks- und Adelsherrſchaft auszuarten; denn es neigen ſich in denjenigen Staaten, welche eine ariſtokratiſche Verfaſſung mit republikaniſchen Formen vereinigen, von den Einrichtungen die einen mehr zur Demokratie, die anderen zur Oligarchie hin. Waren in Karthago die Suffeten und der Senat einig in ihren Anſichten, ſo hing es von ihnen ab, ob ſie die Sache noch dem Volke vorlegen wollten; waren ſie aber nicht einer Meinung, ſo erhielt das Volk die Entſcheidung über die betreffenden Gegenſtände. Was ſie vor daſſelbe bringen, geben ſie nicht bloß anzuhören als Beſchluß der Obrigkeit, ſondern das Volk hat die Macht, nach Prüfung zu entſcheiden, und wer will, kann dem Vortragenden widerſprechen, was in den andern Verfaſſungen nicht der Fall iſt.

Oligarchisch ist dagegen die Macht der Pentarchen, die nicht nur durch eigene Wahl sich ergänzen, sondern auch den Rath der Hundert, diese höchste Magistratur, allein besetzen; hierzu kommt noch, daß sie länger, als die anderen Magistrate, die obrigkeitliche Gewalt ausüben [1]); daß sie aber unbesoldet und nicht durchs Loos gewählt sind, ist als aristokratisch anzusehen; dahin gehört auch, daß alle Processe von denselben Behörden gerichtet werden und nicht verschiedene von verschiedenen, wie in Lacedämon [2]). Doch weicht die karthagische Verfassung besonders dadurch von der Aristokratie zur Oligarchie ab, daß bei der Wahl der Magistrate außer der geistigen Tüchtigkeit auch der Reichthum berücksichtigt wird; denn man wählt mit Rücksicht auf beides gerade die wichtigsten Magistraturen, die Könige und die Feldherrn. Es ist freilich die Verbindung des aristokratischen und oligarchischen Elements ein drittes, was den Vorzug verdient vor dem einseitigen Vorherrschen des einen und des anderen Elements, und man muß daher annehmen, daß die Ausartung der Aristokratie ein Fehler des Gesetzgebers sey; denn dieser muß gleich von vorne herein darauf bedacht seyn, wie die vorzüglichsten Bürger in eine solche äußere Lage versetzt werden, daß sie ihre Muße den edleren Geschäften widmen können, und weder als Magistrate noch als Privatpersonen irgend etwas ihrer Unwürdiges zu thun sich entschließen. Muß aber auch auf Wohlhabenheit gesehen werden, damit man ausschließlich für seine Amtsgeschäfte leben könne, so bleibt es doch ein Uebelstand, daß die höchsten Aemter, die Königs- und Feldherrnwürde, käuflich sind. Eine Folge hiervon ist, daß man größeren Werth auf den Reichthum legt, als auf Tüchtigkeit, und daß hierdurch auch in den übrigen Bürgern das Geld als etwas Werthvolles angesehen wird. Wo aber nicht

[1]) Vergl. Göttl. zu seiner Ausg. der Arist. Polit. p. 486 sq.
[2]) Vergl. Pol. 3, 1. p. 1275. b. 10.

geistige Tüchtigkeit am höchsten gilt, da kann sich die aristokratische Verfassung nicht dauernd erhalten. Außerdem werden diejenigen, denen ihre Aemter soviel gekostet haben, sich daran gewöhnen, auf ihren Vortheil zu sehen. Da nun aber die Tüchtigsten herrschen müssen, so würde es jedenfalls besser gewesen seyn, daß der Gesetzgeber, wenn er auch ihrer dürftigen Lage nicht abhelfen konnte, doch wenigstens auf ihre sorgenfreie Stellung, während sie eine Magistratur bekleideten, bedacht gewesen wäre. Außerdem ist die Cumulation der Aemter ein Uebelstand; denn Ein Geschäft wird von Einem am besten vollendet, und nicht darf der Gesetzgeber verlangen, daß ein und derselbe Flötenspieler und Schuster sey. Wo der Staat nicht zu klein ist, da ist es für Verfassung und Volk ersprießlicher, daß Mehrere an den Staatsämtern Antheil haben; denn es fördert dies mehr das Interesse für das Gemeinwesen und es wird auch Jedes besser und schneller gethan, wenn Jeder nur Eine Sache betreibt. Dies zeigt sich deutlich am Kriegs- und Seewesen, wo fast Jeder der Reihe nach von oben nach unten Befehle ertheilt und ausfährt. Endlich muß aber auch ein Staat nicht durch äußerliche, bloß zufällige Mittel vor Empörungen im Innern bewahrt seyn. Es schicken nemlich die Karthager bei ihrer oligarchischen Verfassung einen Theil der Volksmasse in Kolonien, um demselben Gelegenheit zum Erwerb zu geben. Hierdurch heilen sie die Uebelstände und bewirken die Dauer der Verfassung. Doch der Gesetzgeber darf die Beseitigung solcher Gefahren nicht vom Zufall abhängig machen, sondern durch die Anordnung des Ganzen muß Sicherheit gegen innere Unruhen gewährt seyn; denn wenn bei der jetzigen Einrichtung ein Unglücksfall in Karthago einbricht, und das Volk sich von der Staatsgewalt lossagt, so findet der Staat zur Beschwichtigung des Aufruhrs keine Mittel in seinen Gesetzen. — Es giebt nun noch verschiedene Gesetzgeber [1]),

[1]) Pol. 2, 12.

die theils in ihrem Vaterlande, theils in fremden Staaten auftraten, und zugleich Staatsämter verwalteten. Von diesen waren die Einen bloß Verfasser einzelner Gesetze, die Andern dagegen auch Stifter einer Verfassung, wie eben Lykurg und Solon. Letzterer gilt nun für einen vorzüglichen Gesetzgeber, weil er der zügellosen Oligarchie, von welcher das athenische Volk bedrückt wurde, ein Ende gemacht und die vaterländische Demokratie eingerichtet habe, indem von ihm die verschiedenen Regierungsformen zweckmäßig mit einander vereinigt wären; denn der Rath im Areopagus sey ein oligarchisches, die Wählbarkeit der Magistrate ein aristokratisches, die Gerichtshöfe endlich ein demokratisches Institut. Doch scheint Solon die Einrichtung des Areopagus und die Wahl der obrigkeitlichen Personen vorgefunden und nur beibehalten zu haben, wogegen die Theilnahme des ganzen Volks an den Gerichten von ihm herrührt und hierdurch ein demokratisches Element in der Verfassung begründet wurde.[1]). Deshalb tadeln ihn auch Einige, daß er das Eine durch das Andere aufgehoben, da er den Gerichten, die durchs Loos erwählt wurden, einen so entschiedenen Einfluß über alle Angelegenheiten gegeben habe. Da das Volk hierdurch mächtig geworden war, suchte man demselben, wie einem Tyrannen, zu schmeicheln und die Verfassung ward rein demokratisch, besonders nach den Einrichtungen des Ephialtes und des Perikles[2]) und anderer Volksführer, die einen ähnlichen Weg einschlugen[3]). Doch lag dies eigentlich nicht in dem Plan des Solon, sondern in der Macht der Umstände (ἀπὸ συμπτώματος). Denn die Siege in den Perserkriegen und die Begründung der Seeherrschaft durch das Volk gab demselben ein stolzes Selbstgefühl und dies benutzten eitele Volksführer in ihrem

[1]) Vergl. Fr. Herm. a. a. O. §. 107. A. 4.
[2]) Vergl. Fr. Herm. a. a. O. §. 109. A. 6. u. §. 163.
[3]) Vergl. ebend. §. 164.

Kampfe gegen die Gemäßigten und besser Gesinnten. Was Solon dem Volke gewährte, war nothwendig, nemlich seine Magistrate zu wählen und sie zur Rechenschaft zu ziehen. Hat das Volk auch nicht einmal hierzu Macht, so ist es sclavisch und wird feindselig gesinnt. Dagegen hat der Gesetzgeber die Staatsämter selbst nur den angesehenen und wohlhabenden Klassen der Staatsbürger vorbehalten, indem er die vierte Klasse der Theten davon ausschloß [1]).

Nachdem nun Aristoteles im ersten Buch den Zweck des Staats zunächst nur ganz im Allgemeinen angegeben hat, und dabei zurückgegangen ist auf die Familie als die einfachste gesellschaftliche Verbindung, und deren Einheit und innere Gliederung ihrer Bestimmung gemäß entwickelt und ihre Beziehung auf den Staatsorganismus hervorgehoben hat; nachdem er ferner im zweiten Buch bei der Beurtheilung einzelner Staatsverfassungen auch für den Staat die Nothwendigkeit, sowol seiner Einheit als auch seiner Gliederung in verschiedene besondere Sphären dargestellt und dadurch, daß er auf die Vorzüge und Mängel der verschiedenen Verfassungen aufmerksam macht, das Auge geschärft hat für die wesentlichen Bedingungen, welche zur Begründung und Verwirklichung der Staatsidee nothwendig sind, so geht er nach einer solchen festen und sicheren Grundlage im dritten Buch näher darauf ein, den Begriff des Staats nach seiner Besonderung in verschiedene Staatsformen zu entwickeln.

2. Die Idee des Staats nach ihrer Besonderung in die einzelnen Verfassungen.

Aristoteles geht seiner Methode gemäß, nemlich dasjenige zuerst zu betrachten, was der Natur nach das Bekanntere [2]) ist, für die Entwickelung des Staatsorganismus davon aus,

---

[1]) Vergl. Herm. a. a. O. §. 108 u. 109.

[2]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 333 sq.

den Begriff des Bürgers zu bestimmen; denn dieser ist das einfachste Glied des in viele Theile sich sondernden Staatsganzen [1]). Nach Beseitigung ungenügender Bestimmungen für die Bezeichnung des Bürgers, welche den Begriff desselben zu sehr beschränken, dem allgemeine Geltung zukommen muß, ohne besonderer Nachhülfe zu bedürfen [2]), stellt sich für den Bürger im eigentlichen Sinn vor allen Dingen dasjenige als das Wesentliche heraus, daß er Antheil habe an der Rechtspflege und an der Staatsregierung [3]). Die Theilnahme an den Staatsämtern kann in Bezug auf die Dauer der Zeit Abänderungen erleiden, während das Richteramt und die Stimmgebung in den Volksversammlungen zu unbestimmten Zeiten eintritt, ohne daß aber das Recht der Theilnahme daran jemals aufhört. Jedoch die Ausübung dieses Rechts für ganz verschieden zu halten von der Verwaltung eines obrigkeitlichen Amtes, wäre lächerlich, da ja auf jenem Rechte die Entscheidung der wichtigsten Angelegenheiten beruht; es fehlt nun in der Sprache eine gemeinsame Benennung zur Bezeichnung beider, des Richters und des Mitglieds der Volksversammlung; sie heiße der Unterscheidung wegen obrigkeitliches Amt von unbestimmter Zeit. Wer nun an diesem Theil zu nehmen berechtigt ist, der ist Bürger und diese Bestimmung wird in den meisten Fällen passen. Man darf sich aber nicht verhehlen, daß es schwierig oder oft gar unmöglich ist, das Gemeinsame als solches von solchen Gegenständen anzugeben, die mehr nach Gradunterschieden auf einander bezogen werden, so daß eins das Erste und Höchste ist, ein Anderes das Zweite und sofort der Reihe nach, je nachdem es sich von der Voll-

---

[1]) Pol. 3, 1. Vergl. 7, 8.

[2]) Ib. l. l.: *ζητοῦμεν γὰρ τὸν ἁπλῶς πολίτην καὶ μηδὲν ἔχοντα τοιοῦτον ἔγκλημα διορθώσεως δεόμενον.*

[3]) Ib. l. l.: *πολίτης δ' ἁπλῶς οὐδενὶ τῶν ἄλλων ὁρίζεται μᾶλλον ἢ τῷ μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς.*

kommenheit des Ersten immer mehr entfernt [1]), wie es bei den Staatsverfassungen der Fall ist, die zwar der Art nach von einander unterschieden sind, aber vorzüglich nach ihrer größeren und geringeren Vollkommenheit in Betracht kommen, insofern diejenigen Verfassungen, welche den Staatszweck verfehlen, nothwendig denjenigen nachstehen müssen, welche demselben entsprechen. Der Begriff des Bürgers steht nun in Wechselwirkung mit der Verfassung und im vollkommensten Sinn findet derselbe in der Demokratie seine Verwirklichung. Dies ist auch in anderen Verfassungen möglich, aber nicht nothwendig; denn in einigen giebt es keine Volksgemeinde und keine gesetzlich bestimmte Volksversammlung, sondern nur solche, die auf Veranlassung der Staatsbehörden zusammenkommen. Es läßt daher der Begriff des Bürgers verschiedene Modificationen zu. In anderen Staaten ist nicht die obrigkeitliche Person von unbestimmter Zeit Mitglied der Volksversammlung und Richter, sondern der nach seinem Amte dazu Bestimmte, und von diesen liegt das Berathen und Richten entweder Allen ob oder gewissen bestimmten Personen, und zwar entweder über alle oder über besondere Gegenstände. Wer nun das Recht hat, zu einem berathenden und richterlichen Amte zu gelangen, der ist erst Bürger eines solchen Staats; der Staat aber ist eine Anzahl solcher Bürger, die, um es kurz zu sagen, zur Selbstgenügsamkeit des Lebens hinreichend ist. Im praktischen Leben bestimmt man bloß nach äußeren Merkmalen den Bürger [2]), z. B. ob er von Vater- und Mutterseite von Bürgern stamme, und man geht auch wol noch weiter bis auf zwei, drei oder mehr Ahnen zurück. Bei dieser populären und oberflächlichen Bestimmung hat man sich in lächerliche Streitfragen verwickelt. Mehr Bedeutung hat dagegen die Frage, ob Alle, welche in Folge einer Staats-

[1]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 412. Anm. 2.

[2]) Pol. 3, 2. Vergl. Fr. Herm. a. a. O. §. 118.

umwälzung, wie sie zu Athen unter Klisthenes [1]) stattfand, das Bürgerrecht erhielten, wahrhaft Bürger sind. Sie sind es der gegebenen Definition gemäß, insofern sie auf irgend eine Weise wirklich Antheil haben an der Staatsregierung; denn eben hierin liegt das Unterscheidende eines Bürgers. Es kann daher nicht zweifelhaft seyn, ob sie Bürger, sondern nur, ob sie es mit Recht oder Unrecht sind. In Rücksicht hierauf fragt sich aber, in wieweit überhaupt das vom Staat ausgeht, und inwiefern dieser bei einer Veränderung noch derselbe bleibt oder ein anderer wird [2]). Offenbar beruht die Identität eines Staats nicht auf der Identität des Orts und der Menschen; die Mauern machen den Staat nicht aus; denn möglicherweise könnte man um den ganzen Peloponnes Eine Mauer ziehen, und doch darf auch die Ausdehnung des Staats nicht unberücksichtigt bleiben. Was die Menschen betrifft, so könnte es scheinen, daß der Staat noch als der nemliche anzusehen sey, so lange sich dasselbe Geschlecht durch Fortpflanzung erhalte, wie wir ja einen Fluß oder eine Quelle dieselben zu nennen pflegen, wenn auch immer neues Wasser hinzu und wieder abfließt. Doch da der Staat eine Vereinigung von Bürgern unter einer Verfassung ist, so muß mit der Veränderung der Verfassung auch der Staat nothwendig als ein anderer und nicht mehr als derselbe erscheinen. Wie wir ja auch sonst jede Vereinigung und Zusammensetzung eine andere nennen, sobald die Art der Zusammensetzung verschieden ist, so z. B. kann die Harmonie der Töne eine andere werden, wenn auch die Töne selbst dieselben bleiben. Es kommt hierbei auf die Form, auf die Art der Verbindung an, und da diese in Bezug auf den Staat in der Verfassung besteht, so muß, wenn der Staat noch derselbe heißen soll, hauptsächlich auf die Verfassung gesehen werden, es mögen nun noch die

[1]) Vergl. Herm. a. a. O. §. 111.
[2]) Pol. 3, 3.

ſelben oder ganz andere Menſchen ihn bewohnen. Da nun der Staat eine Gemeinſchaft iſt, ſo haben die Bürger, ſo ungleich ſie auch im Uebrigen ſeyn mögen, die Sicherung der Gemeinſchaft zum Ziel ihrer Thätigkeit [1]); ihre Gemeinſchaft aber iſt die Verfaſſung, und da jeder Bürger ein Glied der Gemeinſchaft iſt, ſo ſteht ſeine Tugend in nothwendiger Beziehung auf die Verfaſſung, und da es mehrere Arten der Verfaſſung giebt, ſo kann die Tugend eines guten Bürgers nicht eine und dieſelbe, und zwar die in ſich vollendete Menſchentugend ſeyn, deren Werth nicht relativ iſt. Außerdem darf man auch nicht fordern, daß ein Staat aus lauter tugendhaften Menſchen beſtehe [2]), wohl aber, daß jeder Bürger ſeiner Stellung entſpreche, welches eben Folge der ihm gemäßen Tugend iſt. Da nun unmöglich alle Bürger im Staat einander gleich ſeyn können, ſo wird die Tugend des Bürgers und eines guten Menſchen nicht dieſelbe ſeyn. Jedoch für die Erhaltung des Ganzen muß die Tugend des guten Bürgers Allen gemeinſam ſeyn. Endlich ſchließt der Staat ungleiche Theile in ſich, wie jedes Ganze Ungleichartiges in ſich enthält; ſo beſteht das belebte Weſen aus Seele und Körper, die Seele aus Vernunft und Begierde, die Familie aus Mann und Weib, der Beſitz aus Herr und Sclave. Alles dies begreift der Staat in ſich und noch mehrere andere ungleichartige Theile. Wie kann nun bei dieſer Verſchiedenheit die Tugend aller Bürger eine und dieſelbe ſeyn? ebenſowenig als unter den Choreuten die Tüchtigkeit des Choreuten und ſeines Nebenmannes. Aber dennoch wird es immer Menſchen geben, in welchen ſich die Tugend eines guten Bürgers und eines guten Menſchen vereint; denn zur vollendeten Tugend gehört helle Einſicht in die Zwecke des Lebens und dieſe wird verbunden mit tugendhafter Geſinnung von dem guten Regenten

[1]) Pol. 3, 4.
[2]) Vergl. Pol. 3, 7.

gefordert. Der Staatsmann muß einsichtsvoll seyn, daher es auch eine besondere Regentenerziehung giebt. Wenn daher die Tugend des guten Regenten und des guten Menschen dieselbe ist, Bürger aber auch der ist, welcher regiert wird, so kann die Bürgertugend überhaupt nicht einerlei seyn mit der Menschentugend, wohl aber bei einer gewissen Klasse von Bürgern. Als eine vorzügliche Eigenschaft eines guten Bürgers wird es aber gelobt, daß er beides, sowol zu regieren als zu gehorchen, verstehe. Wenn wir nun annehmen, daß die Tugend des guten Menschen die Regententugend sey und die des Bürgers beides in sich begreift, sowol das Regieren als das Regiertwerden, so dürfte doch wol beides nicht auf gleiche Weise lobenswerth erscheinen. Da aber beides dafür gilt, so wird man die Nothwendigkeit, daß der Regierende und Regierte nicht dasselbe lernen, der Bürger aber beides verstehen und an beiden Theil haben muß, aus folgender Betrachtung einsehen. Eine Art der Regierung ist nemlich die, welche der Herr über seine Sclaven ausübt; hier werden Dienste gefordert, welche sich auf die Lebensbedürfnisse beziehen; der Herr braucht solche Dienste nicht selbst zu verstehen, sondern sie nur für sich zu benutzen, weil ihre Ausübung sich nur für den Sclaven schickt. Nun giebt es aber bei den verschiedenen Verrichtungen, welche zur Anschaffung der Lebensbedürfnisse nöthig sind, verschiedene Arten von Sclaven, und zu diesen kann man auch die Klasse der Handwerker zählen, welche, wie ihr Name anzeigt, von ihrer Hände Arbeit leben; diese waren auch von den öffentlichen Aemtern ausgeschlossen [1]), ehe die Demokratie ihren äußersten Grad erreichte. In Bezug auf solche Leute kann kein Wechsel zwischen den Arbeiten des Herrn und des Dienenden Statt finden. Anders verhält es sich aber bei der Herrschaft, welche über Freie geführt wird und über solche, die gleiche Berechtigung haben; dies ist die eigentliche politi-

[1]) Vergl. Herm. a. a. O. §. 52. Anm. 6.

sche Herrschaft, die man dadurch lernen muß, daß man vorher gehorcht hat, wie es bei den Commandostellen im Heere der Fall ist. Hier gilt der Spruch: Niemand kann gut befehlen, ohne gehorcht zu haben. Aber dennoch bleibt die Tugend dessen, der befiehlt, und desjenigen, welcher die Befehle ausführt, verschieden; doch muß der gute Bürger zu beidem geeignet seyn; er muß verstehen über Freie zu gebieten und als freier Mann zu gehorchen; hierin besteht seine Tugend [1]). Beides muß nun offenbar auch der gute Mensch, wenn gleich sich in Bezug auf die einzelnen Tugenden immer ein Unterschied ergiebt, insofern sie von dem Gebietenden oder dem Gehorchenden ausgeübt werden. Dies zeigt sich schon an dem Beispiel der beiden Geschlechter; denn anders gestaltet sich die Mäßigung und der Muth bei dem Manne, anders bei dem Weibe [2]). Dem Gebietenden muß praktische Klugheit als der Mittelpunkt aller Tugenden ausschließlich eigen seyn, während von dem Gehorchenden als solchem nur richtige Vorstellung gefordert wird. Es kommt nun darauf an, zu bestimmen, zu welcher Klasse die Handwerker (*βάναυσοι*) gerechnet werden sollen [3]), da sie weder Schutzgenossen noch Bürger sind. So viel steht fest, daß man nicht alle die für Bürger halten darf, ohne welche ein Staat nicht bestehen kann. Es können Handwerker und Tagelöhner auch Bürger seyn, jedoch hängt dies von den Staatsverfassungen ab, deren es mehrere giebt. Immer bleibt aber derjenige im eigentlichsten Sinn Bürger, welcher an den Ehrenstellen Theil hat. Es muß daher besonders untersucht werden, ob nur eine Staatsverfassung anzunehmen ist oder mehrere, und wenn mehrere, welche und wie viele, und welches ihre Unterschiede

---

[1]) Vergl. Pol. 3, 18.
[2]) Vergl. Pol. 7, 14.
[3]) Pol. 3, 5. Vergl. 4, 4.

(διαφοραί) sind [1]). Es ist aber Staatsverfassung das Princip des Staats, nach welchem seine sämmtlichen Obrigkeiten und namentlich die oberste von allen, geordnet sind; denn die oberste Behörde schließt überall in sich die Regierungsgewalt und eben diese ist die Staatsverfassung [2]). So übt in der Demokratie das Volk die oberste Gewalt aus, in der Oligarchie dagegen eine beschränkte Anzahl von Familien. In Rücksicht auf die Entstehung des Staats ist oben schon darauf hingewiesen, wie die Menschen sich durch ein natürliches Bedürfniß hingetrieben fühlen, mit ihres Gleichen sich zu verbinden, selbst wenn sie die gegenseitige Unterstützung nicht nöthig haben. Es führt sie indeß auch der gemeinsame Nutzen zusammen, um nemlich zum Genusse des glücklichen Lebens zu gelangen, welches ja der vornehmste Zweck des Staats ist, sowol für alle insgesammt, als auch für jeden Einzelnen. Freilich treten die Menschen auch blos deshalb zusammen, um ihr Leben zu erhalten; denn das Leben ist ein Moment der Glückseligkeit, und die Menschen, schon mit der bloßen Existenz zufrieden, ertragen vieles und suchen die bürgerliche Gemeinschaft zu erhalten, so lange ihnen der Genuß des Lebens nicht verkümmert wird; denn in eben diesem ungestörten Lebensgenusse liegt ganz der Natur gemäß ein gewisses Wohlbehagen und ein gewisser Reiz. Da nun Staatsverfassung soviel ist als Staatsregierung und hierbei es besonders auf die oberste Gewalt ankommt, so bestimmen sich die beiden Hauptrichtungen (τρόποι), in welchen sich die verschiedenen Verfassungen darstellen, besonders danach, ob der Gebieter nur seinen Vortheil berücksichtigt (ἡ δεσποτεία) oder zugleich das Wohl der Beherrschten sich zum Endzweck gestellt hat (ἡ ἀρχὴ ἡ οἰκονομική). Diejenigen Verfassungen nun, welche das

---

[1]) Pol. 3, 6.

[2]) Vergl. Pol. 4, 1 u. 3.

allgemeine Beste bezwecken, sind richtige und entsprechen dem Begriff der Gerechtigkeit (τὸ ἁπλῶς δίκαιον); die aber blos das eigene der Regierenden, sind verfehlte und sämmtlich Ausartungen (παρεκβάσεις) der richtigen Staatsverfassungen; denn sie sind despotische; ein Staat aber ist eine Vereinigung freier Menschen. Was nun die Arten der Staatsverfassungen anbetrifft, so bestimmt sich ihre Zahl, eben weil die Verfassung von der Regierung und diese von der höchsten Gewalt abhängt, hauptsächlich darnach, ob von Einem oder von Wenigen oder von der Mehrzahl die oberste Gewalt ausgeübt wird [1]). Hieraus ergeben sich drei Arten von Staatsverfassungen, welche, wenn sie das allgemeine Beste bezwecken, Königthum, Aristokratie und republikanische Verfassung (πολιτεία) genannt werden, und deren Ausartungen Tyrannis, Oligarchie und Demokratie heißen [2]). Es muß aber die Beschaffenheit jeder dieser Verfassungen noch etwas ausführlicher besprochen werden, weil sich dabei einige Schwierigkeiten ergeben. Ueberdies hat auch der, welcher jedwede Wissenschaft philosophisch behandelt und nicht bloß auf das Praktische sieht, die Obliegenheit, nichts zu übersehen oder zu übergehen, sondern über Jedes die Wahrheit ans Licht zu fördern [3]). So kann z. B. in einem Staat die Mehrzahl reich und die Minderzahl arm seyn und entweder diese oder jene die oberste Gewalt besitzen; dennoch kommt es bei der Oligarchie und Demokratie nicht sowol auf die Zahl an, welche ein zufälliger Umstand ist, als auf Reichthum und Armuth; wo jener Bedingung zur Herrschaft ist, da findet Oligarchie, wo die Ar-

---

[1]) Pol. 3, 7. Vergl. Eth. 8, 12. u. Rhet. 1, 8, wo die Verfassungen mehr äußerlich aufgezählt werden. In der Ethik wird an die Stelle der πολιτεία die τιμοκρατία gesetzt. Vergl. hierüber Goettl. ad Arist. Polit. in der praef. p. XXIII. sq.

[2]) Vergl. Fr. Herm. a. a. O. §. 52.

[3]) Pol. 3, 8.

men herrschen, da findet Demokratie statt. Es wird freilich in jedem Staat die Zahl der Reichen die geringere und die der Armen die größere seyn [1]). Um nun die Principien der Oligarchie und der Demokratie näher anzugeben, muß man auf die Grundsätze der Gerechtigkeit zurückgehen, auf welche man sich bei diesen Verfassungen stützt [2]); denn gerecht wollen gewissermaßen alle erscheinen, man schreitet aber nur bis zu einem gewissen Punkt vor und erschöpft nicht den Begriff der Gerechtigkeit in seinem ganzen Umfang (*οὐ πᾶν τὸ κυρίως δίκαιον*). Die Gerechtigkeit hat nemlich ebensowol das Gleiche als das Ungleiche zu berücksichtigen, je nachdem unter Gleichen oder unter Ungleichen getheilt werden soll. Das Gerechte also in Rücksicht auf Vertheilung wird sich sowol nach Beschaffenheit der Gegenstände als der Personen richten. Während man über ersteres einverstanden ist, ergeben sich über die Vertheilung nach Beschaffenheit der Personen entgegengesetzte Ansichten, besonders weil man in eigener Sache ein schlechter Richter ist, und außerdem weil, sobald man in etwas bis auf einen gewissen Punkt Recht hat, leicht glaubt, durchaus in jeder Beziehung das Recht auf seiner Seite zu haben [3]). So gründen Einige, welche in einem Stücke, z. B. an Reichthum, Anderen ungleich sind, hierauf eine völlige Ungleichheit; dagegen Andere die freie Geburt für die völlige Gleichheit geltend machen. Das Hauptsächlichste wird hierbei übersehen; denn nicht um Hab und Gut willen, durch welches die Oligarchen sich bestimmen lassen, haben die Menschen sich vereinigt und zusammengethan; auch nicht, um blos zu leben, denn sonst könnten auch Sclaven und Thiere einen Staat bilden, sondern vielmehr um die Glückseligkeit Aller zu fördern, an welcher bewußtlose Wesen und Alle, denen die freie Selbst-

[1]) Vergl. Pol. 4, 4.
[2]) Pol. 3, 9.
[3]) Vergl. Pol. 3, 13. u. 5, 1.

beſtimmung fehlt, keinen Antheil haben. Auch beſtimmen Kriegsbündniſſe, Handelsverträge und ſonſtiger gegenſeitiger Verkehr nicht das Weſen des Staats, weil auch fremde Völkerſchaften ſolche Verbindungen eingehen können und aus denſelben Vortheile anderer Art entſpringen, namentlich die Abwendung gegenſeitiger, ungerechter Behandlung; dabei bleibt aber das körperliche und geiſtige Wohl derer, welche unter dem Einfluß ſolcher Verträge ſtehen, gleichgültig. Der Zweck eines vollkommenen und geſetzlichen Zuſtandes: (εὐνομία) iſt die Tugend der Bürger zu befeſtigen und die Schlechtigkeit derſelben zu verhüten. Fehlt dieſe Beſtimmung, ſo iſt der Staat weiter nichts als ein Kriegsbündniß, nur mit dem Unterſchied, daß die Verbündeten an Einem Ort zuſammenwohnen; das Geſetz wird zu einem bloßen Vertrag (συνθήκη) [1]), von welchem der Sophiſt Lycophron ſagte, es ſey ein Bürge für die gegenſeitigen Gerechtſame, aber ohne Kraft, die Bürger gut und gerecht zu machen. Nicht in der Gemeinſchaft des Orts, auch nicht in den Verträgen untereinander, ſich im Handelsverkehr nicht Unrecht zu thun, kann das Weſen des Staats liegen. Dies wird freilich als nothwendig für die bürgerliche Geſellſchaft vorausgeſetzt, allein wenn auch dies alles vorhanden iſt, ſo genügt es noch nicht; denn die örtliche Vereinigung, die gegenſeitigen Eheverbindungen, die Stiftung von Phratrien und gemeinſchaftlichen Opfermahlen, alles dies geht hervor aus der gegenſeitigen Zuneigung, aus dem Vorſatz zuſammenzuleben; doch in Rückſicht auf den Staat iſt es nur Mittel zum Zweck. Denn der Staat iſt eine Vereinigung von Familien und Gemeinden mit dem Zweck eines in ſich abgeſchloſſenen und ſich ſelbſt genügenden Lebens; denn eben hierin beſteht das glückſelige und ſchöne Leben. Bei dieſem Hauptzweck des Staats, wobei es alſo nicht auf das

[1]) Vergl. Hegel's Rechtsphiloſophie §. 258 u. Fr. Herm. a. a. O. §. 51. A. 9.

bloße Zusammenleben ankömmt, sondern auf eine edle rühmliche Wirksamkeit, kann der Vorzug des Einzelnen nicht auf freier und vornehmer Geburt oder auf Reichthum beruhen, sondern darauf, wer am meisten beiträgt zur Förderung des Staatszweckes [1]). Es ist nun aber nicht leicht zu entscheiden, wer die höchste Staatsgewalt haben soll [2]). Sicherlich doch entweder die Menge oder die Reichen oder die Vornehmen oder Einer und zwar der Beste unter Allen oder ein Tyrann. Aber alle diese Fälle haben ihr Mißliches, zumal wenn bei demokratischer oder oligarchischer oder tyrannischer Regierungsform das gerecht seyn soll, was die Staatsgewalt befiehlt. Indeß ist hier fest zu halten, daß nichts gerecht seyn kann, was den Staat zu Grunde richtet. Sollten nun aber die Vornehmen die höchste Staatsgewalt ausüben, dann sind ja die Uebrigen ausgeschlossen von der bürgerlichen Ehre, welche auf den Staatsämtern beruht, und soll endlich Einer, und zwar der Vortrefflichste herrschen, so ist dies noch oligarchischer und es trifft noch Mehrere die Ausschließung von den Ehrenämtern. Vielleicht mögte nun Jemand sagen, alle Mängel und Uebelstände der Verfassungen hätten darin ihren Grund, daß Menschen, welche ihren Leidenschaften unterworfen sind, und nicht vielmehr die Gesetze die höchste Gewalt ausübten [3]). Wenn aber diese selbst gleichfalls oligarchisch oder demokratisch sind, so lassen sich ja dieselben Einwürfe machen. Es scheint jedoch eher der Menge die Staatsgewalt zusammen zu müssen, als den Besten, aber an Zahl Geringen [4]), und es liegt hierin, trotz der Zweifel, welche man dagegen erheben könnte, etwas Wahres; denn man kann die Menge als einen Menschen ansehen mit vielen Füßen und Händen, und vielen Sinnen, der

[1]) Vergl. Pol. 3, 13.
[2]) Pol. 3, 10.
[3]) Vergl. Pol. 3, 15.
[4]) Pol. 3, 11.

auch hinsichtlich der Gesinnung und Einsicht Vorzüge besitzt [1]). Freilich besteht zwischen vorzüglichen Menschen und dem Einzelnen aus der Menge derselbe Unterschied, wie zwischen dem Schönen der Kunst und dem Natürlichen der Wirklichkeit [2]). Dort findet sich das Schöne in Einem vereinigt, was hier an Einzelne vertheilt ist, wenn auch besondere Theile an natürlichen Gebilden, z. B. dieses Auge oder manches andere Glied schöner seyn kann als im Gemälde. Ob nun in jedem Volk und in jeder Menge sich das Verhältniß der Vielen zu den wenigen Vorzüglichen so gestaltet, daß sich in ihnen zerstreut eine größere Vollkommenheit vereinigt findet, als in einzelnen Tüchtigen, das ist sehr ungewiß, ja das Gegentheil bei manchen Völkern vielmehr ausgemacht, die sich im Ganzen genommen wenig von einer Heerde Thiere unterscheiden. Doch mag bei gewissen Völkern das Gesagte immerhin wahr seyn. Aber dann bleibt noch zu bestimmen übrig, über welche Dinge sich denn erstrecken soll die höchste Gewalt der Gesammtmasse der freien Bürger, zu denen Alle gehören, welche sich weder durch Reichthum noch durch irgend eine persönliche Eigenschaft auszeichnen. Da man sie ohne Gefahr für die Ruhe des Staats von der bürgerlichen Ehre nicht ausschließen kann, so bleibt nur die Theilnahme am Berathen und Richten für sie übrig, welche Anordnung schon Solon und andere Gesetzgeber getroffen haben, indem sie dem Volke die Wahl der Magistratspersonen überließen und das Recht, diese zur Verantwortung zu ziehen. Doch es läßt sich einwenden, daß nur Kenner über eine Sache ein entscheidendes Urtheil haben können. Wir überlassen indeß auch die Beurtheilung eines Kunstwerks nicht bloß den Künstlern; denn es giebt Leute, die sogar von allen Künsten allgemeine Kenntnisse besitzen und diesen allgemein Gebildeten räumen wir ebensowol ein Urtheil ein als

[1]) Vergl. Pol. 3, 15.

[2]) Vergl. Xenoph. memor. 3, 10, 2.

den eigentlichen Kunstverständigen. Dasselbe läßt sich auch hinsichtlich der richtigen Wahl bemerken. Diese kommt freilich nur den Sachverständigen zu, so daß hiernach der Menge die Gewalt nicht zustände, die Magistratspersonen zu wählen. Allein wenn das Volk nicht zu sehr sclavischen Stumpfsinn besitzt, so kann man demselben es anvertrauen, daß es die Magistratspersonen wähle und diese zur Rechenschaft ziehe; denn Alle zusammen werden dann über diese Gegenstände bessere oder doch nicht schlechtere Richter seyn, als einzelne von den Sachverständigen. Außerdem ist auch der Verfertiger von gewissen Dingen nicht immer der beste Beurtheiler seines Werkes, sondern der, welcher dasselbe benutzt. Die Wahl der Magistratspersonen und das Urtheil über deren Amtsführung gehört aber zu den wichtigsten Angelegenheiten des Staats, und es scheint daher ungehörig, daß gerade hierin dem Volke von den Vornehmen soll ein Vorzug eingeräumt werden, zumal von diesen zu den höchsten Staatsämtern ein hoher Census gefordert wird [1]), dagegen zur Theilnahme an der Volksversammlung, an dem Rathe und am Richteramt [2]) nur ein geringer Census erforderlich ist. Allein es ist hier ja nicht der Einzelne, welcher richtet oder seine Stimme giebt, sondern der Gerichtshof, der Rath, die Volksversammlung, wovon Jeder für sich nur ein Glied ist, und daraus folgt auch die höhere Berechtigung solcher Versammlungen zur Ausübung der obersten Gewalt in wichtigeren Dingen. Selbst der Census von Allen zusammengenommen ist größer, als derjenigen, welche einzeln oder in geringer Zahl die höchsten Staatsämter verwalten. Das Wichtigste bleibt indeß immer, daß gute Gesetze die oberste Staatsgewalt ausüben, und daß die Regierung, mag sie sich nun in den Händen eines Einzigen oder Mehrerer befinden, nur solche Dinge zu entscheiden habe, über welche

[1]) Vergl. Fr. Hermann a. a. O. §. 148.

[2]) Vergl. ebend. §. 125 sq.

die Gesetze genaue Bestimmungen zu geben darum nicht vermögen, weil es nicht leicht ist, in allgemeinen Bestimmungen alle besonderen Fälle mit einzuschließen [1]). Den inneren Werth der Gesetze aber selbst zu bestimmen, das ist die alte Schwierigkeit; doch ist soviel gewiß, daß sie in genauer Beziehung zu den Verfassungen stehen, und mit diesen gut und schlecht seyn können. Nachdem nun oben, namentlich mit Berücksichtigung der oligarchischen und demokratischen Regierungsform, die Grundsätze aufgestellt sind, nach welchen die Staatsämter vertheilt werden müssen, so ist nun noch näher das Recht überhaupt anzugeben, welches die Ansprüche auf Staatsämter begründet. Der Zweck jeder Wissenschaft und Kunst ist ein Gut [2]), und dies ganz besonders in der obersten von allen, d. h. in der politischen Kunst, in welcher sich das Gute als das Gerechte darstellt und dies ist das Allen Zuträgliche. Da nun das Gerechte für etwas Gleiches gilt [3]), so ist vor Allem darauf zu sehen, worin die Gleichheit und worin die Ungleichheit bei den Personen besteht. Es erleidet nemlich der Grundsatz, daß Gleichen Gleiches zu Theil werde insofern eine Einschränkung, daß Jemand deshalb noch keinen Vorzug verdient, wenn er in irgend Etwas, es sey was es wolle, vor Mehreren einen Vorrang hat. So hat nicht die höhere Geburt Einfluß auf die Geschicklichkeit des Flötenspielers, und es kommt nur dem Tüchtigeren in dieser Kunst das bessere Werkzeug bei der Vertheilung zu. Man müßte denn etwa jedes Gut mit jedem anderen vergleichen können, so daß selbst das Quantitative mit dem Qualitativen, die Körpergröße mit der freien Geburt und mit dem Reichthum dem Werthe nach könnte zusammengestellt und auf diese Weise Alles, auch das Ungleichartigste, ausgeglichen werden. Dies ist aber unmöglich, und

---

[1]) Vergl. Pol. 3, 15.

[2]) Pol. 3, 12.

[3]) Vergl. oben p. 349. Eth. 5, 6.

man kann auch im bürgerlichen Leben vernünftigerweise nicht um jeder Ungleichheit willen sich die Staatsämter streitig machen. Dem Schnellläufer kommt in politischen Verhältnissen kein Vorzug zu, wohl aber in den gymnischen Wettkämpfen, und so ist nothwendigerweise nur unter solchen, die Glieder des Staatsganzen sind, der Anspruch auf Staatsämter begründet, und mit gutem Grunde machen daher die Edlen, die Freien, die Reichen den Vorrang in den öffentlichen Aemtern geltend; denn sowol Freigeborne als auch Schatzungzahlende sind für den Staat nothwendig, weil dieser ebensowenig aus lauter Armen als aus lauter Sclaven bestehen kann. Allein eben so nothwendig ist offenbar für den Staat die Tapferkeit und kriegerische Tugend, und wenn ohne Freiheit und Eigenthum die Entstehung des Staats unmöglich ist, so kann er ohne Gerechtigkeit und kriegerische Tugend nicht wohlgeordnet bestehen. Auf diese Eigenschaften können nun, wenn man bloß die Existenz des Staats im Auge hat, geringere oder größere Vorzüge begründet werden; nimmt man aber zugleich auf die Glückseligkeit der Staatsbürger Rücksicht, so dürften wol die intellectuelle und moralische Bildung (ἡ παιδεία καὶ ἡ ἀρετή) mit Recht um den Vorrang streiten [1]). Doch immer darf die Gleichheit oder Ungleichheit der Staatsbürger nicht nach einseitigen Rücksichten bestimmt werden; denn alle Ausartungen der Verfassungen gehen aus der Einseitigkeit hervor, mit welcher man das Recht zu Staatsämtern bestimmt. Es sind vielmehr die Ansprüche Aller gleichmäßig zu berücksichtigen. Die Reichen haben einen Vorzug, weil sie größeren Antheil an Grund und Boden haben und dieser ein gemeinschaftliches Gut des ganzen Staats ist, und weil sie außerdem im gegenseitigen Verkehr zuverlässiger sind. Die Freigebornen und Vornehmen, als einander nahe stehend, machen Ansprüche auf Vorzüge; denn Leute von edlerer Abkunft sind im höheren Grad Bürger, als die

[1]) Pol. 3, 13.

Niedriggebornen, und der Adel steht überall in der Heimath in Ansehen, schon deshalb weil in der Regel die von besseren Eltern Stammenden auch besser sind; denn Adel ist eine sich fortpflanzende Vorzüglichkeit des Geschlechts [1]). Ebenso begründet aber auch die moralische Tugend Ansprüche auf Vorrechte; denn die Gerechtigkeit gilt für eine der bürgerlichen Gesellschaft wesentliche Tugend, aus welcher alle übrigen nothwendig folgen. Endlich kann aber auch die größere Anzahl von Menschen vor der kleineren Vorrechte zu haben begehren, insofern sie, zusammengenommen gegen die Minderzahl gehalten, stärker, reicher und besser sind. Wenn nun alle diese Klassen von Menschen sich in einem Staat vereinigt fänden, nemlich Leute von ausgezeichneten persönlichen Eigenschaften und Reiche und Edelgeborne und dazu noch eine andere Masse von Bürgern, so ist es nach dem unterscheidenden Charakter der oben erwähnten Verfassungen nicht zweifelhaft, wem die oberste Gewalt zukömmt; wohl aber können Bedenken eintreten, wie zu entscheiden ist für den Fall, daß der Staat verschiedene Verfassungselemente zu gleicher Zeit enthält. Jede einseitige Entscheidung nach diesen oder jenen Vorzügen der genannten Klassen und die Vernachlässigung individueller Umstände wird Widerspruch herbeiführen. Das Richtige läßt sich vielleicht so bestimmen: was gut und vollkommen ist, umfaßt stets gleichmäßig das Ganze der Sache und so muß auch in Rücksicht auf die Staatsverfassung das Wohl des gesammten Staats und die Gemeinschaft aller Bürger bezweckt werden. Bürger aber ist im Allgemeinen der, welcher sowohl am Herrschen als am Gehorchen Theil hat; nach jeder besonderen Verfassung aber ist er ein anderer; nach der besten ist es der, welcher das Vermögen und den Willen hat, beim Gehorchen und Herrschen das der Tugend gemäße Leben als Zweck anzusehen. Ist aber ein Einzelner oder auch Mehrere,

[1]) Vergl. Fr. Herm. a. a. O. §. 57. A. 4.

deren Anzahl jedoch nicht hinreicht, einen Staat auszufüllen, so ausgezeichnet durch Ueberlegenheit an Tugend, daß weder die Tugend der Uebrigen insgesammt, noch auch deren politische Macht irgend einen Vergleich zuläßt, so darf man solche nicht mehr als einen Theil des Staats betrachten; denn man würde ihnen Unrecht thun, wenn man ihnen gleiche Rechte mit den übrigen zuertheilte, da sie an Tugend und politischer Macht so ungleich sind [1]). Ein solcher Mensch wäre ja billig wie ein Gott unter Menschen anzusehen [2]). Nothwendig beziehen sich ja auch die Gesetze eines Staats auf diejenigen, welche ihrer Macht und ihrer Geburt nach gleich sind. Kraftlos werden sie daher gegen solche hervorragende Menschen; diese sind selbst das Gesetz. Wollte sie Jemand durch Gesetze binden, der würde lächerlich werden und könnte dieselbe Antwort erhalten, welche Antisthenes die Löwen geben läßt, als in einer Thierversammlung die Hasen auf gleiche Rechte Aller drangen. Durch das Auftreten solcher Männer im Staate ist in den demokratischen Staaten der Ostracismus [3]) veranlaßt, der auch bei der tyrannischen Regierungsform angewandt ist, wie man ersieht aus dem an Periander ertheilten Rath des Thrasybul [4]) und ebenso auch in den Oligarchien. Es hat nemlich der Ostracismus gewissermaßen dieselbe Kraft dadurch, daß er die Hervorragenden unwirksam macht und verbannt. Ja selbst mit Staaten und Völkern verfahren die, welche die Macht in Händen haben, ebenso, indem sie die, welche ihrer Oberherrschaft zu widerstreben im Stande sind, auf alle Weise, selbst gegen die Verträge, zu schwächen suchen [5]). Die Maßregel des Ostracismus wird aber nicht bloß bei fehlerhaften

---

[1]) Vergl. Pol. 5, 1. u. 7, 14.

[2]) Vergl. unten c. 17.

[3]) Vergl. Fr. Herm. a. a. O. §. 66. Anm. 2.

[4]) Vergl. Herod. 5, 92.

[5]) Vergl. Göttl. ad Arist. Polit. p. 362. und Pol. 4. 11. g. E.

Verfassungen Anwendung finden, wo freilich nur Selbstsucht und Eigennutz der Bestimmungsgrund ist, sondern auch in solchen, welche das allgemeine Beste bezwecken. Denn auch die Künstler entfernen aus ihren Werken Alles, was das Ebenmaaß stören könnte, wenn es einzeln für sich auch noch so schön seyn sollte. Obgleich nun diese Maaßregel gegen hervorragende Persönlichkeiten einen gewissen politischen Rechtsgrund hat, so ist es doch besser, daß der Staat in Folge seiner gesammten Einrichtung eines solchen Heilmittels nicht bedarf; denn es bleibt immer nur ein Hülfsmittel in der Noth; man lavirt (δεύτερος πλοῦς), um größeres Uebel zu vermeiden. Angewandt hat man es aber in den meisten Staaten, nicht aus Rücksicht auf das allgemeine Wohl, sondern aus Leidenschaftlichkeit des Partheieifers. An sich ist der Ostracismus wol nicht gerecht, sondern nur in relativer Beziehung. Besondere Schwierigkeit wird es haben, ihn bei der besten Staatsverfassung auf solche Männer anzuwenden, die nicht sowol durch äußere Vorzüge, als durch ihren persönlichen Werth vor den Uebrigen sich auszeichnen. Einen solchen wird man doch nicht ausstoßen und vertreiben können, aber doch auch nicht über ihn zu herrschen verlangen; wäre dies doch ebenso, als wollte Jemand über Zeus zu herrschen sich anmaßen. Es bleibt dann nur übrig, was auch naturgemäß der Fall ist, freiwillig sich diesem unterzuordnen, so daß solche Männer die lebenslänglichen Könige in den Staaten sind. Näher zu erörtern bleibt aber hierfür noch, ob zur Erreichung des bürgerlichen Glücks eine königliche Regierung förderlich ist oder eine andere Regierungsform [1]); oder ob sie nur unter gewissen Umständen nützlich wird, unter gewissen aber nicht. Für diese Untersuchung müssen aber zunächst die verschiedenen Formen berücksichtigt werden, in welchen das Königthum sich darstellt.

---

[1]) Pol. 3, 14.

Die erste Form war das Königthum der heroischen Zeit [1]), begründet auf Freiwilligkeit der Unterthanen, Geschlechtserbfolge und Gesetzlichkeit. Es wurden nemlich die ersten Wohlthäter des Volks, welche sich in Künsten des Friedens oder im Kriege, oder durch Zusammenführung der Zerstreutwohnenden oder durch Verschaffung von Grundbesitz verdient gemacht hatten [2]), freiwillig zu Königen erwählt, ihre Herrschaft wurde erblich und ihre Macht erstreckte sich auf bestimmte Gegenstände; der König war nemlich Feldherr und Richter, und Besorger der Götterverehrung. Eine zweite Form, welche sich bei den Barbarenvölkern findet, ist eine Art der Alleinherrschaft, welche der tyrannischen sehr nahe kömmt; sie ist eine in Geschlechtsfolge fortgesetzte, gesetzlich despotische Herrschaft, wie sie unter Barbaren möglich war, welche einen knechtischeren Charakter haben, als die Hellenen, und die Asiaten überhaupt im Verhältniß zu den Europäern [3]). Gesichert ist aber dort das Königthum, weil es auf Gesetz und Erbfolge beruht. Deshalb ist dort auch die Leibwache königlich und nicht die eines Tyrannen; denn Bürger sind es, welche bewaffnet ihre Könige schützen, während die Tyrannen von einem Söldnerhaufen geschützt werden. Die Könige herrschen gesetzlich und über Freiwillige, Tyrannen aber über Unfreiwillige, so daß jene ihre Leibwache von den Bürgern bekommen, diese aber dieselbe gegen die Bürger halten. Die dritte Form des Königthums ist die sogenannte Aisymnetie [4]), eine Tyrannis, die auf Wahl beruht und daher nicht erblich-herkömmlich ist, wie sie z. B. einmal unter den Mitylenäern eingesetzt wurde [5]). Die vierte Form ist, wie das Königthum sich in der lakonischen Verfassung

---

[1]) Vergl. Fr. Herm. a. a. O. §. 55.
[2]) Vergl. Pol. 3, 15. u. 5, 10.
[3]) Vergl. Pol. 7, 7.
[4]) Vergl. Fr. Hermann a. a. O. §. 63. A. 8 u. 9.
[5]) Vergl. Kortüm a. a. O. p. 99 sq.

darſtellt, welches aber eigentlich nur im Kriege ſeine Macht geltend macht und daher im Allgemeinen ein im Geſchlecht erbliches lebenslängliches Feldherrnamt iſt. Eine fünfte Art des Königthums iſt endlich noch die, wenn ein Einziger über Alles volle Gewalt hat, wie ſonſt jedes Volk und jeder Staat über das Gemeinweſen. Dies Königthum entſpricht der Hausverwaltung, und hat die ausgedehnteſte Macht, und bildet das Extrem zu dem lakoniſchen Königthum, ſo daß die anderen Arten des Königthums meiſt zwiſchen dieſen mitten inne liegen [1]), inſofern nemlich ihre Macht entweder geringer iſt, als in dem unumſchränkten Königthum (*κύριος τῆς παμβασιλείας*) oder größer als in dem Lakoniſchen. Es wird ſich daher die Unterſuchung, ob die königliche Regierung förderlich iſt für das bürgerliche Glück, darauf zurückführen laſſen, ob es den Staaten frommt, oder nicht, einen lebenslänglichen Feldherrn zu haben, der entweder durch Geſchlechtsfolge oder durch Wahl beſtimmt iſt; und zweitens, ob es zuträglich iſt, daß ein Einziger über Alles volle Gewalt habe, oder nicht. Die erſte Frage iſt dadurch beſeitigt, daß die Ertheilung des Feldherrnamtes mehr von einer geſetzlichen Anordnung abhängt, als von der Staatsverfaſſung, denn daſſelbe kann in allen Verfaſſungen Statt finden [2]). Für die Beantwortung der zweiten Frage, wobei es auf eine beſondere Art der Staatsverfaſſung ankommt, muß zunächſt entſchieden werden, ob es zuträglicher iſt, von den beſten Menſchen beherrſcht zu werden, oder von den beſten Geſetzen. Diejenigen nun, welche ſich für das Erſtere entſcheiden, behaupten, die Geſetze beſtimmten nur das Allgemeine, gäben aber keine Anweiſung für die Einzelfälle, und mithin ſey es in jedweder Kunſt thöricht, ſclaviſch nur an den vorgeſchriebenen Regeln zu haften [3]). Hiernach

[1]) Pol. 3, 15.

[2]) Vergl. unten c. 16.

[3]) Vergl. 3, 16. p. 1287. a. 32.

ist augenscheinlich, daß die beste Staatsverfassung nicht ausschließlich auf geschriebenen Gesetzen beruhen kann. Andererseits müssen aber doch für die Herrschenden allgemeine Bestimmungen vorhanden seyn, und außerdem ist dasjenige besser, dem überhaupt das Leidenschaftliche nicht anhaftet, als das, zu dessen Natur es gehört. Dagegen kann man aber wieder einwenden, daß der Einzelne die besonderen Fälle besser berathen werde. Das Resultat also ist, daß er Gesetzgeber seyn muß, und daß überhaupt Gesetze feststehen müssen, nur dürfen diese nicht für alle Fälle bindende Kraft haben, sobald dadurch das Richtige verfehlt würde. Soll nun aber in solchen Fällen Einer, und zwar der Beste, entscheiden oder Alle? Die Erfahrung spricht für das Letztere, und außerdem sind auch Viele, abgesehen davon, daß die Masse Manches besser beurtheilt, als Einer, weniger der Verderbniß unterworfen und der Leidenschaftlichkeit. Sind nun noch dazu mehrere gute Männer und Bürger vorhanden, welche tüchtigen Geistes sind, so kommt diesen der Vorzug vor einem Einzelnen zu. Nennt man nun die Herrschaft Mehrerer, die aber alle tugendhafte Männer sind, Aristokratie und die des Einen dagegen Königthum, so wird für die Staaten Aristokratie dem Königthum vorzuziehen seyn. Es entstand in den alten Staaten zuerst das Königthum [1]), theils weil bei der damaligen Kleinheit der Staaten nicht ausgezeichnete Männer genug vorhanden waren, welche Fähigkeit zu regieren hatten, theils auch aus Dankbarkeit für das Gute, was Einzelne für das gesammte Wohl gethan hatten. Mit dem Hervortreten mehrerer an Geistestüchtigkeit gleicher Männer änderte sich die monarchische Regierungsform, indem jene Antheil an der Regierung verlangten und eine republikanische Verfassung (πολιτεία) stifteten; aber nach und nach arteten sie aus und bereicherten sich auf Kosten des Staats. Es entstanden Oligarchien, indem Reichthum der

[1]) Vergl. 5, 10. g. E.

Maaßstab des Werthes wurde; dann erhoben sich Tyrannen, welche die Herrschaft sich anmaaßten und aus der Tyrannis sank der Staat in Demokratie [1]). Denn indem die Gewalthaber aus Eigennutz und Habsucht eine immer geringere Anzahl an der Regierung Theil nehmen ließen, machten sie das Volk stärker, so daß dieses sich zuletzt auflehnte und die Gewalthaber stürzte. Ueberhaupt ist es wol nicht möglich, daß, sobald die Staaten größer geworden sind, eine andere Verfassung außer der Demokratie entstehe. Aber angenommen, es sey das Königthum vorzuziehen, so entsteht die Frage, ob es erblich seyn soll. Dies kann gefährlich werden, indem es vom Zufall abhängt, wie die Kinder beschaffen sind; denn daß ein König seinen Kindern, wenn sie untauglich sind, die Herrschaft nicht übergebe, das ist kaum glaublich, und es gehört dazu eine größere Tugend, als deren die menschliche Natur fähig ist. Eine andere Frage ist noch, ob der König die vollziehende Macht haben soll. Ist er gesetzliches Staatsoberhaupt, so muß ihm eine Macht zu Gebote stehen, welche, wenn es nöthig ist, den Gehorsam gegen die Gesetze zu erzwingen vermag; doch muß diese Macht nicht größer seyn, als die Gesammtmasse des Volks; wie man auch den Aesymneten und Tyrannen Leibwachen gegeben hat immer im Verhältniß zur Macht, welche das Volk besitzt. Was nun das unumschränkte Königthum (*παμβασιλεία*) anbetrifft [2]), so erklärt man es für widernatürlich, daß da, wo der Staat aus Gleichen besteht, die Gewalt über alle Bürger Einer habe; vielmehr sey es gerecht, daß diese abwechselnd ebensowol herrschten als beherrscht würden. Dies ist schon ein Gesetz; denn die bestimmte Ordnung ist Gesetz, und es ist besser, daß dieses, als ein einzelner Bürger herrsche, und aus demselben Grunde muß man da, wo zweckmäßiger Mehrere herrschen,

[1]) Vergl. Fr. Hermann a. a. O. §. 54.

[2]) Pol. 3, 16.

diese zu Wächtern und Dienern der Gesetze bestellen. Wenn nun auch das Gesetz nicht Alles bestimmen kann, so überträgt es den Regierenden, indem es zugleich für die rechte Bildung sorgt, die übrigen Fälle nach bester Einsicht zu entscheiden, und verstattet, daß man dies, was sich erfahrungsmäßig als besser erweist, an die Stelle des Bestehenden setze. Wer nun verlangt, daß die Vernunft herrsche, scheint zu verlangen, daß die Gottheit herrsche und die Gesetze [1]); wer aber verlangt, daß ein Mensch, der setzt auch das Thier hinzu; denn die Begierde ist etwas der Art, und die Leidenschaft verdreht selbst die besten Menschen, wenn sie herrschen. Das Gesetz ist daher Vernunft ohne Begierde; und so strebt man überall, wo es darauf ankommt, das Richtige zu beurtheilen, besonders darnach, daß der, welcher entscheidet, so viel als möglich frei von Leidenschaft sey. Diejenigen also, welche das Gerechte suchen, streben offenbar nach einer Vermittelung und diese Vermittelung ist das Gesetz. Ferner bilden noch eine größere Macht, als die geschriebenen Gesetze, die Sitten, so daß ein Mensch als Herrscher wol zuverlässiger ist als die geschriebenen, aber nicht als die auf die Sitte begründeten Gesetze. Endlich kann Einer nicht Alles übersehen und es macht sich von selbst nothwendig, daß von dem Herrscher mehrere obrigkeitliche Personen eingesetzt werden müssen. Ob dies nun gleich von vorne herein so ist, oder ob es der Eine so festsetzt, was macht das für einen Unterschied? Und soll der Tüchtige herrschen, so sind nach dem Spruche: „Zwei selbander gesellt" zwei Tüchtige besser als der Eine. Ohnehin haben ja auch die Magistraten, wie die Richter, über gewisse Dinge entscheidende Gewalt, worüber das Gesetz Bestimmungen zu geben nicht vermag. Wo also das Gesetz nicht ausreicht, da fordert man mit Recht die Entscheidung des Menschen; es kommt nur darauf an, ob dies Einem oder vielmehr Vielen zukommen soll. Die Alleinherr-

[1]) Vergl. Eth. 5, 10.

ſcher nehmen nun aber ſo viel Augen, Ohren, Hände und Füße von Anderen in Anſpruch, und machen die ihrer Herrſchaft und Perſon Befreundeten zu Mitherrſchern; als Freunde ſind dieſe, da Freundſchaft auf Gleichheit und Aehnlichkeit beruht, den Regenten gleich und ähnlich, und ſomit iſt dadurch ausgeſprochen, daß die Gleichen und Aehnlichen gleichmäßig herrſchen müſſen. Dies ſind nun ungefähr die Einwürfe gegen das Königthum, welche in gewiſſen Beziehungen ſtatthaft ſind, in anderen aber nicht. Es darf nun aber nicht unberückſichtigt bleiben, wie ſich die einzelnen Verfaſſungen ganz naturgemäß nach der charakteriſtiſchen Eigenthümlichkeit der beſonderen Völkerſchaften geſtalten [1]; nur die Ausartungen der Verfaſſungen ſind nicht naturgemäß. So iſt für eine königliche Regierung eine ſolche Maſſe geeignet, welche von Natur fähig iſt, ein an Tugend zur politiſchen Oberherrlichkeit bevorzugtes Geſchlecht zu ertragen; für die Ariſtokratie iſt die Maſſe empfänglich, welche von Natur geeignet iſt, die Herrſchaft freier Männer von ſolchen zu ertragen, welche rückſichtlich ihres inneren Werthes zur politiſchen Herrſchaft vorzugsweiſe begabt ſind; republikaniſch aber iſt eine Maſſe, in welcher ſich naturgemäß eine Militairmacht bildet [2], welche zu gehorchen und zu regieren im Stande iſt nach dem Geſetz, das nach Würdigkeit die obrigkeitlichen Aemter den Wohlhabenden zutheilt. Giebt es nun aber in einem Volk ein ganzes Geſchlecht oder einen Einzelnen, welcher durch ſeine Tüchtigkeit ſo ſehr hervorragt, daß er dadurch Alle übertrifft, ſo iſt es gerecht, daß dieſes Geſchlecht königlich und mächtig über Alle und jener Eine König ſey. Dieſe Berechtigung ſtützt ſich nicht bloß auf ſolche Vorzüge, wonach die einzelnen Staatsverfaſſungen beſtimmt werden, ſondern beſonders darauf, daß man, wie ſchon oben geſagt, einen ſolchen Mann nicht ſchicklicherweiſe

[1]) Pol. 3, 17.

[2]) Vergl. Pol. 3, 7. g. E. Vergl. Fr. Herm. a. a. O. §. 67. A. 2.

umbringen oder verbannen oder durch den Ostracismus auf eine Zeit lang entfernen kann, so wie auch nicht verlangen, daß er bei einer abwechselnden Staatsverwaltung in den Privatstand zurücktrete und sich beherrschen lasse. Es ist zwar nicht der Natur gemäß, daß der Theil sich über das Ganze erhebe; doch hier tritt ein solcher Fall ein, wo ein Einzelner von so hervorragender Persönlichkeit ist [1]), und es bleibt nur übrig, daß man sich einem solchen unterordne und daß dieser Oberherr sey, nicht bloß theilweise, sondern absolut. Unter den drei regelmäßigen Verfassungen ist nun offenbar diejenige die beste [2]), welche von den Besten verwaltet wird. Dies kann aber nur dann Statt finden, wenn entweder Einer von Sämmtlichen oder ein ganzes Geschlecht oder die Menge sich an Tüchtigkeit auszeichnet, und die Gehorchenden sowol als die Herrschenden zu gehorchen und zu herrschen vermögen, angemessen dem Zweck der möglichsten Lebensverschönerung. Da nun in dem besten Staat nothwendig die Tugend des Menschen und des Bürgers dieselbe ist, so wird offenbar auf dieselbe Art und durch dieselben Mittel hier Einer ein tugendhafter Mann, dort ein Staat mit aristokratischer oder königlicher Regierung gebildet, so daß es also Erziehung und Sittlichkeit ist, welche hier einen tugendhaften Mann und dort einen Staatsbürger und König bildet. Nach diesen Erörterungen sind wir der Untersuchung über die beste Staatsverfassung näher getreten, nemlich auf welche Art sie von Natur entstehe und wie sie eingerichtet werden müsse. Da nun in allen Künsten und Wissenschaften [3]), welche eine ganze Gattung (γένος ἔν τι) [4]) vollständig umfassen, es nur einer obliegt, das jeder einzelnen

---

[1]) Daher wird Pol. 4, 2. die βασιλεία, welche bedingt ist διὰ πολλὴν ὑπεροχὴν — τὴν τοῦ βασιλεύοντος, genannt die πρώτη καὶ θειοτάτη.

[2]) Pol. 3, 18.

[3]) Pol. 4, 1.

[4]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 247. Anm. 2.

Gattung Angemessene zu erkennen, so ist es auch offenbar hinsichtlich der Staatsverfassung Sache ein und derselben Wissenschaft, zu erkennen, welches die absolut vorzüglichste ist, dann, welche unter den bestehenden Verfassungen, falls kein äußerliches Hinderniß Statt findet, sich als die am meisten wünschenswerthe darstellt, und drittens, welche Verfassung einem bestimmten Volk angemessen ist. Diese drei Punkte muß der Gesetzgeber und der wahre Staatsmann ins Auge fassen. Er muß nemlich bei einer gegebenen Verfassung auch davon Einsicht haben, wie sie von vorn herein sich entwickeln müsse, und auf welche Weise sie, nachdem sie sich entwickelt hat, am längsten erhalten werden könne [1]). Vor Allem muß er mit den vorhandenen Zuständen der Wirklichkeit vertraut seyn und die allen Staaten vorzugsweise gemäße Verfassung erkennen; denn eine bloß im Allgemeinen und Abstracten sich haltende Betrachtung, wie sie viele Schriftsteller über Politik anstellen, verfehlt, wenn sie auch manches Gute vorbringt, doch in der Anwendung den Zweck; denn es werden entweder die höchsten Anforderungen gemacht [2]), zu deren Ausführung bedeutende Hülfsmittel nöthig sind, oder indem man sich mehr an das Gemeinsame anschließt, preist man, mit Beseitigung der bestehenden Verfassungen, die lakonische oder irgend eine andere. Die Aufgabe muß vielmehr darin bestehen, nur solche Anordnungen zu treffen, welche sich leicht anschließen an den gegenwärtigen Zustand, und zu deren Annahme daher sowol Bereitwilligkeit als auch Möglichkeit vorhanden ist; denn es ist kein geringeres Werk, eine Verfassung zu verbessern, als sie von vorne herein zu begründen, wie ja auch das Umlernen nicht minder schwierig ist, als das erste Erlernen. Um nun dieser Aufgabe zu genügen, muß man die bestehenden Verfassungen nicht nur nach ihren Gattungs-, sondern auch nach

[1]) Vergl. Pol. 5, 1.
[2]) Vergl. Pol. 4, 11.

ihren Art-Unterschieden kennen [1]); diese Unterschiede haben wieder Einfluß auf die Gesetzgebung, welche abhängig ist von der Verfassung und nicht umgekehrt diese von jener. Denn Verfassung ist die Anordnung der Gewalten im Staat, während die Gesetze die Bestimmungen sind, nach welchen die Regierenden regieren und die, welche sie übertreten, im Zaum halten sollen.

3. Besonderung der einzelnen Staatsverfassungen in ihre Artunterschiede.

Da bereits über Aristokratie und Königthum gesprochen ist [2]), insofern in Rücksicht auf die beste Verfassung diese beiden Regierungsformen berührt werden mußten [3]), da sie die Tugend und vollständige Ausstattung an äußeren Hülfsmitteln zu ihrer Grundlage haben [4]), so bleibt nur noch zu betrachten übrig die republikanische Verfassung (*περὶ πολιτείας—τῆς τῷ κοινῷ προσαγορευομένης ὀνόματι*) [5]) und die drei Ausartungen der regelmäßigen Verfassungen. Unter diesen letzteren nimmt diejenige die niedrigste Stelle ein, welche von der besten abgewichen ist. Es beruht nemlich das Königthum, wenn es nicht bloßer Name ohne Inhalt sein soll, auf der hohen Ueberlegenheit des Gebieters, und daher entfernt sich die Tyrannis, wie sie die schlimmste ist, am weitesten von der Verfassung [6]). Den zweiten Platz nimmt die Oligarchie ein, und die erträglichste ist die Demokratie. Platon hat freilich etwas Aehnliches schon früher ausgesprochen [7]), doch von einem ganz

---

[1]) Vergl. Pol. 4, 2. g. E., wo die einzelnen Punkte der Untersuchung näher bezeichnet werden. Vergl. 4, c. 12 u. 13. g. E.

[2]) Pol. 4, 2. Vergl. Pol. 3, 7.

[3]) Pol. 4, 7.

[4]) Pol. 4, 2: *βούλεται γὰρ ἑκατέρα κατ' ἀρετὴν συνεστάναι πεχορηγημένην.* Vergl. Eth. 1, 11. p. 1101. a. 15.

[5]) Vergl. unten c. 7.

[6]) Vergl. Pol. 5, 10., wo die verschiedenen Arten angegeben werden, wie Tyrannen entstanden.

[7]) Vergl. Politic. p. 303. a.

anderen Geſichtspunkt aus, denn er nimmt an, daß auch die ausgearteten Verfaſſungen gut ſeyn könnten, da doch im Gegentheil dieſe ihren Zweck durchaus verfehlen. Die Urſache aber davon [1]), daß es mehrere Staatsverfaſſungen giebt, liegt in den verſchiedenen Mitgliedern des Staats [2]), von denen Anſprüche auf Vorzüge in ſo mannigfaltiger Weiſe geltend gemacht werden. Die Verſchiedenheit ſelbſt geht aber im Allgemeinen hervor aus der Art und Weiſe, wie der Antheil an den regierenden Gewalten beſtimmt wird. Dies richtet ſich nun nach dem Vermögen entweder der Reichen oder der Armen oder nach einem gewiſſen gemeinſamen Gleichmaße beider. Zur Vereinfachung ſolcher Unterſchiede für die Verfaſſungen nimmt man gewöhnlich einen Gegenſatz von zwei Formen an, wie etwa zur Eintheilung der Winde den Gegenſatz zwiſchen Nord und Süd, von welchen alle übrigen Winde bloße Abweichungen ſeyn ſollen, und ſetzt in gleicher Weiſe die oligarchiſche und demokratiſche Regierungsform einander entgegen, zwiſchen welche die Ariſtokratie als eine beſondere Art der Oligarchie und die republikaniſche Verfaſſung als eine beſondere Art von Demokratie geſetzt wird. Aehnlich verfahren Einige mit den Harmonien, indem ſie die doriſche und phrygiſche einander entgegenſetzen, und die dazwiſchen liegenden als Modificationen derſelben anſehen. Doch richtiger iſt die oben gegebene Eintheilung, nach welcher man die regelmäßigen Verfaſſungen feſtſtellt, gäbe es nun deren zwei oder nur eine, und die anderen Verfaſſungen als Ausartungen anſieht, indem ſie von der beſten Verfaſſung, wie von einer ſchön gemiſchten Harmonie, abweichen, ſo daß, wo die Zügel der Regierung ſtraffer und despotiſcher geführt werden, die Verfaſſung oligarchiſch, wo nachläſſiger und ſchlaffer, demokratiſch iſt. Man darf nun aber nicht, um das Eigenthümliche der einzelnen

[1]) Pol. 4, 3.

[2]) Vergl. Pol. 7, 8.

Verfassungen anzugeben, sich bloß bei äußerlichen Unterschieden begnügen [1]), und sagen, daß Demokratie auf der Obergewalt der Menge, und Oligarchie auf der Obergewalt von Wenigen beruhe, sondern Demokratie findet Statt, wenn die Freigebornen und Armen, während sie die Mehrzahl bilden, die Herrschaft in Händen haben, und Oligarchie findet statt, wenn die Reichen und Edlen, während sie die Minderzahl sind, die oberste Gewalt besitzen. Ferner muß man zur näheren Bestimmung der Artunterschiede, die sich in den einzelnen Verfassungen ergeben, die wesentlichen Bestandtheile eines Staates ins Auge fassen, die ebenso nothwendig sind, wie die Glieder an einem organisch gebildeten Körper [2]). Eine Art von diesen Bestandtheilen ist diejenige, welche die Nahrungsmittel producirt, wie die Landbauer; die zweite ist die sogenannte handarbeitende Klasse, die sich mit denjenigen Künsten beschäftigt, ohne welche ein Staat nicht bestehen kann, und von diesen Künsten sorgen die einen für die schlechthin nothwendigen Bedürfnisse, die anderen für den Luxus und die Verschönerung des Lebens. Die dritte begreift die Krämer und Kaufleute; die vierte die Tagelöhner; die fünfte den Kriegerstand, welcher nothwendig ist zur Erhaltung der Unabhängigkeit des Staats. Nur scheinbar und nicht vollständig sind daher Platon's Bestimmungen [3]), wenn er als nothwendig nur vier Glieder des Staats fordert, den Weber, den Landbauer, den Lederarbeiter und den Baumeister. Bald darauf setzt er freilich, wohl fühlend, daß diese zur Anschaffung der nothwendigen Bedürfnisse nicht hinreichten, die Metallarbeiter, die Hirten, ferner die Kaufleute und Krämer hinzu, welche alle die Ergänzung seines ersten Staats bilden sollen. Doch soweit verdankt der Staat seine Entstehung nur dem noth-

[1]) Pol. 4, 4.
[2]) Vergl. Pol. 7, 8.
[3]) Vergl. de repub. 2, p. 370.

wendigen Bedürfniſſe, und der höhere Zweck des Guten und Schönen bleibt unberückſichtigt, wobei auch dies noch auffallend iſt, daß Platon den Kriegerſtand nur dann für nöthig hält, wenn der Staat nach Erweiterung des Gebiets ſtrebt oder in feindliche Berührung mit dem Nachbarſtaat kommt. Außerdem aber, mögen nun vier oder wie viele Klaſſen ſonſt in Gemeinſchaft treten, ſo muß nothwendig Jemand da ſeyn, welcher Jedem ſein Recht zuſpricht und das Richteramt übt. Wie nemlich in jedem belebten Organismus die Seele ein weſentlicherer Beſtandtheil iſt, als der Körper, ſo iſt auch im Staat diejenige Klaſſe, welche denſelben vertheidigt und Gerechtigkeit handhabt, weſentlicher als alle, welche für die materiellen Bedürfniſſe ſorgen, und hierher gehören gleichfalls die, welche den berathenden Theil des Staats bilden, wozu politiſche Einſicht erforderlich iſt. Gleichgültig für die wiſſenſchaftliche Unterſuchung iſt es, ob dieſe Unterſchiede getrennt in gewiſſen Perſonen vorhanden oder in ein und denſelben vereinigt ſind. Die ſiebente Klaſſe umfaßt diejenigen, welche mit ihrem Vermögen Staatsleiſtungen übernehmen; ſie werden die Wohlhabenden genannt. Die achte Klaſſe beſteht aus den obrigkeitlichen Perſonen, welche ihre Zeit und Kräfte den öffentlichen Geſchäften widmen und die Koſten bei der Verwaltung ihrer Aemter aus ihrem eigenen Vermögen beſtreiten (*τὸ δημιουργικὸν καὶ τὸ περὶ τὰς ἀρχὰς λειτουργοῦν*). Solche Perſonen müſſen vorhanden ſeyn, welche dieſe Staatsleiſtung entweder fortwährend oder abwechſelnd zum Beſten des Staats übernehmen. Kommen hierzu noch die ſchon oben bezeichneten Klaſſen, die berathende und die richtende, ſo iſt es nothwendig, daß, wenn dieſe Geſchäfte in den Staaten ſchön und gerecht beſorgt werden müſſen, auch Perſonen vorhanden ſind, welche die Tugend von Staatsmännern beſitzen. Viele meinen nun, daß verſchiedene Beſchäftigungen, wie die eines Soldaten, Landbauers und Künſtlers, in derſelben Perſon vereint ſeyn können; überdies halten ſie ſich für befähigt zu berathenden und

gerichtlichen Verhandlungen. Ja es machen fast Alle auf politische Tugend Anspruch; nur Reichthum und Armuth können nicht in denselben Personen beisammen seyn, und hiernach scheiden sich zwei Hauptklassen des Staats, welche, indem den Armen viele, der Reichen wenige sind, zwei entgegengesetzte Bestandtheile des Staats bilden; nach deren jedesmaligem Uebergewicht man zwei Staatsverfassungen annimmt, Demokratie und Oligarchie. Doch sind hier verschiedene Unterarten möglich, welche sich erzeugen aus den mehreren Arten des Volks und der sogenannten Vornehmen. Unter den Demokratien ist nun die erste die auf möglichste Gleichheit begründete, und diese giebt sich darin zu erkennen, daß die Armen ebensoviel Anspruch auf die Staatsämter haben, als die Reichen, und daß somit Freiheit und Gleichheit sich darstellt in dem gleichen Antheil, welchen beide an der Verfassung nehmen. Da nun aber hier die Beschlüsse der Mehrzahl entscheidend sind, so ist es eigentlich das Volk, welches regiert, und die Verfassung demokratisch. Je nachdem nun zur Erlangung von Staatsämtern ein gewisser Census, wenn auch nur von geringer Höhe [1]), erfordert wird, oder auf Makellosigkeit rücksichtlich der Abkunft [2]) die Befähigung zu denselben beruht bei bindender Kraft der Gesetze, oder das bloße Bürgerthum dazu hinreichend ist, und gleichfalls das Gesetz herrscht, oder wenn sonst Alles dem Obigen gleich ist, dagegen aber die Menge und nicht das Gesetz die höchste Instanz bildet, hiernach bestimmen sich die verschiedenen Arten der Demokratie, von denen diejenige am meisten ausartet, in welcher die Volksbeschlüsse und nicht das Gesetz die entscheidende Gewalt hat. Hier wird das Volk zu einem vielköpfigen Monarchen und herrscht despotisch, so daß eine solche Herrschaft unter den Monarchien der Tyrannis entsprechend ist. In beiden werden

[1]) Vergl. Fr. Herm. a. a. O. §. 67.
[2]) Vergl. Pol. 5, 6.

alle Beſſeren nach Willkühr unterdrückt, und die Volksbeſchlüſſe (ψηφίσματα) ſind hier, was dort die Ordonnanzen (ἐπιτάγματα), und wie bei einem Tyrannen die Schmeichler, ſo machen ſich bei einem ſolchen Volke die Demagogen geltend [1]). Dieſe ziehen Alles vor das Volk, um durch die unumſchränkte Gewalt deſſelben ihre ſelbſtſüchtigen Zwecke zu erreichen, indem ſie durch ihre Rednergabe die Menge beherrſchen. Einer ſolchen Demokratie könnte man mit Recht den Vorwurf machen, daß ſie keine Verfaſſung ſey; denn wo nicht Geſetze herrſchen, da iſt keine Verfaſſung. Was die Formen der Oligarchie betrifft [2]), ſo beruht die eine auf einem zu hohen Cenſus, welcher zu den Staatsämtern befähigt, daher die Aermeren dazu nicht gelangen; die anderen Formen ergeben ſich, wenn bei geringerem Cenſus der Magiſtratsperſonen dieſe ſelbſt die ausſcheidenden Mitglieder ergänzen. Hierbei können entweder alle Wahlfähigen berückſichtigt werden und dies iſt mehr ariſtokratiſch, oder nur gewiſſe beſtimmte, was oligarchiſch iſt. Ferner kann die Nachfolge im Amte auch erblich ſeyn, und kommt endlich dazu noch, daß nicht das Geſetz herrſcht, ſondern die Magiſtratsperſonen, dann artet die Oligarchie, entſprechend der Demokratie, in Deſpotismus aus, und es wird ein Dynaſtenregiment begründet. Doch darf rückſichtlich der verſchiedenen Arten der Oligarchie und Demokratie nicht überſehen werden, wie ein Staat, der keine demokratiſche Form hat, doch in der Wirklichkeit in Folge der herrſchenden ſittlichen Geſinnung und Erziehung demokratiſch verwaltet wird, und wie umgekehrt ein Staat mit mehr demokratiſchen Inſtitutionen doch wegen der herrſchenden Sitte und Bildung mehr oligarchiſch verwaltet wird. Dies zeigt ſich beſonders nach Staatsumwälzungen, nach welchen die früheren Zuſtände nicht ſogleich verwiſcht

[1]) Vergl. Fr. Herm. a. a. O. §. 69.

[2]) Pol. 4, 5. u. c. 14. Vergl. Fr. Herm. a. a. O. §. 69. A. 8. und §. 67. A. 1.

werden können, so daß die vorhandenen Gesetze noch fortbestehen, nur daß die, von welchen die Umwälzung ausgeht, das Uebergewicht haben. In Rücksicht nun auf das Charakteristische der einzelnen Artunterschiede in den Verfassungen ist diejenige Form der Demokratie eine gesetzliche [1]), nach welcher die Klasse der Landbauer und der mäßig Begüterten die Obermacht im Staate haben, denn die Beschäftigungen ihres Berufs gestatten es nicht, zu viel Zeit auf Staatsgeschäfte zu verwenden. Der Müßiggang verbietet sich von selbst, wenn man keine bedeutenden Einkünfte hat; daher ist die Verwaltung durch feste Gesetze geregelt und dadurch werden häufige Volksversammlungen unnöthig. Dies ist das Charakteristische, was den drei ersten Formen der Demokratie gemeinsam ist, die sich dadurch von einander unterscheiden, je nachdem die übrigen Klassen des Volks, die Künstler, die Marktleute, die Seeleute, oder endlich auch noch die für Lohn arbeitenden Handwerker zu den Staatsämtern zugelassen werden [2]). Die vierte Form der Demokratie entstand der Zeit nach zuletzt bei zunehmender Vergrößerung des Staats und bei dem reichen Zufluß von Einkünften aus den der Herrschaft unterworfenen Ländern. Hierdurch wurde man zur Theilnahme an der Staatsverwaltung gereizt, und außerdem fanden die Aermeren in der Besoldung für die Gerichte und Volksversammlungen [3]) eine Aufforderung, an diesen Theil zu nehmen. Dazu kommt, daß die Menge die meiste Muße hat, indem sie nicht, wie die Reichen, durch ihre eigenen Angelegenheiten so in Anspruch genommen werden; indem deshalb die Volksversammlungen oder die Gerichte häufiger werden, so geht die oberste Gewalt von den Gesetzen an die Masse des ärmeren Volks über. Bei der Oligarchie kommt es auf den geringeren oder größeren Reichthum an, wodurch

[1]) Pol. 4, 5. Vergl. 6, 1 u. 4.
[2]) Vergl. Göttl. ad Polit. p. 375 sq.
[3]) Vergl. Fr. Herm. a. a. O. §. 159. A. 5.

die einzelnen Formen ihre nähere Beſtimmung erhalten; denn der Reichthum beſtimmt hier die Macht, welche deſto größer wird, je mehr derſelbe in die Hände von einzelnen Familien kommt. Daher ſteigert ſich hier durch Reichthum und Anhang die Macht bis zu dem Grade, daß, während in den drei erſten Formen die Geſetze noch ihre bindende Kraft haben, in der vierten Form die höchſte Gewalt vom Geſetz auf die Menſchen übergeht. Es werden nun außer der Demokratie und Oligarchie gewöhnlich noch die Ariſtokratie und Monarchie aufgezählt, wobei aber die eigentlich republikaniſche Regierungsform (*πολιτεία*) unberückſichtigt bleibt [1]), wie es in Platon's Verfaſſungen der Fall iſt [2]). Die eigentliche Ariſtokratie beruht auf dem Uebergewicht geiſtiger und ſittlicher Kraft in der Verfaſſung [3]), ſo daß in derſelben der ſchlechthin gute Menſch und der gute Bürger ein und derſelbe iſt. Es giebt aber außerdem Verfaſſungen, die ariſtokratiſch heißen, wo bei Beſetzung der Staatsämter auf Reichthum, perſönliche Tüchtigkeit und auf die Meinung des Volks geſehen wird, wie in Karthago, oder auf die beiden letzteren Punkte allein, wie in der ſpartaniſchen Verfaſſung auf perſönliche Tüchtigkeit und auf Meinung des Volks, ſo daß eine Miſchung von Demokratie und Ariſtokratie ſtatt findet. Dies ſind die zwei Arten der Ariſtokratie neben der erſten und zugleich beſten Verfaſſung; eine dritte Art umfaßt alle die, welche von der republikaniſchen Verfaſſung ſich mehr und mehr zur Oligarchie hinneigen. Was nun die republikaniſche Regierungsform ſelbſt betrifft [4]), ſo iſt ſie, im eigentlichen Sinn genommen, ebenſowenig eine Ausartung, wie die Ariſtokratien [5]), wo die an der Spitze ſtehenden Perſonen die an Tugend abſolut beſten und tüchtig-

[1]) Pol. 4, 7.

[2]) Vergl. Polit. p. 303 u. de republ. 8, p. 547.

[3]) Vergl. oben p. 480 sq. Pol. 3, 18 u. Koethe a. a. O. p. 26 sq.

[4]) Pol. 4, 8. Vergl. 6, 6.

[5]) Vergl. oben p. 477.

sten Männer sind, doch wie sich diese Verfassungen in der Wirklichkeit darstellen, sind sie eine Mischung von Demokratie und Oligarchie, somit eigentliche Abweichungen von der jedesmaligen besten Verfassung und erscheinen daher als Abweichungen von Verfassungen, die ausgeartet sind. Die Bedeutung der republikanischen Verfassung wird nun aber einleuchtender seyn, nachdem bereits nähere Bestimmungen über Oligarchie und Demokratie gegeben sind. Sie ist nemlich, um es allgemein auszudrücken, eine Mischung von Oligarchie und Demokratie, nur daß man gewöhnlich die Staaten, welche zur Demokratie hinneigen, Republiken, die zur Oligarchie, Aristokratieen zu nennen pflegt, weil man glaubt, daß mit Reichthum eher Bildung und Adel verbunden sey, und zugleich auch bei den Reichen die Neigung zu Ungerechtigkeiten weniger hervortrete, weil sie schon das besäßen, um dessentwillen Andere ungerecht würden; daher man sie auch die Rechtschaffenen und Guten und Einsichtsvollen nenne. Bei dieser Verwechselung von Oligarchie und Aristokratie läßt man unberücksichtigt, worauf sich die Wohlgesetzlichkeit (εὐνομία) eines Staats gründet. Denn unter dieser ist einerseits zu verstehen, daß die bestehenden Gesetze befolgt werden, andererseits, daß die Gesetze, welche befolgt werden, gut sind, und zwar entweder die bestmöglichsten in Rücksicht auf die gegebenen Zustände, oder die absolut besten. Die charakteristische Eigenthümlichkeit der einzelnen Verfassungen besteht nun für die Aristokratie in der persönlichen Tüchtigkeit, für die Oligarchie im Reichthum, für die Demokratie in der freien Geburt; das Gemeinsame ist, daß die Stimmenmehrheit entscheidet. In den meisten Staaten gebraucht man gewöhnlich den Namen Republik, indem man bloß auf die Bereitigung der Begüterten und Unbegüterten, von Reichthum und Freiheit Rücksicht nimmt. Drei Dinge sind es nemlich, wegen welcher man auf politische Gleichstellung dringt, diese sind Freiheit der Geburt, Reichthum, Tüchtigkeit; denn der Adel kann nicht besonders gerechnet

REESE LIBRARY UNIVERSITY OF CALIFORNIA

werden, da er Reichthum und Tüchtigkeit iſt, wie beides ſich durch Erbſchaft ſchon lange fortgepflanzt hat. Hieraus folgt nun, daß die Miſchung der beiden Elemente von Reichen und Armen, Republik genannt werden muß, die aller drei dagegen vor allen anderen Ariſtokratie, wenn man nemlich den wahren und eigentlichen Begriff der Ariſtokratie ausſchließt. Was nun die Entſtehungsweiſe der Republik neben Demokratie und Oligarchie anbetrifft [1]), ſo ſind drei Arten der Zuſammenſetzung und Miſchung von demokratiſchen und oligarchiſchen Elementen möglich, indem man erſtens die Reichen, wenn ſie ſich der Rechtspflege entziehen, beſtraft, und die Armen für die Theilnahme beſoldet; zweitens indem man ein beſtimmtes mittleres Maaß als Cenſus für die Theilnahme an den Volksverſammlungen feſtſetzt und endlich drittens, indem man aus der Oligarchie die Beſetzung der Staatsämter durch Wahl, aus der Demokratie die Nichtberückſichtigung des Cenſus entnimmt. Vollkommen iſt nun eine Miſchung, wenn die entgegengeſetzten Principien ſich gegenſeitig ſo durchdringen, daß ein Drittes entſteht, welches die wahrhafte Vermittelung zwiſchen den Extremen bildet, indem die Gegenſätze in demſelben erhalten ſind und ſich zu erkennen geben [2]). Demnach muß die Republik ebenſowol demokratiſch als auch oligarchiſch, und weder blos das eine noch blos das andere ſeyn [3]). Außerdem muß ſie durch ſich ſelbſt Beſtand haben und nicht durch fremde Hülfe von außen her; ſie muß auch nicht bloß tolerirt von den Nachbarſtaaten erſcheinen, ſondern ſich dadurch erhalten, daß keins der Staatsglieder eine andere Verfaſſung will. Zuletzt muß nun noch von der Tyrannis gehandelt werden [4]), welche am

---

[1]) Pol. 4, 9. Vergl. unten c. 13. c. 14. g. E. u. 5, 7.

[2]) *Πέπονθε δὲ τοῦτο τὸ μέσον· ἐμφαίνεται γὰρ ἑκάτερον ἐν αὐτῇ τῶν ἄκρων.* Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 514. A.

[3]) *Δεῖ δ' ἐν τῇ πολιτείᾳ τῇ μεμιγμένῃ καλῶς ἀμφότερα δοκεῖν εἶναι καὶ μηδέτερον.*

[4]) Pol. 4, 10. Vergl. oben p. 483 sq.

allerwenigsten eine Verfassung ist. Die drei Arten derselben bestimmen sich darnach, ob die unumschränkten Monarchen die Entstehung ihrer Gewalt einer freiwilligen Unterordnung des Volks, wie bei den Barbaren, oder der Wahl, wie bei den griechischen Aisymneten, verdanken, oder ob sie wider Willen der Beherrschten ihre Macht ausüben. Die beiden ersten Arten sind darin dem Königthum verwandt, als die Macht der Alleinherrscher hier gesetzlich begründet ist und über freiwillig Gehorchende ausgeübt wird; das tyrannische Element liegt aber darin, daß sie despotisch und nach selbsteigenem Gutdünken gebieten. Die dritte Form der Tyrannis gilt am meisten als solche und entspricht dem unumschränkten Königthum; sie wird aber dadurch eine aufgedrungene, als sie ohne alle Rechenschaft nicht das Wohl der Beherrschten, sondern nur ihr eigenes bezweckt; denn freiwillig erträgt eine solche Herrschaft kein freier Mann.

Fragt man nun nach der besten Verfassung, so kann man für die Entscheidung dieser Frage davon ausgehen, welches Leben die meisten Menschen zu führen im Stande sind, und welche Verfassung für die meisten Staaten einführbar ist [1]); dann darf man freilich nicht eine Tugend fordern, welche über der Sphäre des gewöhnlichen Menschen liegt, noch eine Bildung, welche von Naturanlage und von äußeren Glücksumständen abhängig ist, noch eine Verfassung, wie sie nur als erwünschtes Ideal existirt. Abgesehen nun von den oben bezeichneten Aristokratien [2]), welche theils zu wenig entsprechend sind den Zuständen der meisten Staaten, theils auch an die sogenannte Republik gränzen und mit dieser als Eins angesehen werden können, muß der Ausgangspunkt von denjenigen Principien gewonnen werden, die schon oben in der Ethik zur näheren Bestimmung des glückseligen Lebens aufgestellt sind. Wenn dieses nemlich in der ungestörten der Tugend

[1]) Pol. 4, 11.
[2]) Vergl. p. 490 sq.

gemäßen Wirksamkeit besteht, die Tugend aber auf der wahrhaften Vermittelung der Extreme beruht, so muß überhaupt das Leben innerhalb eines solchen Mittelmaßes das beste seyn, und zwar in der Weise, wie jedes Individuum dasselbe unter den besonderen Lebensverhältnissen zu erreichen vermag. Dieselben Bestimmungen müssen nun auch ihre Anwendung finden in Bezug auf den Werth und Unwerth eines Staats und seiner Verfassung; denn die Verfassung ist gewissermaßen das Leben des Staats. Nun giebt es in allen Staaten drei Abtheilungen: die sehr Reichen, die sehr Armen, und drittens den zwischen diesen liegenden Mittelstand. Ist nun zugegeben, daß das Maaß und die Mitte das Beste ist, so muß dies auch in Bezug auf die Glücksgüter gelten und der mittlere Besitz der beste seyn, denn derselbe erleichtert es am meisten, der vernünftigen Einsicht zu folgen. Schwerer wird dies dagegen dem übermäßig Schönen, Starken, Vornehmen, Reichen und auf der anderen Seite dem übermäßig Armen, Schwachen und Verachteten. Jene werden zum Uebermuth und zu großen Verbrechen hingerissen, diese zur Bosheit und Tücke. Uebermuth aber und Bosheit sind die Quelle aller Uebelthaten. Menschen von solcher Art haben am wenigsten Lust zur Herrschaft und zu gemeinsamen Berathungen für das Wohl des Staats, und außerdem fehlt besonders denen, welche mit äußeren Glücksgütern reichlich gesegnet sind, aller Sinn für Unterordnung unter die Obrigkeit; sie sind von Hause aus daran nicht gewöhnt, und haben wegen ihrer Verzärtelung nicht einmal ihren Lehrern in der Schule zu gehorchen gelernt. Dagegen sind die, welche in bitterer Armuth leben, allzu unterwürfig, und untauglich zur Herrschaft, und in ihrem Gehorsam knechtisch, während die ersteren sich unter keine Herrschaft fügen, und die Herrschaft selbst nur auf despotische Weise auszuüben vermögen. So entsteht also ein Staat nicht von Freien, sondern von Sclaven und Despoten, von denen die Einen mit Neid, die anderen mit Verachtung auf ihre Mit-

bürger sehen, und eben dies beides untergräbt am meisten Liebe (φιλία) und Gemeinsinn (κοινωνία πολιτική). Denn zur Gemeinschaft gehört Liebe; mit dem, welchen man haßt, mag man nicht einmal dieselbe Straße gehen. Der Staat fordert aber seiner Bestimmung nach gleich und ähnlich Gesinnte, und solche finden sich vorzugsweise im Mittelstande; daher wird nothwendig der Staat am besten verwaltet, dessen Glieder den Bestandtheilen entsprechen, die zur Bildung des Staats seiner Bestimmung gemäß gefordert werden. Am meisten gesichert ist die Existenz dieser Bürgerklasse; denn sie wird weder von Begierde nach fremdem Eigenthum ergriffen, noch sind Andere nach dem ihrigen begierig, wie die Armen nach den Schätzen der Reichen. Somit bleibt das Zusammenleben frei von Angriffen und Nachstellungen, und Phocylides hatte Recht mit seinem Wunsche:

„Mittelstand hat den Preis, nur in ihm will ich leben im Staate."

Aus allem diesen ist nun einleuchtend, daß die bürgerliche Gesellschaft die beste ist, welche auf den Mittelstand sich gründet, und daß solche Staaten sich der besten Verwaltung erfreuen, in welchen dieser Stand das Uebergewicht hat entweder über beide andere Klassen oder wenigstens über eine derselben. Denn, wenn er alsdann seine Macht einer dieser Klassen zuwendet, so giebt er den Ausschlag und stört das Uebergewicht der anderen. Wo dagegen dieser Stand als vermittelnde Macht fehlt, da artet die Verfassung entweder in die äußerste Demokratie aus oder in ungemäßigte Oligarchie oder Tyrannis. Solche Ausartungen kommen seltener vor bei einer Verfassung, in welcher der Mittelstand mächtig ist; sie allein ist gesichert vor Aufruhr, weil, wo die verbindende Mitte stark ist, Aufstände und Spaltungen weniger statt finden. Daher sind auch größere Staaten weniger den Gefahren des Aufruhrs ausgesetzt, weil hier der Mittelstand zahlreich ist, während in kleinen Staaten die Gesammtheit leicht in zwei

Parteien auseinandertritt. Aus derſelben Urſache ſind auch die Demokratien wegen des kräftigeren Mittelſtandes dauerhafter als die Oligarchien. Auch zeugt für den Mittelſtand die Erſcheinung, daß die beſten Geſetzgeber demſelben angehörten. Endlich erklärt es ſich auch, warum die meiſten Staaten entweder demokratiſch oder oligarchiſch ſind [1]). Denn der Mittelſtand iſt in ihnen meiſt gering, daher bei eintretenden Parteikämpfen der überwiegende Theil, ſeyen es die Reichen oder das Volk, das Ruder des Staats an ſich reißt und dies als Siegspreis anſieht und nicht daran denkt, eine neue auf gleichen Rechten beruhende Verfaſſung aufzuſtellen. Außerdem übertrugen die griechiſchen Staaten, welche im Beſitz der Hegemonie waren, ihre eigene Verfaſſung auf die anderen von ihnen abhängigen Staaten, indem ſie dabei nur ihren eigenen Vortheil im Auge hatten. Daher kommt es denn auch, daß die ſich auf den Mittelſtand gründende Verfaſſung entweder niemals oder doch ſehr ſelten und bei ſehr wenigen entſteht. Nur ein Einziger [2]) unter den früheren Staatsoberhäuptern hat ſich dazu entſchloſſen, dieſe Verfaſſung dem Staat zu verleihen. Gegenwärtig iſt es durch die Länge der Zeit zur Maxime geworden, nicht mehr auf Gleichheit in der Verfaſſung zu bringen, ſondern entweder ſelbſt nach der Herrſchaft zu ſtreben, oder wenn man unterliegt, ſich derſelben geduldig unterzuordnen. In der auf dem Mittelſtand beruhenden Verfaſſung iſt nun ein beſtimmter Maaßſtab gewonnen zur Beurtheilung des Werths und Unwerths der einzelnen Verfaſſungen, wenn man nicht etwa einen relativen Maaßſtab (*πρὸς ὑπόθεσιν*) zu Grunde legen muß, inſofern es möglich iſt, daß ſtatt einer an ſich vorzüglicheren Verfaſſung manchen Völkern vielmehr eine andere nützlicher iſt. Es muß aber ferner noch das Verhältniß ermittelt worden, nach welchem die Beſchaffen-

[1]) Vergl. Pol. 5, 1. g. E.
[2]) Berg'. Göttl. l. l. p. 380.

heit der einzelnen Verfassungen der Beschaffenheit der Menschen, welche sich derselben bedienen sollen, zusagt [1]), und hier gilt zunächst als Grundsatz, daß der den Bestand der Verfassung wünschende Theil des Staats stärker seyn muß, als der, welcher das Gegentheil wünscht. In jedem Staat ist nun aber das Quantitative und Qualitative der Bürger zu unterscheiden; durch jenes wird die Anzahl bestimmt, durch dieses die besonderen Eigenschaften, wie Freiheit, Reichthum, Bildung, edle Geburt. Unter den Mitgliedern des Staats kann dem einen Theil das Qualitative zukommen, dem andern das Quantitative, so daß die Geringen und Armen gegen die Vornehmen und Reichen die Mehrzahl bilden, ohne jedoch quantitativ in dem Maaße überwiegend zu seyn, wie sie qualitativ zurückstehen. Ist nun die Masse der Armen überwiegend, so entwickeln sich die verschiedenen Arten der Demokratie, je nach dem Uebergewicht dieser oder jener Klasse des Volks. Ist aber die Klasse der Reichen und Angesehenen überwiegend, so bilden sich nach dem jedesmaligen Uebergewicht der oligarchischen Klasse die besonderen Arten der Oligarchie aus. Immer aber muß der Gesetzgeber, sey es, daß er für Oligarchie oder Demokratie Gesetze entwirft, den Mittelstand im Auge behalten. Wo nun dieser Stand entweder über beide Extreme oder auch nur über das eine das Uebergewicht erhält, da ist die Möglichkeit zu einer dauerhaften republikanischen Verfassung. Denn nicht wird eine Conspiration der Reichen und Armen zu befürchten seyn, weil sie zu einer gegenseitigen Unterordnung nicht geneigt seyn werden, und selbst, wenn sie nach einer Verfassung strebten, die ihnen mehr gemeinschaftliche Rechte gäbe, so werden sie keine andere als diese finden; denn in eine abwechselnde Herrschaft werden sie nicht willigen wegen des natürlichen Mißtrauens, das zwischen Reichen und Armen herrscht. Vertrauen findet nur zu dem Schiedsrichter Statt, und ein solcher ist der, welcher in der

[1]) Pol. 4, 12.

Mitte der entgegengesetzten Extreme steht. Je besser sich nun die widerstrebenden Elemente in der Staatsverfassung einander durchdringen, desto dauerhafter ist sie. Viele verfehlen es bei der Gründung von Aristokratien darin, daß den Reichen zuviel eingeräumt und das Volk bedrückt wird; denn nothwendig muß mit der Zeit aus dem bloß scheinbaren Guten ein wahres Uebel hervorgehn [1]), weil durch die Vorrechte der Reichen die Verfassung eher zu Grunde gerichtet wird, als durch die Vorrechte des Volks. Es giebt nun besonders fünferlei Mittel [2]), wodurch in den Verfassungen dem Volke durch Täuschung der Antheil an der Regierung nach und nach entzogen wird. Diese Maaßregeln beziehen sich auf die Volksversammlungen, Staatsämter, Gerichte, die Bewaffnung und die Leibesübung. Es werden nemlich bloß die Reichen, wenn sie sich den Volksversammlungen und Gerichten entziehen, bestraft, oder erhalten wenigstens eine größere Strafe. Ferner werden sie bei einem bestimmten Census zur Annahme der Staatsämter genöthigt, während die Armen dieselben ablehnen können. Ebenso hält man auch die Reichen bei Strafe dazu an, sich Waffen anzuschaffen und den Leibesübungen beizuwohnen, während den Armen es frei gestellt wird, sich hierauf einzulassen oder nicht. Dagegen sucht man aber auch in den Demokratien durch ähnliche Kunstgriffe oligarchischen Uebervortheilungen zu begegnen. Man erläßt nemlich den Reichen, wenn sie sich den Volksversammlungen und den Gerichten entziehen, die Strafe, giebt dagegen den Armen für ihr Erscheinen einen Sold. Beide Einrichtungen müssen durch eine richtige Mischung mit einander verbunden werden, so daß man für die Armen Sold, für die Reichen Strafe festsetzt und hierdurch eine allseitige Theilnahme bewirkt wird. In Rücksicht auf die Waffenfähigen, als welche nur die angesehen werden, die an der Staatsgewalt Theil haben,

[1]) Vergl. Pol. 6, 4. g. E.

[2]) Pol. 4, 13.

muß der Census so bestimmt werden, daß dadurch nicht der größere Theil der Staatsmitglieder von der Verwaltung ausgeschlossen werde. Die Armen verhalten sich gerne ruhig, wenn sie nur nicht übermüthig behandelt werden, was nicht selten der Fall ist, indem die, welche das Staatsruder lenken, nicht humane und gebildete Leute sind; daher es sich auch ereignet, daß die Armen, wenn Krieg ausbricht, den Dienst verweigern. In früheren Zeiten war bei den Griechen nach Abschaffung der Königswürde die Verwaltung des Staats in den Händen der Waffenfähigen, und zwar anfangs bei denen, welche zu Pferde dienten; denn der Kern des Kriegsheers lag in der Reiterei. Man hatte noch keine Kenntniß von der taktischen Anordnung, ohne welche das Fußvolk unbrauchbar ist. Mit der äußeren Ausdehnung der Staaten und mit der größeren Wichtigkeit des Fußvolks stieg die Zahl derer, welche an der Regierung Theil hatten und es kam der Name der Demokratien auf. — Um nun die Verschiedenheit der einzelnen Verfassungen noch mehr im Besonderen hervorzuheben, muß man die drei wesentlichen Funktionen der Staatsverwaltung [1]) ins Auge fassen, nemlich die berathende, obrigkeitliche und richtende Gewalt. Die höchste Staatsgewalt ist in den Händen des Theils, welcher über Krieg und Frieden, über Schließung und Aufhebung eines Bündnisses, über Gesetze, über Todesstrafen, über Verbannung, Confiscation und Rechenschaftsablegung berathschlagt. Haben über diese Gegenstände alle Bürger zu entscheiden, so ist die Regierungsform demokratisch, die eine solche Gleichheit fordert. Die Unterschiede ergeben sich hier aus der Art und Weise, wie die Theilnahme Aller erreicht wird. Dies kann geschehen, wenn nicht Alle in corpore zusammenkommen, sondern die gesammten Magistraten das berathende Collegium bilden, zu den Magistraten selbst aber alle Bürger nach einander gelangen, und wenn eine

[1]) Pol. 4, 14. Vergl. Fr. Herm. a. a. O. §. 53.

Versammlung Aller nur Statt findet wegen wichtiger Angelegenheiten des Staats, um Gesetze zu geben, Veränderungen der Verfassungen vorzunehmen, Edicte der Magistraten anzuhören. Haben Alle in corpore die entscheidende Gewalt, so kommt es darauf an, welche Gegenstände für die berathenden Versammlungen vorbehalten bleiben und welche den Magistraten überlassen werden. Die äußerste Demokratie entsteht, wenn alle Bürger in der Volksversammlung vereint über Alles berathen, die Magistraten aber über nichts zu entscheiden, sondern nur vorher zu begutachten haben. Wo nun ferner Einige über Alles berathen, da ist die Regierungsform oligarchisch, deren Unterschiede sich aus den oben [1]) angeführten Arten der Oligarchie ergeben. Wo dagegen gewisse bestimmte Personen, die entweder durch Wahl, oder durchs Loos zu den Magistratsämtern gelangen, die Berathung über gewisse bestimmte Gegenstände haben, während über Krieg und Frieden, über Rechenschaftsablegung zu berathen Allen zusteht, da ist die Verfassung Aristokratie. Ein republikanisches Element kommt in die Verfassung, wenn über einige Dinge erwählte, über andere erlooste Magistrate die Berathung pflegen. Ferner kann man in Demokratien in Betreff der berathenden Staatsgewalt Einrichtungen treffen, welche oligarchisch sind, um die Theilnahme Aller, sowol des Volks als auch der Vornehmen, an den öffentlichen Versammlungen zu bewirken. Vortheilhaft ist es, daß die Berathenden gleichmäßig aus den Gliedern des Staats entweder durch Wahl oder durchs Loos genommen werden; ebenso auch, daß, wenn das demokratische Element über das republikanische auf den Mittelstand sich stützende Element überwiegend ist, entweder nicht Allen Sold gegeben, sondern nur einer der Menge der Vornehmen entsprechenden Anzahl, oder die Ueberzahl durchs Loos ausgeschieden werde. Um dagegen in den Oligarchien dem Volke einen Antheil an

[1]) S. oben p. 488.

der Berathung zu gewähren, ohne daß es dadurch Einfluß auf die Aenderung der Verfassung gewinnt, ist es zweckmäßig, Einige aus dem Volke auszuwählen oder ein Collegium einzurichten, ähnlich den in gewissen Staaten bestehenden Vorberathungscommissionen (*πρόβουλοι*) und Gesetzwächtern (*νομοφύλακες*) [1]), so daß die Entscheidung immer in den Händen der oligarchischen Magistraten bleibt. Was nun die zweite Staatsgewalt anbetrifft, die administrative [2]), so sind hier nähere Bestimmungen sowohl über die Anzahl der Aemter zu geben, als auch über den Geschäftskreis jedes Amtes und über die Dauer desselben und über die Art der Ernennung. Es ist aber schon nicht ganz leicht, die öffentlichen Verrichtungen zusammenzufassen, welche man Magistraturen (*ἀρχαί*) nennt [3]). Die öffentlichen Verrichtungen sind einerseits von politischer Bedeutung und haben entweder Macht über alle Bürger, wie der Feldherr im Felde, oder nur über einen Theil, wie die Aufseher über die Zucht der Weiber und der Knaben, oder sie sind ökonomischer Art, wie die Marktmeister [4]); andererseits sind sie niedrige Dienste (*ὑπηρεσιαί*), wozu man, wenn man die Mittel dazu hat, Sclaven nimmt. Das Eigenthümliche eines Staatsamtes besteht in dem Recht, über gewisse Dinge zu berathen, zu entscheiden und Befehle zu geben, und vorzüglich das Letztere. Es hat indessen die Bestimmung des Namens weiter kein praktisches Interesse, sondern genügt mehr nur einem theoretischen Bedürfnisse. Auf die Zahl der Aemter hat die Größe der Staaten einen wesentlichen Einfluß, womit auch die Bestimmung zusammenhängt, welche Aemter mit einander verbunden werden können; denn in kleinen Staaten müssen nothwendig viele Aemter Wenigen

---

[1]) Vergl. Fr. Herm. a. a. O. §. 129. A. 15 u. §. 54. Anm. 5.
[2]) Pol. 4, 15. Vergl. 6, 8.
[3]) Vergl. Fr. Hermann a. a. O. §. 147.
[4]) Vergl. Fr. Hermann a. a. O. §. 150.

übertragen werden. Die beſonderen Arten der Aemter, ſowie ihre Beſetzung, hängt namentlich von den verſchiedenen Staatsverfaſſungen ab. Für die Art und Weiſe der Beſetzung ſind drei Beſtimmungen (ὅροι) ins Auge zu faſſen, nemlich erſtens, wer ſind die Ernennenden? zweitens, wer ſind die, aus welchen ernannt wird? drittens, wie geſchieht es? In Bezug auf jede dieſer Beſtimmungen ſind drei Unterſchiede möglich, nemlich ob alle Bürger oder einige die Aemter beſetzen, oder ob zu einigen Aemtern alle Bürger, zu anderen Aemtern nur einige das Recht der Beſetzung haben. In Bezug auf die zweite Beſtimmung treten dieſelben Unterſchiede ein, ob nemlich aus allen u. ſ. w. die Aemter beſetzt werden. Die dritte Beſtimmung, welche das Wie? angiebt, hat in ſich die drei Unterſchiede, ob die Aemter durch Wahl oder durchs Loos, oder ob einige durch Wahl, andere durch's Loos beſetzt werden. Verbindet man die drei Unterſchiede der erſten Beſtimmung der Reihe nach mit den zwei Unterſchieden der zweiten und dritten Beſtimmung, ſo ergeben ſich aus jedem einzelnen Unterſchied der erſten Beſtimmung vier Weiſen, ſomit im Ganzen zwölf Weiſen, wie die Staatsämter beſetzt werden können, abgeſehen noch von den beiden Combinationen, die in den vier Weiſen jedes Unterſchiedes der erſten Beſtimmung dadurch möglich werden, daß man hinzufügt theils durch Wahl, theils durchs Loos, alſo: Alle aus Allen theils durch Wahl theils durchs Loos, ebenſo Alle aus Einigen, ferner Einige aus Allen theils durch Wahl, theils durchs Loos u. ſ. f. [1]). Wo nun alle Aemter aus Allen beſetzt werden, entweder durch Wahl, oder durchs Loos, oder einige Aemter durch Wahl, andere durchs Loos, da iſt die Verfaſſung demokratiſch [2]); wo dagegen Einige die Aemter be-

[1]) Vergl. das von Göttling in ſeinem Commentar, p. 368 zur Erleichterung der Ueberſicht gegebene Schema.

[2]) Vergl. Pol. 6, 2.

setzen sowol aus Allen als aus einer gewissen Klasse, oder Einige aus Einigen ernennen, mag beides geschehen durchs Loos oder nicht, da ist die Verfassung oligarchisch. Republikanisch ist aber die Besetzung der Aemter, wo nicht Alle auf einmal ernennen, wohl aber aus Allen und aus Einigen, durch's Loos oder durch Wahl, oder durch beides. Das Verfahren ferner, nach welchem einige Aemter aus Allen, die anderen aus Einigen besetzt werden, und zwar die Einen durch Wahl, die Anderen durch's Loos, ist aristokratisch-republikanisch. Ernennen endlich alle Bürger ihre Magistratspersonen aus Einigen durch Wahl, so ist dies aristokratisch. Was nun drittens die richterliche Gewalt im Staat betrifft [1]), so lassen sich auch hier die verschiedenen Fälle auf demselben Wege ermitteln. Es unterscheiden sich nemlich die Gerichtshöfe nach drei Rücksichten: nach den Mitgliedern, den Gegenständen derselben und nach der Art, wie die Richterstellen besetzt werden. Hinsichtlich des zweiten Punktes lassen sich acht Arten von Gerichtshöfen unterscheiden [2]), je nachdem es sich handelt über Rechenschaftsablegung, über Vergehen gegen ein Gemeingut, über Verbrechen gegen die Staatsverfassung, über Händel zwischen Magistratspersonen und Privatleuten wegen willkürlich auferlegter Strafen [3]), über Privathändel von einer gewissen Bedeutung, über Mord und Todschlag; über Rechtshändel der Fremden entweder unter sich oder zwischen Fremden und Einheimischen, und endlich über Bagatellsachen zu dem Betrage von einer bis zu fünf Drachmen. In Bezug auf die Besetzung der Richterstellen treten dieselben Rücksichten ein, welche schon oben erwähnt sind für die Art und Weise, wie die Staatsämter besetzt werden können und es machen sich auch hier die verschiedenen Regierungsformen geltend. Diejenigen Gerichtshöfe

[1]) Pol. 4, 16.
[2]) Vergl. Fr. Hermann a. a. O. §. 134. sq.
[3]) Vergl. ebend. §. 137 sq.

nemlich, wo die Richter aus Allen und für alle Rechtsfälle ernannt werden, ſind demokratiſch, und oligarchiſch ſind ſie, wo die Richter für alle Rechtsfälle aus Einigen ernannt werden, und endlich ariſtokratiſch und republikaniſch ſind alle die, wo die Richter theils aus Allen, theils aus Einigen ernannt werden.

Nachdem nun vom ſechsten Capitel des dritten Buchs an die verſchiedenen Verfaſſungen ſowol ihrem Gattungsbegriff als ihren Artunterſchieden nach näher charakteriſirt und die Arten ihrer Entſtehung angegeben und die Mittel bezeichnet ſind, wie durch Verſchmelzung der entgegengeſetzten Principien der Demokratie und Oligarchie in den meiſten Fällen die beſte Verfaſſung erreicht werden kann, ſo bleibt nun noch übrig [1]), die zerſtörenden und erhaltenden Urſachen jeder Verfaſſung ſowol im Allgemeinen, als für jede im Beſonderen nachzuweiſen.

4. Die zerſtörenden und erhaltenden Urſachen der verſchiedenen Regierungsformen.

Es müſſen hier zunächſt vorzüglich die Urſachen berückſichtigt werden, aus welchen Zwieſpalt und Empörung unter den Bürgern entſteht [2]). Dieſe Urſachen liegen beſonders in den einſeitigen Anſprüchen, welche auf das Recht der Gleichheit oder Ungleichheit geltend gemacht werden [3]). So entſtand Demokratie, weil die, welche in irgend einem Stücke, wie in der freien Geburt gleich waren, abſolut gleich zu ſeyn meinten; und Oligarchie, weil die, welche in einem einzigen Stücke, wie im Vermögen ungleich waren, meinen, daß die Anderen in jeder Hinſicht ihnen ungleich ſind. Indem nun ſo die Einen und die Anderen ihre vermeinten Vorzüge geltend zu machen

---

[1]) Vergl. Pol. 4, 2. g. E. und oben p. 481 sq.

[2]) Pol. 5, 1.

[3]) Vergl. oben p. 465. Pol. 3, 9.

ſuchen, ſo entſteht, wenn ſie in ihren Beſtrebungen nach dem Antheil an der Regierung geſtört werden, Zwieſpalt und Empörung, und die Folge hiervon iſt, daß die Verfaſſung entweder ganz umgeſtoßen wird, oder daß ohne die beſtehende Verfaſſung anzutaſten, die unzufriedene Partei ſich des Staatsruders bemächtigt, z. B. wenn die Verfaſſung Oligarchie oder Monarchie iſt. Es kann ſich auch um das Mehr und Weniger handeln, ſo daß z. B. die Macht in der oligarchiſchen oder demokratiſchen Verfaſſung erweitert oder verminhert wird [1]). Ueberall liegt in einer Ungleichheit der Ausgangspunkt für Zwieſpalt und Empörung, und Gleichheit iſt es, was die Empörer im Allgemeinen verlangen, ohne jedoch die rechte Einſicht zu beſitzen in den Unterſchied der quantitativen und qualitativen Gleichheit. In Bezug auf die Entſtehung von bürgerlichen Unruhen iſt im Allgemeinen Dreierlei zu berückſichtigen [2]), erſtens die Neigung zu Aufſtänden, zweitens die Gegenſtände, welche erſtrebt werden, und drittens wodurch Zwieſpalt und Empörung zum Ausbruch kommt. Was das Erſte anbetrifft, ſo wird die Neigung zu Empörungen eine habituelle, wenn die Einen, welche nach Gleichheit ſtreben, ſich zurückgeſetzt glauben, während ſie ſich doch den Bevorzugten gleich achten; die Anderen dagegen, welche nach Ungleichheit und Bevorzugung ſtreben, wenn ſie ſich für beſſer halten, aber nichts vor den Anderen voraus, ſondern nur gleiche oder gar geringere Rechte zu haben meinen. Beide Parteien können eine gewiſſe Berechtigung haben [3]). Doch Unrecht findet immer Statt, wenn Geringere ſich empören um gleiche, und die, welche Anderen gleich ſind, um größere Rechte zu erlangen. Was aber die Gegenſtände der Empörung betrifft, ſo ſtrebt man entweder nach Gewinn und Ehre, oder ſucht das Gegentheil

[1]) Vergl. Pol. 5, 6. extr.
[2]) Pol. 5, 2.
[3]) Vergl. Pol. 5, 1. p. 1301. a. 35.

von beiden, Strafe und Schande, theils von ſich ſelbſt, theils von ſeinen Freunden abzuwenden. Der Veranlaſſungen aber, durch welche die Leidenſchaften erregt werden und die Gemüther eine entſchiedene Richtung zu Empörungen erhalten, ſind in gewiſſem Betracht ſieben; zwei davon ſind übereinſtimmend mit den zuvor genannten, doch mit dem Unterſchied, daß man nicht nach dem Beſitz von Gewinn und Ehre trachtet, ſondern die Erbitterung ſich dadurch erzeugt, daß man Andere, ſey's mit Recht oder Unrecht, durch den Beſitz von beiden bevorzugt ſieht. Ferner verurſacht frevelhafter Uebermuth Unruhen im Staat, wenn die [1]), welche im Beſitz der Staatsämter ſind, ſich übermüthig und habſüchtig betragen, und ſich bald an dem Privatvermögen, bald an dem Gemeingut bereichern; dann empört ſich das Volk ſowol gegen die Magiſtratsperſonen als auch gegen die Verfaſſung, was auch geſchieht bei dem unverdienten Ausſchließen der Bürger von den Staatsämtern und bei der unverdienten Bevorzugung Anderer. Ferner wird Furcht Urſache zum Aufſtand, ſowol wenn die, welche ſich ungerechter Handlungen ſchuldig gemacht haben, nicht Strafe leiden, theils wenn die, welche ſolches ungerechtes Beginnen vorausſehen, demſelben entgegen arbeiten wollen [2]). Ferner wird durch übermächtigen Einfluß Aufſtand bewirkt, wenn eine Perſon oder auch mehrere, eine größere Macht gewinnen, als ſich mit dem Staat und der Macht der Staatsgewalt verträgt; in welchem Fall man wohl zum Oſtracismus ſeine Zuflucht nimmt. Ferner ruft Verachtung Zwieſpalt und Aufſtand hervor, wenn in den Oligarchien die von der Staatsgewalt Ausgeſchloſſenen die Mehrzahl bilden, und in den Demokratien die Reichen aus Verachtung der Zügelloſigkeit ſich gegen die Verfaſſung erheben. Endlich führt das unverhältnißmäßige Emporwachſen einzelner Theile

[1]) Pol. 5, 3.

[2]) Vergl. Göttl. ad Arist. Polit. p. 392 sq.

Staatsumwälzungen herbei. Denn wie ein Leib aus Gliedern beſteht und verhältnißmäßig wachſen muß, damit ſich das Gleichmaaß erhalte, im entgegengeſetzten Fall aber bei dem unverhältnißmäßigen Zunehmen des einen oder anderen Gliedes der Leib zu Grunde geht [1]): ebenſo beſteht auch ein Staat aus Gliedern, deren eins oder das andere unvermerkt wächſt, wie die Maſſe der Armen in den Demokratien und Republiken. Es können nun aber noch ohne Aufſtand Umwandlungen mit den Verfaſſungen vorgehen durch Intriguen und Kabalen (ἐφεσίαι) bei Bewerbung um Aemter, wenn man ſtatt der Wahl deshalb das Loos einführet, weil die Wahl fortwährend die Intriguanten begünſtigt; ferner durch Nachläſſigkeit bei Beſetzung der Aemter, wenn man die, welche der Verfaſſung abhold ſind, zu den höchſten Staatsämtern gelangen läßt; ferner durch Vernachläſſigung kleiner Umſtände bei Veränderung der Grundgeſetze, z. B. wenn man in Rückſicht des Cenſus, der zum Amte befähigt, keinen Unterſchied macht zwiſchen dem Wenig und dem gar Nichts; endlich durch Aufnahme von fremden Völkern, die mit den einheimiſchen nicht zu einem Ganzen verwachſen. Ja ſelbſt die Oertlichkeit kann in den Staaten Unruhen erregen, indem der Einfluß derſelben auf die Denkungsart der Bürger ſtörend wirkt für die Einheit des Staatsganzen; daher oft die Bewohner der Hafenſtadt mit denen der Oberſtadt in Colliſionen geriethen; denn wie im Kriege auch die kleinſten Gräben die geſchloſſenen Phalangen [2]) auseinanderreißen, ebenſo ſcheint auch im Staat jeder Unterſchied eine Spaltung zu erzeugen. Die größte Spaltung iſt nun freilich wol die zwiſchen Tugend und Laſter, demnächſt die zwiſchen Reichthum und Armuth, und ſo iſt von den übrigen immer eine bedeutender oder geringer, als

[1]) Vergl. Pol. 5, 9. p. 1309. b. 23.
[2]) Vergl. Polyb. 17, 25. und Curt. 3, 2.

die andere. Wenn es sich demnach bei bürgerlichen Unruhen nicht um unbedeutende Gegenstände handelt, so sind doch die Veranlassungen oft klein und gering [1]), die aber um so wichtiger werden, wenn zwischen hochgestellten Personen kleine Zwistigkeiten entstehen, denen man gleich von vorne herein entgegenwirken und die Aussöhnung herbeizuführen bemüht seyn muß. Denn überhaupt wird im Anfang das Meiste versehen, und doch ist der Anfang das halbe Werk [2]); daher ein kleiner Fehler, der im Anfang liegt, zu den in den übrigen Theilen vorkommenden Fehlern im Verhältniß steht. Allgemeingültig ist es, daß die Streitigkeiten der Vornehmen der ganze Staat immer mit zu genießen bekommt. Da nun Umänderungen der Staatsverfassungen dadurch entstehen, daß ein Magistratscollegium oder sonst ein Glied des Staats an Macht und Ansehen erwächst, so muß man überhaupt nicht unberücksichtigt lassen, daß die, welche die Macht eines Staates begründet haben, seyen es nun Privat- oder obrigkeitliche Personen, Zünfte oder sonst irgend ein Theil der Volksklasse, auch die sind, welche leicht Anlaß zu Unruhen geben. Denn entweder empören sich die Anderen aus Neid gegen die Hohergestellten oder diese wollen selbst im Gefühl ihres Uebergewichts mit jenen nicht auf gleicher Stufe stehen. Endlich ist es noch störend für die Aufrechthaltung der Verfassung, wenn Reiche und Arme sich in einem Staat das Gleichgewicht halten und der Mittelstand unbedeutend oder ganz und gar null ist. Bei dem offenbaren Uebergewicht des einen Theils scheut der andere den Kampf und die Gefahren; daher auch diejenigen, welche durch persönliche Tüchtigkeit ausgezeichnet sind, sich fast nie empören, da ihrer immer nur Wenige gegen Viele sind. Was nun noch die Mittel zu den Staatsumwälzungen betrifft, so braucht man bald Gewalt, bald List; Gewalt, in-

[1]) Pol. 5, 4.

[2]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 251. Anm. 2.

dem man entweder gleich von vorne herein oder hinterher Zwang anwendet; List, indem man entweder durch trügerische Vorspiegelungen die Gegenpartei zur Veränderung der Staatsform bestimmt und sich nachher mit Gewalt behauptet; oder indem man auf gleiche Weise sowol die Veränderung der Verfassung als die Einführung der neuen durch Ueberredungskünste zu erreichen weiß, so daß die Anderen sich gutwillig fügen. Nachdem nun die Anfänge und Ursachen der Empörungen und Umwälzungen angegeben sind, wie sie sich als allgemein gültig für alle Staatsverfassungen darstellen, so muß nun noch specieller nachgewiesen werden, wie sich diese allgemeinen Ursachen in den einzelnen Verfassungen wirksam zeigen [1]). In den Demokratien entstehen die Umwälzungen meist durch den Uebermuth der Demagogen, indem sie entweder die Reichen durch wiederholte ungerechte Anklagen aufreizen und zwingen, sich zusammenzuthun, oder indem sie auf alle Reichen den Angriff des gesammten Volks lenken. In alter Zeit, als der Demagog noch zugleich Feldherr war, pflegte die Demokratie in Tyrannis überzugehen; als aber später die Demagogie sich auf die Redekunst stützte, und die Redner nichts vom Kriegshandwerk verstanden, da waren sie nicht im Stande, sich zu Herren des Staats zu machen oder es gelang ihnen nur auf kurze Zeit. Es warfen sich früher häufiger Tyrannen auf als jetzt, weil manchen Personen eine übergroße amtliche Macht anvertraut wurde; hierzu kam, daß die Städte noch nicht groß waren. Es lebte nemlich das Volk auf seinen Aeckern und betrieb eifrig seine Arbeit, und so konnten die Volkshäupter, wenn sie kriegerisch waren, sich leicht zu Tyrannen aufwerfen; dabei stützten sie sich aber auf das Vertrauen des Volks, das ihnen durch dessen Haß gegen die Reichen zu Theil ward. Es kann nun aber durch herrschsüchtige Demagogen die Demokratie in Volkstyrannei aus-

[1]) Pol. 5, 5.

arten, indem durch demagogische Umtriebe das Volk selbst über die Gesetze gestellt wird [1]). Für die Oligarchien liegen ferner die Ursachen der Veränderung darin, daß entweder die reichen Familien so drücken, daß der Erste Beste sich zum Anführer aufwerfen kann [2]), oder daß besonders die Regierenden sich selbst entzweien und Einer von ihnen sich an die Spitze des Volks stellt. Geht der Anfang des Aufstandes von den Reichen selbst aus, so geschieht es, weil eine zu große Anzahl derselben von der Staatsgewalt ausgeschlossen ist, und es kann die Verfassung in eine republikanische Form, ja auch in Demokratie übergehen. Es ist aber auch möglich, daß die Oligarchie selbst durch die Oligarchen gestürzt werden, wenn diese aus Eifersucht demagogische Umtriebe anwenden. In diesem Fall kann Einer unter den Regierenden selbst, wie ein Demagoge, sich allen Einfluß auf die Beschlüsse aneignen, oder es können die Mitglieder der Oligarchie sich nach Art der Demagogen der Gunst des Volks versichern, zumal wenn das Wahlrecht nicht bloß der politischen Körperschaft zusteht, aus welcher die Regierenden genommen werden, sondern auch dem Volk. Ferner wird Ursache zu Aufständen gegeben, wenn einige Oligarchen die Staatsgewalt in die Hände von noch Wenigeren zu bringen suchen; außerdem, wenn die Oligarchen durch verschwenderisches Leben das Ihrige durchgebracht haben, und dann durch Unruhen im Staat entweder sich selbst zur Tyrannis emporschwingen oder einem Anderen dazu verhelfen. Von solchen Leuten werden daher theils Neuerungen hervorgerufen, theils die öffentlichen Gelder unterschlagen, und hierüber gerathen sie dann wieder entweder unter sich in Zwiespalt oder mit denen, die sich ihnen widersetzen. Ist eine Oligarchie in sich einig, so wird sie nicht leicht durch ihre eigene Schuld zu Grunde gerichtet; denn Uneinigkeit macht immer

[1]) Vergl. oben p. 488.
[2]) Pol. 5, 6.

schwach. Sowol im Kriege als auch im Frieden ist der Umsturz der Oligarchie möglich. Im Kriege, einmal weil die Oligarchien aus Mißtrauen gegen das Volk von Miethstruppen Gebrauch machen müssen, wo sich dann oft der, welchem das Commando anvertraut ist, zum Tyrannen aufwirft, oder sind es mehrere Feldhauptleute, eine Häuptlingsherrschaft entsteht. Zweitens aber gewähren sie aber auch wol aus Furcht vor solchen Folgen dem Volk Antheil an der Regierung. Im Frieden dagegen geben sie aus gegenseitigem Mißtrauen den Schutz ihrer Herrschaft in die Hände der Söldner und ihres Anführers, der als entscheidende Mittelsperson sich dann zuweilen zum Herrn von beiden macht. Noch andere Ursachen zu Unruhen liegen in den gegenseitigen Kränkungen und Beleidigungen in Folge von Heirathsangelegenheiten oder von Processen wegen Parteiumtrieben. Auch manche zufällige Umstände können noch hinzutreten, welche Veränderungen bewirken. Was nun die Aristokratien betrifft, so entstehen hier Unruhen, wenn, wie in den Oligarchien, zu Wenige zu den öffentlichen Aemtern Zutritt haben [1]; zumal wenn die Menge aus Männern besteht, die sich an persönlicher Tüchtigkeit den Aristokraten gleich achten; ferner, wenn tüchtige Männer von anerkanntem Werth verächtlich behandelt werden von Leuten, die in höheren Staatsämtern stehen; ebenso auch wenn ein zu großes Mißverhältniß zwischen Armen und Reichen Statt findet, wovon die Folgen besonders in Kriegszeiten hervortreten; endlich wenn Ein Mann ausgezeichnete Macht besitzt und es bei ihm steht, sich zum Alleinherrscher aufzuwerfen. Jedoch ein Hauptgrund des Verfalls, sowol der republikanischen Verfassungen als auch der Aristokratien, liegt in der Abweichung von dem Princip der Gerechtigkeit in der Verfassung selbst, und dies offenbart sich in einer ungehörigen Mischung von demokratischen und oligarchischen Elementen, wodurch die Republik zur Demokra-

[1]) Pol. 5, 7.

tie, die Aristokratie zur Oligarchie wird. Es kann aber auch umgekehrt aus der Aristokratie eine Demokratie entstehen, wenn das Volk durch Ungerechtigkeit aufgereizt, die Gewalt an sich reißt, und auch aus der Republik sich eine Oligarchie bilden. Denn die Dauer einer Verfassung beruht einzig und allein auf Gleichheit der Rechte nach Verhältniß des persönlichen Werthes und auf der Sicherheit des Eigenthums. Insofern nun die Aristokratien oligarchische Elemente in sich enthalten, so können die Reichen und Angesehenen um sich greifen und eine Veränderung der Verfassung veranlassen. Am meisten sind aber die Aristokratien den allmähligen und unmerklichen Veränderungen unterworfen, wenn kleine Abweichungen anfangs gestattet oder übersehen worden, wodurch die Bahn zu größeren und bedeutenderen geöffnet wird, bis endlich das Ganze zusammenstürzt. Außer den inneren Ursachen, welche die Umgestaltung der Regierungsform herbeiführen, giebt es noch äußere, welche dieselbe bewirken, wenn nemlich ein Staat vermöge seiner Macht einem anderen seine Verfassung aufdringt, wovon Athen und Lacedämon Beispiele geben. Sind nun die Ursachen bekannt, aus welchen die Verfassungen zu Grunde gehen, so sind hiermit zugleich die Mittel gegeben, durch welche sie erhalten werden [1]). In denjenigen Verfassungen, welche die entgegengesetzten Principien gehörig mit einander vereinigen, muß große Aufmerksamkeit auf die Beobachtung der Gesetze gerichtet werden, selbst im Kleinsten, denn die Uebertretung der Gesetze schleicht sich unvermerkt ein und die Folgen sind dieselben, wie wenn durch kleine Ausgaben ein Vermögen durchgebracht wird. Der Trugschluß besteht hier darin, daß, wenn das Einzelne klein ist, so auch alles Einzelne zusammen, und doch ist das All nicht klein, besteht aber aus Kleinem. Auch darf man nicht ein Schutzmittel suchen wollen in den Kunst-

[1]) Pol. 4, 3.

griffen, welche man zur Berückung des Volks anwendet [1]), denn diese werden, wie die Erfahrung lehrt, mit der Zeit zu Schanden. Der dauernde Bestand von Aristokratien und Demokratien ist aber noch kein Beweis von dem Werth dieser Verfassungen, sondern sie verdanken denselben der guten Verwaltung, dem klugen Verfahren der Regierenden gegen die, welche von der Regierung ausgeschlossen sind, indem sie die, welche Fähigkeit besitzen, Führer des Volks zu werden, zur Regierung zuziehen, und weder die Ehrgeizigen kränken, noch die Menge in ihren materiellen Interessen beeinträchtigen, während sie selbst in gegenseitiger Eintracht leben. Es lassen sich daher, wenn der regierende Stand zahlreich ist, demokratische Grundsätze aufnehmen, z. B. daß die Staatsämter nur auf sechs Monate verliehen werden, damit alle Gleiche an die Reihe kommen. Oft trägt aber auch nicht bloß die Entfernung von zerstörenden Elementen, sondern zuweilen selbst die Gefahr, welche der Verfassung droht, dazu bei, dieselbe desto sorgfältiger zu bewachen. Vorzüglich muß der Eifersucht und Zwistigkeit der Vornehmen theils mit Hülfe der Gesetze entgegengewirkt, theils dahin gearbeitet werden, daß auch nicht Andere in solche Rivalitäten hineingerathen. In Oligarchien und Republiken hat man besonders auf den Census zu achten und durch eine zweckmäßige Modification desselben zu bewirken, daß auf der einen Seite die Aemter nicht auf einen zu kleinen Kreis beschränkt werden, damit nicht die Republik in Oligarchie, die Oligarchie in Dynastenherrschaft ausarte, und daß auf der anderen Seite die Zahl der Amtsfähigen sich nicht zu sehr erweitere, damit nicht die Republik in eine Demokratie, die Oligarchie in eine Republik oder Demokratie sich verwandle. Als eine gemeinsame Regel für alle Verfassungen kann es gelten, einen einzelnen Bürger nicht unverhältnißmäßig zu erhöhen, und lieber kleine Ehrenstellen

[1]) Vergl. oben Pol. 4, 13.

auf längere Zeit, als sogleich große zu ertheilen. Denn es ist nun einmal nicht Jedermanns Sache, das Glück zu ertragen. Hat man aber solche Ehrenstellen verliehen, so darf man sie nicht auf ein Mal wieder entziehen wollen, sondern nach und nach [1]). Konnte es aber nicht verhütet werden, daß ein einzelner Bürger zu übermäßiger Macht gelangte, so muß man ihn durch Dienste nach außen hin für den Staat benutzen. Gegen solche, welche als Privatleute Neuerungen zu veranlassen suchen, ist es zweckmäßig ein Amt einzusetzen, das diejenigen beaufsichtigt, welche der Verfassung widerstreben. Um aber den Empörungen zu begegnen, welche aus der theilweisen Begünstigung einzelner Stände entstehen, muß man der beeinträchtigten Klasse seine Aufmerksamkeit zuwenden, und um die Reibungen, welche aus der Ungleichheit entstehen, zu beseitigen, muß man den Mittelstand haben. Das Wichtigste aber in jeder Verfassung ist, durch Gesetze und die gesammte innere Einrichtung dahin zu wirken, daß die Staatsämter keine Gelegenheit darbieten, sich zu bereichern. Namentlich ist hierauf in Oligarchien zu halten, weil dann die Menge nicht unwillig ist über Ausschließung von der Herrschaft, ja im Gegentheil froh, wenn man sie ihren eigenen Geschäften in Ruhe nachgehen läßt. Auf diese einzige Art nur läßt sich auch Demokratie und Aristokratie in einem Staate vereinigen. Denn, wenn auch alle Bürger zu Staatsämtern wählbar sind, so werden diese doch factisch von Vornehmen besetzt seyn, sobald die Verwaltung derselben keinen Gewinn bringt; die Armen werden dann lieber ganz ihren Beschäftigungen leben und wohlhabend werden, während die Reichen eines Gewinnstes vom Gemeingut nicht bedürfen, und andererseits sich nicht von Aermeren brauchen beherrschen zu lassen. Um nun die Bereicherung an gemeinem Gute zu verhüten, muß die Uebergabe des Geldes in Gegenwart aller Bürger geschehen und Rechnungsabschriften bei den Phratrien, Lochen und Phylen niedergelegt

[1]) Vergl. Pol. 5, 11. p. 1315. a. 8. in Rücksicht auf die Monarchien.

werden, und das Gesetz muß denen, welche sich als uneigennützig in der Verwaltung bewährt haben, Ehrenbelohnungen zu Theil werden lassen. Außerdem müssen in den Demokratien die Reichen in ihrem Besitz nicht geschmälert, und nicht unnöthigerweise in Anspruch genommen werden [1]). Selbst ihre Bereitwilligkeit zu kostspieligen Leiturgien muß man fern zu halten suchen. In den Oligarchien dagegen muß man für die Unterstützung der Armen Sorge tragen und jedes Unrecht gegen sie strenger ahnden, als wenn es einen aus ihrer Mitte getroffen hätte. Um aber das Vermögen unter den Bürgern mehr in Gleichgewicht zu erhalten, müssen die Erbschaften nicht willkürlichen Vermächtnissen unterworfen seyn, sondern auf die natürlichen Geschlechtserben übergehen, und nicht darf zugegeben werden, daß Einer mehr als ein Familiengut erbe. Endlich ist es heilsam, daß man denjenigen, welche von der Staatsregierung ausgeschlossen sind, in anderen Beziehungen gleiche Rechte oder wol gar einen Vorzug zukommen läßt, also in den Demokratien den Reichen, in den Oligarchien den Armen; nur muß jedes für die Verfassung entscheidende Amt in den Händen derer bleiben, durch welche die Verfassung ihren bestimmten Charakter erhält. Was aber die Eigenschaften derer betrifft, welche die höchsten Staatsämter bekleiden, so müssen sie besonders drei besitzen [2]): nemlich Liebe zur bestehenden Verfassung, die größte Geschicklichkeit zur Ausführung der Regierungsgeschäfte, und endlich Tugend und diejenige Gerechtigkeit, wie sie der jedesmaligen Verfassung gemäß ist. Sollten nun diese drei Eigenschaften nicht alle bei Einem sich finden, so ist in Rücksicht auf die Auswahl für den besonderen Fall darauf zu sehen, welche Eigenschaft in höherem und welche in geringerem Grade Eigenthum aller Menschen ist. Daher hat man bei der Wahl eines Feldherrn mehr auf seine Kriegser-

[1]) Vergl. Pol. 6, 5.
[2]) Pol. 5, 9.

fahrenheit zu ſehen, als auf ſeine Tugend; denn Feldherrntalent iſt ſeltener, als Rechtlichkeit. Umgekehrt verhält es ſich bei der Wahl eines Mannes, der über Geſetze wachen und das Staatsgut verwalten ſoll. Ein ſolches Amt fordert eine größere Tugend, als wie man ſie gewöhnlich antrifft, während das dazu nöthige Wiſſen nicht ſo etwas ausſchließliches iſt. Es können nun oft die beiden erſten Eigenſchaften, Fähigkeit zum Amte und Liebe zur Verfaſſung, vorhanden ſeyn, und doch kann, wenn Tugend fehlt, nicht das dem Staate Nützliche bewirkt werden, weil, wie ohne Selbſtbeherrſchung Manche trotz ihres beſſeren Wiſſens und ihrer Liebe gegen ihre eigene Perſon ſich ſelbſt ſchlecht berathen, eben daſſelbe in Bezug auf das Gemeinweſen der Fall iſt. Vor Allem bleibt nun aber für die Erhaltung der Verfaſſung der Umſtand wichtig, daß die Maſſe der Bürger, welche die Verfaſſung will, die ſtärkere bleibe, und außerdem daß man ſich vor den Extremen in der Demokratie und Oligarchie hüte; denn bei jedem Hinaufſchrauben der Verhältniſſe wird überſehen, daß durch Uebertreibung endlich die urſprüngliche Eigenſchaft ganz und gar verloren geht. Man ſollte in den Demokratien die von Demagogen gegen die Reichen erregten Kämpfe aufgeben und in den Oligarchien für das Volk ſich beſorgt zeigen; es müßten die Oligarchen es ſich vornehmen und in ihren Eiden es ausſprechen, nie dem Volke Unrecht zu thun. Endlich das wichtigſte von allen beſprochenen Momenten, das aber allgemein vernachläſſigt wird, iſt die Erziehung der Jugend im Geiſt der Verfaſſung [1]), und dies beſteht nicht darin, daß man handle, wie es den Oligarchen oder Demokraten genehm iſt, ſondern daß man die Fähigkeit gewinne, auf der einen Seite als Oligarch, auf der anderen als Bürger einer Demokratie ſich zu behaupten. Dagegen machen ſich in den recht eigentlich demokratiſch ſcheinenden Verfaſſungen dem Staats-

[1]) Vergl. Pol. 8, 1.

beſten gefährliche Grundſätze geltend, die aus einem falſchen Freiheitsbegriff hervorgehen. Es ſoll nemlich nur das gerecht ſeyn, was gleich iſt, und die Gleichheit ſich beſtimmen nach dem, was das Volk will. Freiheit und Gleichheit ſoll darin beſtehen, daß Jeder thue, was er will. Doch das iſt vom Uebel. Denn der Verfaſſung gemäß zu leben, ſoll man nicht für Knechtſchaft halten, ſondern vielmehr für dasjenige, worauf die Erhaltung des Ganzen beruht. Da nun in Rückſicht auf Monarchie und Tyrannis jene ſich an die Ariſtokratie anſchließt und dieſe aus einer übertriebenen Oligarchie und Demokratie hervorgeht, ſo findet auf dieſe Verfaſſungen vieles von dem Anwendung, deſſen ſchon Erwähnung gethan iſt [1]). Die ſchlimmſte Regierungsform für die Unterthanen iſt die Tyrannis, denn ſie vereinigt in ſich die Auswüchſe und Fehler zweier Verfaſſungen. Hervorgegangen iſt ſie aus einer der Monarchie entgegengeſetzten Urſache. Das Königthum entſtand zum Schutz der höheren Stände (ἐπιεικεῖς) gegen das Volk, und der König ward aus der Mitte derſelben gewählt, entweder wegen ſeiner hervorragenden guten Eigenſchaften oder wegen ſeiner edlen Handlungen oder wegen der Auszeichnung ſeines Geſchlechts. Der Tyrann dagegen geht aus der Maſſe des Volks hervor zum Schutz deſſelben gegen die Vornehmen. Dies beſtätigt die Geſchichte; denn faſt die meiſten Tyrannen ſind ſo zu ſagen aus Demagogen entſtanden, die durch ihre Verläumdung der Vornehmen das Vertrauen des Volks gewannen; namentlich war dies der Fall, als die Staaten ſchon groß und mächtig geworden waren. Wegen der Verwandtſchaft mit der Demokratie und Oligarchie hat die Tyrannis alle Uebel mit dieſen Verfaſſungen gemeinſam. Denn ſie ſtrebt, wie die Oligarchie, nach Reichthum, um Mittel zur Schwelgerei zu gewinnen und eine ſtehende Heeresmacht zu unterhalten; ſie entzieht dem Volk aus Mißtrauen gegen daſſelbe

[1]) Pol. 5, 10.

die Waffen, drückt die niedere Volksklasse, verdrängt sie aus der Stadt und versetzt sie zerstreut an verschiedene Orte. Wie die Demokratie bekämpft sie dagegen fortwährend die Vornehmen, sucht sie theils im Verborgenen, theils mit offener Gewalt zu vernichten und zu verbannen als Nebenbuhler und Hindernisse ihrer Herrschaft.

Was nun die Ursachen betrifft, wodurch die Monarchien zu Grunde gehen, so sind diese schon oben [1]) bezeichnet worden, nemlich erlittenes Unrecht, Furcht vor dem Herrscher und Verachtung desselben reizen auf zu Empörungen gegen die Monarchien, besonders aber Mißhandlungen, welche die Rache auf die Person und das Leben des Königs lenken. Der Zweck des Rächenden ist nur, seinen Zorn auszulassen, ohne sich selbst an die Stelle des Monarchen setzen zu wollen. Auch Furcht vor dem Herrscher veranlaßt Verschwörungen und Ermordungen, oder die Verachtung, welche man gegen ihn hegt, treibt zu den Waffen gegen ihn. Diese ist auch wirksam, wenn die Empörenden zur Usurpation und Behauptung der Herrschaft hinlängliche Macht zu besitzen glauben, in welchem Fall zur Verachtung noch die Habsucht hinzukommt. Anders dagegen verhält es sich bei denen, welche Ehrgeiz zur Empörung treibt, indem sie durch ihren Kampf gegen den Herrscher bloß nach Ruhm in der Nachwelt trachten. Indeß ist die Zahl solcher Empörer nur gering, weil sie im Voraus ihr Leben für verloren achten, wenn sie in ihrem Unternehmen nicht wankend werden sollen. Zum Sturz der Tyrannis tragen ferner äußere und innere Umstände bei. Von außen her wird sie gestürzt, wenn sie mit einem mächtigeren Nachbarstaat von entgegengesetzter Verfassung in Berührung kommt. Entgegengesetzt ist aber aus Eifersucht die Tyrannis der Demokratie, wie nach Hesiod [2]) ein Töpfer

[1]) Vergl. p. 506 sq.

[2]) Vergl. Rhet. 2, p. 1381. b. 15. u. Hes. opp. 25.

dem andern; denn die äußerste Demokratie ist Tyrannis, dagegen ist Königthum und Aristokratie im Princip der Tyrannis entgegengesetzt. Dafür haben die Landsmannschaften die meisten Tyrannen gestürzt. Von innen heraus droht der Tyrannis Untergang, wenn die Machthaber sich unter einander entzweien. Haß und Verachtung führen besonders zu Empörungen gegen den Tyrannen; jener zieht sich diesen Uebel nothwendigerweise zu, und dem Untergang bereitet ihm in der Regel die Verachtung, welche man gegen ihn hegt. Als ein besonderes Moment des Hasses kommt noch der Neid hinzu, der als Leidenschaft, welche ohne Ueberlegung ist, noch mächtiger zur That hintreibt. Die Monarchien werden seltener durch äußere Umstände gestürzt und sind deshalb von längerer Dauer. Aber von innen heraus kommt ihnen das meiste Verderben, wenn nemlich die Mitglieder der königlichen Familie sich verfeinden, und wenn die Könige nach Art der Tyrannen willkürlich die Grenzen der Machtvollkommenheit überschreiten. Ein eigentliches wahres Königthum giebt es nicht mehr, sondern nur Alleinherrschaften und Tyrannien. Denn das Königthum fordert eine Herrschaft über Freiwillige, und eine entscheidende Gewalt über die wichtigsten Angelegenheiten. Nun giebt es viele Gleiche, aber keinen, der sich so sehr auszeichnet, daß seine Vorzüge im Verhältniß ständen zu der Größe und Hoheit dieser Herrschaft; daher keine freiwillige Unterwerfung Statt findet. Erhebt sich aber Einer durch List oder Gewalt, so wird das schon als Tyrannis angesehen. Die erblichen Monarchien sind außer den erwähnten Ursachen dadurch dem Untergang unterworfen, weil auf dem Wege der Erbfolge unbedeutende, der Verachtung leicht ausgesetzte Subjecte auf den Thron gelangen, und daß solche, ohne als Könige die Machtmittel eines Tyrannen zu besitzen, sich übermüthige Gewaltthätigkeiten erlauben. In solchen Fällen ist ihr Sturz leicht; denn in dem Augenblick, wo den König sein Volk nicht mehr will, ist er nicht mehr König. Der Tyrann

dagegen behauptet ſich, auch wenn ihn ſein Volk nicht will. Was nun die conſervativen Mittel betrifft, ſo ſind dieſe durch das Gegentheil der zerſtörenden Urſachen bedingt [1]). Für das Königthum iſt es beſonders Mäßigung in Ausübung der Hoheitsrechte, wodurch demſelben Dauer bereitet wird. Denn je beſchränkter der Machtkreis der Herrſcher iſt, deſto weniger laſſen ſie ſich zu despotiſchen Handlungen hinreißen und ſtehen ihrer Geſinnung nach mehr auf gleicher Stufe mit ihren Unterthanen und ſind weit weniger dem Neide ausgeſetzt. Die Tyrannis verdankt zweien einander entgegengeſetzten Mitteln ihre Erhaltung. Das eine wird gewöhnlich von den Tyrannen angewandt und ein großer Theil der hierher gehörigen Vorſchlagsregeln führt man auf den Korinthier Periander zurück. Es laſſen ſich dieſelben unter drei Geſichtspunkte zuſammenfaſſen. Es trachten nemlich die Tyrannen erſtens darnach, die Unterthanen kleinmüthig zu machen; denn von einem Kleinmüthigen iſt keine Gefahr zu befürchten. Zweitens ſtreben ſie darnach, daß gegenſeitiges Mißtrauen erhalten und Alles unterdrückt werde, was das geiſtige Leben des Volks fördern und Selbſtvertrauen erwecken kann; daher die feindſelige Verfolgung ſittlich guter Bürger, nicht allein, weil dieſe ſich der Tyrannengewalt nicht fügen, ſondern, weil ſie zuverläſſig ſind, nicht allein unter ſich, ſondern auch für Andere, und weder ihres Gleichen noch Andere verrathen. Dagegen ſind bei den Tyrannen die Schmeichler angeſehen, die ſich kriechend nähern, und ein Mann von freier Denkungsart verſchmäht, der wohl zu lieben, aber nicht zu ſchmeicheln verſteht. Nur die Schlechten ſind brauchbare Werkzeuge zur Ausführung ſchlechter Abſichten; denn ein Keil treibt den andern. Nichts dürfen die Tyrannen ſich entgehen laſſen, daher die Einrichtung von lauernden Spähern, damit nichts im Verborgenen geſagt und gethan werden könne. Auch wühlen die Tyrannen zu

[1]) Pol. 5, 11.

Tischgenossen und täglichen Gesellschaftern lieber Fremde als Einheimische, indem sie diese als Feinde ansehen, während ihnen jene nicht entgegentreten. Drittens trachten die Tyrannen darnach, jede Möglichkeit zur Thatkraft den Unterthanen zu entziehen; daher die Erhaltung einer drückenden Armuth, der Zwang zu Frohnarbeiten, die Bereitwilligkeit zu auswärtigen Kriegen, damit die Unterthanen stets zu thun und zugleich fortwährend einen Anführer nöthig haben. Das andere Mittel, welches dem genannten entgegengesetzt ist, besteht darin, daß der Tyrann mit Geschick den Schein des Königthums annehme, ohne jedoch die Macht aus den Händen zu lassen, um über seine Unterthanen nicht nur mit, sondern auch gegen ihren Willen die Herrschaft zu behaupten. Die Unterthanen müssen in ihm nicht den Herrn des Staats, sondern den Verwalter wahrnehmen, nicht den Verzehrer, sondern den Bewahrer ihres Hab und Guts; nirgends muß er das Aeußerste, sondern überall die Mittelstraße suchen. Keinen Einzelnen darf er groß machen, was überhaupt gilt als Regel für jede Art von Monarchie, und wenn's nöthig ist, lieber Mehrere, die sich dann gegenseitig beobachten. Muß er Jemanden erheben, so sey es wenigstens kein Mann von kühner Sinnesart, und muß er die verliehene Macht Einem entziehen, so geschehe es nach und nach. Außerdem hat er sich jeder beschimpfenden Gewaltthätigkeit zu enthalten, namentlich gegen ehrliebende Personen. Straft er, so gebe er sich das Ansehen einer väterlichen Absicht, und überläßt er sich ausschweifenden Genüssen, so lasse er bei Beeinträchtigung Anderer mehr die Leidenschaft seiner Liebe, als seine Machtfülle hervortreten. Ueberhaupt suche er Alles, was als Ehrenkränkung angesehen wird, durch größere Ehrenbezeugungen aufzuwiegen. Ferner ziehe er die Vornehmen durch die Künste eines freundschaftlichen Umgangs, die Menge dagegen durch die eines Demagogen an sich. Denn dadurch wird nothwendig seine Herrschaft nicht nur schöner und beneidenswerther, insofern er über bessere und nicht

niedergedrückte Menschen herrscht, und er nicht als beständiger Gegenstand der Furcht und des Hasses sein Leben hinbringt, sondern seine Herrschaft wird auch dauerhafter. Endlich neige er hinsichtlich seiner Sinnesart entweder wirklich zur Tugend hin, oder sey doch halb gut, und nicht lasterhaft, sondern nur halb lasterhaft. Aber dennoch bleiben die oligarchischen und tyrannischen Regierungsformen diejenigen, welche von geringerer Dauer sind [1]).

Platon hat nun zwar in seiner Republik [2]) gleichfalls von den Veränderungen der einzelnen Verfassungen gesprochen, doch die Ursache, welche er für die Umwandlung seiner besten und ersten Verfassung angiebt, ist keineswegs aus der Sache selbst abgeleitet, sondern er sucht sie in dem allgemein sich periodisch wiederholenden Wechsel aller Dinge, und das Grundprincip dieses Wechsels weist er nach in einer Zahlen-Allegorie [3]). Die Entartung des Menschengeschlechts ist eine ganz allgemeine Ursache für die Umgestaltung so vieler Dinge und charakterisirt nicht bloß die Umwandlung der besten Verfassung. Außerdem ist die Zeit, welche die Ursache aller Umwandlungen seyn soll, nicht das Bewirkende, insofern sich während derselben auch Dinge verändern, die nicht zugleich entstanden sind, so daß, wenn etwas am Tage vor Ablauf der Periode entstand, es dennoch mit dem übrigen zusammen sich verändert. Dann ist auch nicht abzusehen, warum die beste Verfassung gerade in die lakonische zunächst übergehen soll, da jede Regierungsform bei ihrer Veränderung eher in die entgegengesetzte, als in die ihr zunächst liegende überzugehen pflegt. Es ist daher die allmählige Entartung, wie sie Platon bestimmt, einseitig. Es soll nemlich die lakonische Verfassung übergehen in die Oli-

[1]) Vergl. Pol. 5, 12.

[2]) Vergl. de repub. p. 546.

[3]) Vergl. de numero Platonis disputatio, ed. Rettig. Bern. 1835. 4. 23. S., wo auf eine naturgemäße und ansprechende Weise die schwierige Stelle in Platon's Republik erklärt wird.

garchie, diese in die Demokratie, die Demokratie aber in Tyrannis. Dagegen geschehen die Umwandlungen auch umgekehrt, und aus Demokratie wird Oligarchie und zwar noch eher als Monarchie. Aber was wird endlich nach Beendigung dieses Kreislaufes wieder aus der Tyrannis? Ist sie selbst von Neuem der Veränderung unterworfen? in welche Verfassung findet dann die Umwandlung Statt? oder ist weiter keine Veränderung möglich, und warum nicht? Ueber diese Gegenstände werden keine Bestimmungen gegeben, und es mögte dies auch schwierig werden, weil die Sache selbst bei den unendlich vielen Möglichkeiten sich der Begriffsbestimmung entzieht. Nach Platon's Grundsätzen müßte aus der Tyrannis wieder seine vollkommene Verfassung hervorgehen; denn auf diese Weise würde ein sich stets erneuernder Kreislauf entstehen. Dagegen lehrt nun aber die Erfahrung, daß die Tyrannis übergehen kann in eine andere Art von Tyrannis oder in Oligarchie oder Demokratie oder Aristokratie. Uebergehen kann aber auch in Tyrannis die Oligarchie, von welcher Plato eine unrichtige Ansicht hat, wenn er die Entstehung derselben daraus ableitet, daß die obrigkeitlichen Personen geldgierig sind und Handel treiben, und nicht vielmehr daraus, daß die Reichen es für ein Unrecht ansehen, wenn sie gleichgestellt seyn sollen mit den Armen. In vielen Oligarchien dürfen gesetzlich die Oligarchen nicht einmal Handel treiben, und in Staaten mit einer demokratischen Regierungsform, wie in Karthago, erhielt sich die Verfassung, obgleich die Magistratspersonen Handel trieben. Außerdem genügt es auch nicht zur Bestimmung eines oligarchischen Staats, daß derselbe aus zwei Staaten bestehe, aus dem der Reichen und dem der Armen; denn bei diesem Gegensatz ist jede beliebige Verfassung möglich, und es kommt nur auf eine genauere Bestimmung des Verhältnisses dieser beiden Klassen zu einander an. Während der Ursachen, durch welche Umwandlungen bewirkt werden, so viele sind, giebt Platon nur eine einzige an, nemlich die Verarmung

der Begüterten in Folge eines unmäßigen verſchwenderiſchen Lebens. Dieſe hat nur in dem Fall bedeutendere Folgen, wenn die, welche ihr Vermögen durchgebracht haben, zu den Häuptern des Staats gehören. Unrichtig iſt es, daß ſie in dieſem Fall irgend jemals die Oligarchie mehr zur Demokratie als zu jeder anderen Verfaſſung umwandeln ſollten. Auch Ausſchluß von den Ehrenſtellen, ungerechte Behandlung, freventliche Beleidigung reizt zu Unruhen und zum Umſturz von Verfaſſungen, auch wenn von einer Verſchwendung der Oligarchen bei der größeren Willkühr, der ſie ſich hingeben, gar nicht die Rede iſt. Endlich wird die Einſeitigkeit, mit welcher Platon über die Veränderungen der Staatsformen handelt, dadurch herbeigeführt, daß nur immer von Einer Oligarchie und Demokratie die Rede iſt, während es doch von der einen, wie von der anderen mehrere Arten giebt.

Ariſtoteles hat nun durch die im 3ten und 4ten Buch enthaltene Entwickelung der verſchiedenen Verfaſſungen nach ihren Gattungs- und Artunterſchieden, wobei ſtets auf die in der Wirklichkeit gegebenen Zuſtände Rückſicht genommen war [1]), eine ſichere Grundlage gewonnen, auf welche ſich diejenige Staatsform ſtützen muß, welche für die meiſten Staaten die geeignetſte iſt [2]). Dieſe Regierungsform ergab ſich aus einer gegenſeitigen Durchdringung von demokratiſchen und oligarchiſchen Principien [3]). Zur Ergänzung deſſen, was hierüber oben auseinandergeſetzt iſt, müſſen nun die verſchiedenen Formen, welche ſich aus einer ſolchen Miſchung entgegengeſetzter Verfaſſungselemente ergeben, noch näher nach den drei weſentlichen Funktionen der Staatsverwaltung [4]) betrachtet werden, damit nicht bloß klar werde, welche von dieſen gemiſchten Ver-

[1]) Vergl. Pol. 3, 17. 4, 1.
[2]) Vergl. Pol. 4, 11.
[3]) Vergl. Pol. 4, 12.
[4]) Vergl. Pol. 4, 14.

faſſungen die beſte iſt, ſondern auch noch zugleich Andeutungen gegeben werden können, wie ſowohl dieſe als die andere ins Werk zu richten iſt [1]).

5. Zweckmäßige Einrichtung der gemiſchten Verfaſſungen.

Die hier möglichen Combinationen (*συνδυασμοί*) ergeben ſich beſonders aus der Verbindung derjenigen Verfaſſungen, die einander am meiſten entgegengeſetzt ſind, nemlich der Demokratie und Oligarchie. Grundbedingung für die demokratiſche Verfaſſung iſt die Freiheit [2]). Dieſe offenbart ſich zuerſt darin, daß man wechſelsweiſe gehorcht und herrſcht, und ſomit das demokratiſche Recht ſich auf eine quantitative und nicht auf eine qualitative Gleichheit ſtützt. Hiermit ſteht ferner nothwendig in Verbindung, daß die Menge die höchſte Gewalt hat und daß die Beſchlüſſe der Mehrzahl verbindende Kraft haben, und daher auch die Armen mächtiger ſind als die Reichen, weil ſie die Mehrzahl bilden. Die zweite Art und Weiſe, wie die Freiheit ſich offenbart, beſteht darin, leben zu können, wie man will; denn das Weſentliche der Sclaverei ſey eben, zu leben nicht wie man will. Hieraus iſt nun das Beſtreben hervorgegangen, nicht beherrſcht zu werden, und wenn dies nicht möglich iſt, wenigſtens wechſelsweiſe zu herrſchen und zu gehorchen, und in dieſer Beziehung trifft dies zweite Moment der Freiheit mit dem erſten zuſammen. Hieraus geht nun das allen Demokratien Eigenthümliche hervor, ſowohl in Bezug auf Beſetzung und Dauer der Staatsämter [3]), als auch in Bezug auf Einrichtung des Volksrathes [4]) und in Bezug auf die Beſoldung der wichtigſten Magiſtratsämter

[1]) Pol. 6, 1.

[2]) Pol. 6, 2.

[3]) S. oben Pol. 4, 15. u. Fr. Herm. a. a. O. §. 67. N. 3—6.

[4]) Vergl. Pol. 4, 15. p. 1299. b. 39. u. Fr. Herm. a. a. O. §. 69. Anm. 7.

und Gerichtshöfe, des Volksrathes und der regelmäßigen Volksversammlungen [1]). Aus dem Princip des Rechts, daß Alle insgesammt nach numerischem Verhältniß gleiche Ansprüche haben, ergiebt sich der Grundsatz, nach welchem weder die Reichen noch die Armen allein die Souverainität ausüben, sondern Alle insgesammt gleichmäßig nach numerischem Verhältniß; dann nur hierdurch, glauben die Demokraten, werde Freiheit und Gleichheit im Staat erhalten. Es fragt sich nun aber, wie diese Gleichheit erreicht wird [2]), ob mit bloßer Rücksicht auf den Census, so daß, wenn Tausend soviel besitzen als Fünfhundert, dann jene soviel politische Macht haben, als diese; oder ob man zwar jene Abtheilung beibehält, aber dann aus den Tausend und aus den Fünfhundert eine gleiche Anzahl herausnimmt, welche die Entscheidung hat bei den Wahlen (αἱρέσεων) und den Gerichten. Es werden nun die demokratisch Gesinnten nur das gelten lassen, was die Mehrzahl beschließt, die Oligarchen dagegen, was denen beliebt, welche das größere Vermögen besitzen. Jedoch beides ist dem Begriff der Gleichheit und Gerechtigkeit nicht entsprechend; denn das oligarchische Princip wird zur Tyrannis führen und das demokratische Princip Veranlassung zur Ungerechtigkeit seyn, wenn von der Gesammtmasse der Bürger sich die Mehrzahl in die Güter der Minderzahl theilt [3]). Da der Staat aus zwei Klassen von Bürgern besteht, aus Reichen und Armen, so wird wol das entscheiden und als Gesetz gelten müssen, was von beiden zusammen oder durch die Mehrzahl von beiden beschlossen wird, und wenn sich eine Verschiedenheit der Ansichten ergiebt, dasjenige, was die Mehrzahl von denen will, auf deren Seite der größere Census ist, so daß, wenn das Vermögen der Armen und Reichen, welche übereinstimmen,

[1]) S. oben Pol. 4, 6. u. Fr. Herm. a. a. O. 68. §. 2. 7.
[2]) Pol. 6, 3.
[3]) Vergl. Pol. 3, 10.

größer befunden wird, als das Vermögen derjenigen, welche entgegengesetzte Ansicht haben, die Entscheidung von der ersteren abhängt. Sollte aber das Steuercapital auf beiden Seiten gleich seyn, so wird das Loos entscheiden müssen. So schwer es auch immer seyn mag, auf diese Weise das Wahre in Bezug auf das, was gleich und gerecht ist, zu treffen, so ist dies doch noch leichter, als die Machthaber in ihren Uebervortheilungen zu beschränken; denn nur die Schwächeren streben nach Gleichheit und Gerechtigkeit, während die Starken sich darum wenig bekümmern. Unter den vier oben angeführten Arten von Demokratien ist die der Ordnung nach erste die beste und zugleich die älteste[1]; sie stützt sich auf die ackerbautreibende Masse, welche unter den verschiedenen Volksmassen die beste ist. Es werden nemlich von derselben keine häufige Volksversammlungen zu befürchten seyn, weil sie durch ungestörte Arbeit sich zu erhalten suchen muß. Sie trachtet mehr nach Gewinn, als nach Ehre und wird lieber Anderen die Regierungsangelegenheiten überlassen, zumal wenn nichts dabei zu gewinnen ist. Sie begnügt sich mit der Ehre, die Obrigkeiten wählen zu können und sie zur Rechenschaft zu ziehen, welches Recht daher nebst der richterlichen Gewalt derselben überlassen bleiben muß. In einer solchen Verfassung werden die Reichen mit der Ehre, die ihnen zu Theil wird, zufrieden seyn; denn sie werden nicht von anderen Geringeren beherrscht; ihre Gewalt werden sie nicht mißbrauchen, weil sie Anderen als ihres Gleichen verantwortlich sind. Eine solche Abhängigkeit von Anderen ist ein gar heilsam Ding; wo sie fehlt, da wird es schwer, das Schlechte in der menschlichen Natur zurückzudrängen. Um nun den Ackerbau, die Grundlage einer solchen Demokratie, zu beleben, dazu sind gewisse alte in vielen Staaten geltende Gesetze förderlich, nach welchen

[1]) Pol. 6, 4. Vergl. oben 4, 6. u. p. 489.

1. Niemand ein gewiſſes Maaß des Grundeigenthums überſchreite; 2. die Familiengüter nicht veräußert werden dürfen; 3. zur Theilnahme an den öffentlichen Aemtern ein gewiſſes durchſchnittliches Maaß feſtgeſetzt werde, ſo daß der Ueberſchuß, den die Reicheren beſitzen, nicht mitgerechnet wird und die Aermeren ſomit politiſch das Uebergewicht haben [1]). Die Demokratie der Hirtenvölker bietet ähnliche Grundzüge dar; dagegen die anderen Arten von Volksmaſſen, aus welchen die übrigen Demokratien beſtehen, wie da ſind Handwerker, Krämer, Tagelöhner, ſich am wenigſten zu einer ſolchen Verfaſſung eignen, weil ſie ſich gerne auf den Marktplätzen umhertreiben und eine Pöbelherrſchaft begründen. Um die Verfaſſung vor einem ſolchen Extrem zu bewahren, iſt es überhaupt nicht ohne Einfluß, wenn das bebaute Land von der Stadt weit entlegen iſt und das Volk ſich gezwungen ſieht, ſich auf den Ländereien anzuſiedeln, und wenn man, im Fall ein zahlreicher Stadtpöbel vorhanden iſt, dennoch nicht ohne die auf dem Lande wohnende Volksmaſſe Volksverſammlungen anſtellt. Immer muß man dahin ſtreben, die ſchlechtere Volksmaſſe vom Staatsregiment ferne zu halten. Was die letzte Art der Demokratie betrifft, wo Alle an der Regierung Theil nehmen, ſo eignet ſich weder ein jeder Staat dazu, noch iſt die Erhaltung derſelben möglich, wenn ſie nicht durch gute Geſetze und Sitten begünſtigt wird. Um das demokratiſche Princip in einer ſolchen Demokratie zu haben, verſuchen Demagogen, die Zahl der Bürger auf alle mögliche Weiſe zu vermehren. Wird dies übertrieben, ſo iſt Unordnung und namentlich Erbitterung bei den Vornehmen unvermeidlich. Ein ſchickliches Mittel zur Hebung der Demokratie hat Kliſthenes angewandt, durch welches alle Stände möglichſt untereinander vermiſcht und die früheren Genoſſenſchaften aufgelöſt werden. Es giebt auch noch gewiſſe der Tyrannis eigenthümliche Inſtitute, die für dieſe Art von

[1]) Vergl. Kortüm a. a. O. p. 11 sq.

Demokratie anwendbar sind, wie freiere Stellung der Sklaven, sowie der Weiber und Kinder, um durch Nachsicht gegen die Ausgelassenheit recht Viele für eine solche Verfassung zu gewinnen [1]). Was nun die Erhaltung einer solchen Demokratie betrifft, worauf es für den Gesetzgeber besonders ankommen muß [2]), so ist hierfür wichtig, daß die Habsucht der Menge gezügelt werde. Man gestatte daher nicht, daß die eingezogenen Güter der Verurtheilten und alle Strafgelder, welche an den Staatsschatz gehören, ein Volksgut werden, sondern man bestimme sie zu religiösen Zwecken. Ferner treffe alle falsche Anklagen gegen die Vornehmen schwere Strafe, um die Zahl der Staatsprocesse möglichst zu verringern. Außerdem verhüte man die häufigen Volksversammlungen, zumal wenn bei einer starken Bevölkerung und bei geringen öffentlichen Einkünften diejenigen, welche den Versammlungen beiwohnen, einen Sold erhalten. Auch setze man solche Gerichtshöfe ein, die, während sie viele Gegenstände umfassen, doch nur wenige Tage versammelt bleiben. Dann werden einerseits die Reichen nicht die Kosten scheuen zur Aufbringung des Richtersoldes, wenn die Wohlhabenden denselben nicht erhalten, sondern nur die Armen, andererseits wird die Rechtspflege eine viel bessere seyn, wenn die Wohlhabenden dadurch nur auf kurze Zeit von ihren eigenen Geschäften abgezogen werden. Hat der Staat solche Einkünfte, daß in der Staatskasse ein Ueberschuß bleibt, so werde derselbe nicht gleich unter das Volk vertheilt; denn dies bekommt heute das Geld und ist morgen neuer Spenden bedürftig, so daß solche Unterstützung wie ein durchlöchertes Faß ist. Der wahre Volksfreund sucht nur die zu große Armuth des Volks zu verhüten; daher es zweckmäßig ist, die Ersparnisse von den Staatseinkünften zu sammeln und auf einmal unter die Dürftigen zu vertheilen, zumal wenn es soviel ist,

[1]) Vergl. Pol. 5, 11. p. 1313. b. 32.

[2]) Pol. 6, 5.

daß diese sich dafür ein Stückchen Feld anschaffen oder es doch auf den Handel oder Ackerbau verwenden können. Aus dem bisher Entwickelten läßt sich nun auch leicht das Verfahren für die Oligarchien ableiten [1]); denn jede Oligarchie muß aus den entgegengesetzten Institutionen bestehen, und die erste und beste ist die, welche sich der sogenannten Republik [2]) am meisten nähert. Der Census muß hier verschieden seyn, nach den einflußreichen und nach den niederen unentbehrlichen Aemtern; für jene muß er hoch, für diese gering seyn. Auch muß Erwerbung des Census Theilnahme an der Staatsverwaltung gewähren, so daß diejenigen, welche in Folge des erworbenen Census politische Vorrechte erhalten, nebst den schon politisch höher Bevorrechteten das Uebergewicht haben über die Nichtbevorrechteten. Diejenige Oligarchie, welche nach dieser folgt [3]), muß die Saiten schon straffer anziehen, und endlich die Erboligarchie, welche der äußersten Demokratie gegenübersteht, hat noch größere Sorgfalt nöthig, wie auch ein kranker Organismus und alles Baufällige die größte Vorsicht nöthig macht. Während nun die Demokratien durch die größere Menschenzahl erhalten werden, also durch das Quantitative, welches der Gegensatz ist zu dem Rechte, das durch die Qualität der Personen bestimmt wird, findet dagegen die Oligarchie ihren Bestand in der richtigen und würdigen Haltung der Oligarchen (εὐταξία). In Rücksicht nun auf die vier Hauptwaffengattungen [4]), auf Reiterei, auf schwerbewaffnetes Fußvolk, leichtbewaffnetes Fußvolk und auf Seesoldaten, inwiefern sie der Oligarchie oder Demokratie entsprechend sind, ist die Reiterei eine Hauptstütze der Oligarchie, weil zur Unterhaltung von Pferden große Besitzungen nöthig sind, und daher ist

---

[1]) Pol. 6, 6.
[2]) S. oben Pol. 4, 8.
[3]) Vergl. oben Pol. 4, 5.
[4]) Pol. 6, 7.

auch die Gegend, welche sich für Reiterei eignet, ein günstiger Boden zur dauerhaften Gründung der Oligarchie. Wo aber schwerbewaffnetes Fußvolk nöthig ist, da ist der Ort für die zweite Art von Oligarchie, weil die Rüstungen nur von wohlhabenden Bürgern angeschafft werden können. Die beiden anderen Truppengattungen dagegen eignen sich am meisten zur Demokratie. Es müssen daher die Oligarchen ihre eigenen Söhne, so lange sie jung sind, in Diensten der leichten Truppen sich üben lassen, damit man das gemeine Volk im Kriege entbehren kann. Um aber das Volk von der Staatsverwaltung theils fern zu halten, theils dagegen gleichgültig zu machen, muß man den Zutritt zu den Staatsämtern erschweren und mit den wichtigsten Aemtern müssen bedeutende Ausgaben zu den Leistungen für das Gemeinwesen verbunden seyn, damit die Vornehmen wegen ihrer Ehre nicht beneidet werden. Außerdem werden diese durch prächtige Opferfeste, durch Bauten und anderes Gepränge den großen Haufen zu blenden suchen, damit derselbe das unveränderte Fortbestehen der Verfassung gerne sehe. Doch jetzt wollen die Oligarchen gewöhnlich zugleich Vortheil und Ehre.

Im letzten Capitel des sechsten Buchs behandelt Aristoteles zur Ergänzung dessen, was oben [1]) über die administrative Gewalt auseinandergesetzt war, die Staatsämter, und unterscheidet die niederen, nothwendigen Aemter von den höheren, die zwar nicht minder nothwendig, aber doch mit mehr Glanz und Würde bekleidet sind, weil dazu viel Erfahrung und Vertrauen erforderlich ist. Gegen das Ende des Capitels stellt er die für den Staat erforderlichen Aemter zusammen und deutet von den drei obersten Magistraturen, den Gesetzbewahrern, dem vorbereitenden Rath und dem Volksrathe, ihre nähere Beziehung an zur Aristokratie, Oligarchie und Demokratie [2]).

[1]) Vergl. Pol. 4, 15.
[2]) Vergl. oben p. 501.

Aristoteles hat nun in seinen bisherigen Untersuchungen den Zweck des Staats festgestellt (B. 2.), dann die Staatsidee nach ihrer Besonderung in die einzelnen Verfassungen entwickelt und das Wesen dieser Verfassungen aufgezeigt (B. 3.); er hat ferner die Besonderung der einzelnen Verfassungen in ihre Artunterschiede weiter verfolgt, die Ursache dieser Verschiedenheit angegeben und mit Rücksicht auf den Staatszweck die für die meisten Staaten geeignetste Verfassung dargelegt (B. 4.); ferner die Mittel ausführlich behandelt, welche zur Erhaltung der verschiedenen Regierungsformen wirksam sind (B. 5.) und endlich die zweckmäßige Einrichtung der gemischten Verfassungen näher bestimmt (B. 6). Durch diese Betrachtungen, welche die Grundelemente des in der Wirklichkeit sich mannigfaltig gestaltenden Staatslebens feststellen, hat Aristoteles den Standpunkt für seine Aufgabe, die er sich in der Politik gesetzt hat, gewonnen, um zu zeigen, wie ein Staat so vollkommen eingerichtet werden kann, daß er der Bestimmung der Menschennatur entspreche.

6. Ueber die beste Staatsverfassung.

Einleitung.

Die Frage nach der besten Staatsverfassung steht in nothwendigem Zusammenhang mit der Frage, welches die wünschenswertheste Lebensweise sey [1]). Diese geht hervor aus der Bestimmung des menschlichen Lebens, welche in dem Zweck desselben enthalten ist, und dieser Zweck des Lebens ist das für den Menschen erreichbare Gut, welches sich in der tugendgemäßen Thätigkeit der Seele darstellt, aus welcher die menschliche Glückseligkeit hervorgeht [2]). Diese dem Menschen eigenthümliche Glückseligkeit schließt zwei wesent-

[1]) Pol. 7, 1.

[2]) Vergl. oben p. 266.

liche Bestandtheile in sich, die geistigen Güter, worauf die Würde und Tüchtigkeit im Handeln beruht, und die äußeren Güter des Lebens, welche nicht wie jene ihrer selbst wegen erstrebt werden, sondern nur Mittel sind zur Erwerbung von Vorzügen des Geistes. Jeder kann daher nur so viel Antheil an Glückseligkeit erhalten, als er Antheil nimmt an Tugend und Einsicht und an einer der Tugend und Einsicht gemäßen Wirksamkeit. Dies bezeugt uns das Wesen der Gottheit, welche doch gewiß glücklich und glückselig ist, aber durch keins der äußeren Güter, sondern durch sich selbst und durch die Beschaffenheit ihres Wesens. Glück und Glückseligkeit müssen nothwendig von einander verschieden seyn; denn die äußeren Güter sind Gaben des Ungefährs und des Zufalls; gerecht aber und weise ist Niemand von Ungefähr oder durch den Zufall. Demgemäß muß auch der glückselige Staat der beste seyn und äußerlich auch das Gute und Schöne darstellen; dies ist aber nicht möglich ohne Ausübung des Schönen. Ein schönes Werk kann aber weder Mensch noch Staat verrichten ohne Tugend und Einsicht. Aber die Tapferkeit eines Staats, seine Gerechtigkeit und Einsicht haben dieselben wesentlichen Bestimmungen, um deren willen wir jeden einzelnen Menschen gerecht, einsichtsvoll und besonnen nennen. Auch stehe dies fest, daß das beste Leben sowol für das Individuum im Besonderen als für die Staaten im Allgemeinen dasjenige sey, in welchem die Tugend auch mit äußeren Gütern so weit ausgestattet ist, daß dadurch eine thätige Theilnahme an tugendgemäßen Handlungen möglich wird. Es ist nun die Glückseligkeit jedes einzelnen Menschen und die des Staats auch ihrem Inhalt nach ein und dieselbe [1]). Denn wer das Glücklichleben in den Reichthum setzt, der wird auch den ganzen Staat, wenn derselbe reich ist, glücklich preisen, und ebenso wem der Machtbesitz eines Tyrannen als das

[1]) Pol. 7, 2.

Höchste gilt, der wird auch den Staat, welcher über die meisten Unterthanen gebietet, den glücklichsten nennen. Wer dagegen den Einzelnen wegen seiner Tugend glücklich preist, der wird auch einen Staat für desto glückseliger halten, je lebendiger sich in ihm der Tugendeifer darstellt. Mag nun Jemand es vorziehen, sich der bürgerlichen Gemeinschaft anzuschließen oder unabhängig von ihr für sich zu leben, was, insofern es von der Neigung des Einzelnen abhängt, für gegenwärtige Untersuchung nur Nebensache ist: nothwendig bleibt doch immer dies, daß die beste Verfassung die seyn muß, deren innerer Einrichtung zufolge Jeder ungestört das Beste ausübt und glücklich lebt. Es machen sich nun aber unter denen, welche das tugendhafte Leben für das wünschenswertheste halten, darüber verschiedene Ansichten geltend, ob nemlich das politische und praktische Leben vorzuziehen sey oder vielmehr dasjenige, welches unabhängig von allem Aeußerlichen, sich nur der contemplativen Richtung der Philosophie hingiebt [1]). Hierüber ist die Entscheidung wichtig, weil jeder Vernünftige, sowol der einzelne Mensch als auch der Staat in seiner Gesammtheit sich das Ziel vorsetzt, welches das bessere ist. Es meinen nun Einige, daß in jeder Herrschaft, die mit Despotie verbunden sey, die höchste Ungerechtigkeit bestehe, und daß, wenn sie zum Wohl des Staates ausgeübt werde, zwar nicht ungerecht, aber doch störend sey für die Ruhe und innere Zufriedenheit des Herrschenden. Dagegen machen Andere die Ansicht geltend, daß nur das praktische und politische Leben eines Mannes würdig sey, denn in jeglicher Tugend biete sich namentlich für den Staatsmann ein größerer Spielraum dar. Noch Andere aber behaupten, die tyrannische und despotische Weise des Staatslebens sey die allein glückselige. Freilich finden sich in vielen Staaten, wie in Sparta, Kreta, Karthago, ferner bei den Scythen, Persern, Thraciern und Kelten nur solche Einrich-

[1]) Vergl. oben p. 274.

tungen, welche bloß auf den Krieg berechnet sind, um die Herrschaft über die Nachbarvölker dadurch möglich zu machen. Doch kann darin nicht die Aufgabe des Staatsmannes bestehen, daß er die Mittel angebe, wie der Staat zur Zwingherrschaft über die Nachbaren gelange; denn eine solche Herrschaft widerstrebt dem Gesetze der Natur, nach welchem nicht alle Menschen dazu bestimmt sind, despotisch beherrscht zu werden. Aber es scheint, die meisten Menschen halten die Politik für die Kunst zu despotisiren, und schämen sich nicht, was Jeder für sich selbst weder für gerecht noch für nützlich hält, das gegen Andere auszuüben. Es muß vielmehr der Staat in und durch sich selbst glücklich seyn können, und dies ist möglich, wenn er mit guten Gesetzen ausgestattet ist. Dann wird aber in der ganzen Einrichtung eines solchen Staats nicht der Krieg und die Unterjochung der Nachbarvölker zum Hauptzweck gemacht seyn, sondern das Kriegswesen wird nur als Mittel zum Staatszweck berücksichtigt werden [1]).

In Rücksicht nun auf diejenigen, welche zwar darin übereinstimmen, daß das tugendhafte Leben das wünschenswertheste sey, aber über die Anwendung desselben verschiedener Meinung sind, indem Einige alle politische Thätigkeit in Staatsämtern verwerfen und das Leben eines freien, unabhängigen Mannes vorziehen, Andere dagegen die politische Thätigkeit für das Vorzügliche halten, muß man einerseits den Unterschied zwischen dem Gehorsam freier Menschen und der Unterwürfigkeit von Knechten nicht übersehen [2]), und andererseits wohl beachten, daß Glückseligkeit eine handelnde Thätigkeit ist. Dann könnte aber leicht Jemand meinen, die höchste Gewalt über Alle zu haben sey das Beste, weil durch dieselbe das Gute und Schöne am meisten befördert werden könne, und deshalb müsse derjenige, welcher eine solche Gewalt zu übernehmen im Stande sey, sie keinem

[1]) Vergl. unten c. 14.
[2]) Pol. 7, 3.

Anderen überlassen, sondern sie ihm vielmehr zu entreißen trachten und dabei weder Familienverhältnisse noch andere freundschaftliche Beziehungen berücksichtigen, weil viel Gutes zu wirken das Beste sey. Doch es fragt sich, ob demjenigen, welcher den Anderen beraubt und unterdrückt, das erstrebenswertheste aller Güter zu Theil werden kann. Denn unmöglich wird ein solcher edle Thaten vollbringen, wenn er nicht durch innere Vorzüge über die Anderen geistig erhaben ist, wie der Mann über das Weib, oder der Vater über seine Kinder, oder ein Herr über seine Sclaven. Wer also durch ein Verbrechen zur Herrschaft gelangt ist, kann durch alles spätere Thun seine Uebertretung nicht wieder gut machen. Denn diejenigen, welche sich gleich stehen, haben gleichen Anspruch am Guten und Schönen; dies fordert die Natur der Gleichheit, und wer nicht besser ist als der Andere, darf nicht auf Vorzüge Anspruch machen; dies wäre wider die Natur und könnte nicht schön seyn. Nur wenn Jemand an Tugend und Thatkraft die Besten übertrifft, dann ist es schön, diesem zu folgen, und gerecht, ihm zu gehorchen. Die Tugend allein reicht aber nicht aus, sondern es muß noch die Kraft hinzukommen, in Folge deren er nach Außen hin wirksam seyn kann. Hieraus folgt, daß die Glückseligkeit in einer edlen, erfolgreichen Wirksamkeit besteht, und das thätige Leben sowol für den Staat insgesammt als für den Einzelnen das glücklichste ist. Doch darf hierbei nicht übersehen werden, daß eine solche Thätigkeit nicht immer brauche nach Außen gerichtet zu seyn; denn in weit höherem Sinn sind die Betrachtungen und Erwägungen praktisch, in welchen der Geist sich auf sich selbst bezieht, und die ihr Ziel in sich selbst haben. Der Zweck ist nemlich die innere Befriedigung, welche in der erfolgreichen Wirksamkeit enthalten ist, und wir nennen diejenigen besonders wirksam, welche durch die Macht ihres Geistes auch die nach Außen gerichteten Handlungen beherrschen. In gleichen Weisen können auch die Staaten sich in ihrem thätigen Leben auf

sich selbst beschränken und dahin streben, daß die vielfachen Glieder des Staatsorganismus harmonisch zusammenstimmen [1]).

a. Aeußere Bedingungen für die Verwirklichung der besten Verfassung.

Wichtig ist es nun zunächst zu untersuchen, was zur Einrichtung des Staates nothwendig vorausgesetzt werden muß, weil die Verwirklichung der besten Verfassung ohne angemessene äußere Ausstattung unmöglich ist [2]). Ueberhaupt bedarf jeder Künstler zur Verwirklichung seiner Idee eines äußeren Stoffs, und je besser derselbe beschaffen ist, um so besser gestaltet sich das Erzeugniß seiner Kunst. Das eigenthümliche Material, was nun für den Staat in angemessener Qualität vorhanden seyn muß, besteht zunächst in der Menschenmasse. Doch ist hier gleich zu bevorworten, daß das Glück des Staats nicht auf der Größe der Volkszahl beruht; denn das Kriterium für die Größe des Staats ist nicht das Quantitative der Zahl, sondern das Qualitative, die intensive Kraft der Staatsbürger. Jeder Staat hat seine Aufgabe, und somit ist der als der größte anzusehen, welcher diese am vollkommensten zu lösen vermag, so wie man z. B., wenn man Hippokrates den Großen nennt, auf ihn als Arzt und nicht auf den Menschen von dieser Körpergröße Rücksicht nimmt. Gesetzt aber auch, man wolle die Menge der Einwohner als Kriterium gelten lassen, so kann man doch nicht auf jede beliebige Menge Rücksicht nehmen, auf Sclaven, Schutzgenossen, Fremde, sondern allein auf die Bürger, welche Glieder des Staats sind, nach deren überwiegender Anzahl sich die Größe des Staats bestimmt; denn es ist ein Unterschied zwischen einem großen Staat und einem großen Menschenhaufen. Theils lehrt es die Erfahrung, daß für einen Staat, der zu viele Menschen enthält, die gesetzmäßige Ordnung schwer, ja unmöglich ist —

---

[1]) Vergl. oben p. 275 sq.

[2]) Pol. 7, 4.

wenigstens ist kein gut organisirter Staat gleichgültig gewesen gegen das Wachsen seiner Volksmasse, — theils wird dies auch durch Vernunftgründe bestätigt. Es ist nemlich das Gesetz eine gewisse Ordnung und gute Gesetze haben eine gute Ordnung zur nothwendigen Folge. Eine übermäßig große Anzahl aber erlaubt keine Ordnung; eine solche Masse zu lenken und zu beherrschen, dazu gehört eine übermenschliche Kraft, wie es ja auch das Werk der göttlichen Macht ist, das gesammte Universum zusammen zu halten. Freilich offenbart sich das Schöne in der Mannigfaltigkeit und Größe [1]); daher wird auch der Staat, welcher mit seiner Größe ein bestimmtes Maaß verbindet, der schönste seyn. Aber ein gewisses Maaß der Größe bedarf jeder Staat, um ein schönes Ganze darzustellen, wie jeder Organismus, ja wie jedes Werkzeug. Ein Staat mit zu wenig Bewohnern kann nicht selbstgenugsam seyn, was doch zu seinem Wesen gehört. Mit zuvielen wird er zwar in Rücksicht der nothwendigen Bedürfnisse selbstgenugsam, aber mehr eine Volksmasse (ἔθνος), als ein geordnetes Gemeinwesen seyn; denn eine Verfassung würde da nicht leicht bestehen können. Ein Staat findet erst dann statt, wenn die Anzahl der Einwohner die Größe erreicht, die zum Glücklichleben in bürgerlicher Gemeinschaft sich selbst genugsam ist. Die Grenzen, die hier zu stecken sind, ergeben sich aus den jedem Staat nothwendigen Funktionen. Der Staat hat seine Verrichtungen, welche in die der Herrschenden und die der Beherrschten zerfallen. Jenen kommt nun das Anordnen und Richten zu, und um über die jedesmaligen Rechtsverhältnisse entscheiden und die Staatsämter nach Würdigkeit vertheilen zu können, müssen die Bürger sich untereinander kennen und wissen, was an ihnen ist; denn sonst ist es sowol um die Besetzung und Verwaltung der Staatsämter als auch um die richterliche Entscheidung nothwendig schlecht bestellt, und man darf beides

[1]) Vergl. oben p. 327.

nicht auf gut Glück ankommen lassen, was doch bei einem zu großen Staat würde geschehen müssen. Außerdem würde es auch Fremden und Schutzgenossen leicht werden, sich das Bürgerrecht anzueignen, weil sie bei der übermäßigen Volksmasse leicht unentdeckt blieben [1]). Das rechte Maaß der Bevölkerung wird darin bestehen, daß diese die größtmögliche Höhe erreicht hat zur Sicherung eines selbstständigen Lebens und dabei zugleich leicht übersichtlich ist. Der Bevölkerung muß die Ausdehnung des Gebiets natürlich entsprechen [2]), und bei der Beschaffenheit desselben kommt es darauf an, daß es zur Selbstständigkeit die nöthigen Lebensmittel gewährt, damit die Bewohner in freier, anständiger Muße leben können und dabei die Schranken der Mäßigkeit überschreiten. In Rücksicht der Gestalt des Landes ist darauf zu sehen, daß dasselbe für die Feinde schwer zugänglich, für die Einwohner aber zur Ausfuhr bequem ist. Es muß also sowol nach dem Meere als nach dem Lande gleich wohl gelegen seyn. Aber soviele Vortheile die Verbindung des Landes mit dem Meere darbietet, so muß doch der Handel nur zum eigenen Bedarf, nicht auch für andere Länder getrieben werden; denn sonst wird aus Gewinnsucht der Staat zu einem Marktplatz für Andere. Ferner ist auch Vorsorge nöthig, um den nachtheiligen Einfluß einer Masse ins Ausland reisender und vom Ausland heimströmender Kaufleute unschädlich zu machen. Man hat daher die Ankerplätze und Häfen so angelegt, daß sie weder mit der Stadt eins noch auch allzuweit von ihr entfernt sind, sondern durch Mauern und dergleichen andere Befestigungswerke beherrscht werden. Was nun den Nutzen einer Seemacht betrifft, so ist dieser bedeutend, insofern der Staat nicht für sich, sondern auch für manche seiner Nachbaren sowol furchtgebietend als helfend aufzutreten im Stande seyn muß, wie zu

[1]) Vergl. Fr. Hermann a. a. O. §. 115. 116. 123.
[2]) Pol. 6.

Lande, ſo auch zur See. Die Größe einer ſolchen Seemacht hängt von dem Zweck und dem Zuſtande des Staats ab. Um aber dem nachtheiligen Einfluß eines zahlreichen Schiffsvolks zu begegnen, ſo dürfen die Seeleute nicht als Staatsglieder angeſehen werden; nur die Seeſoldaten beſtehen aus Staatsbürgern und aus ſolchen, die zur Landmacht gehören, und die Seeleute ſind ihrem Oberbefehl untergeordnet. Schiffsvolk gewinnt der Staat genug, ſobald nur eine hinreichende Anzahl von Hörigen und Ackerbautreibenden Leuten vorhanden iſt. Wichtig iſt aber ferner für die Verwirklichung der beſten Verfaſſung die natürliche Beſchaffenheit der Einwohner [1]). Werfen wir einen Blick auf die ganze bewohnte Erde, wie ſie unter die verſchiedenen Völkerſchaften vertheilt iſt, ſo finden wir, daß die Völker in den kälteren Himmelsgegenden und im nördlichen Europa zwar muthvoll ſind, aber intellectuelle Kraft des Geiſtes (διάνοια) [2]) und Kunſtthätigkeit im geringeren Maaße beſitzen, dagegen tritt bei den aſiatiſchen Völkern intellectuelle Thätigkeit des Geiſtes und Kunſtgeſchick mehr hervor, aber ſie ſind muthlos und leben daher in Unterwürfigkeit und Knechtſchaft [3]), während die Völker des Nordens zumeiſt frei und unabhängig leben, aber ohne Staatsverband und unfähig, die Nachbarvölker zu beherrſchen. Die Griechen dagegen, wie ſie ſchon der Lage nach in der Mitte wohnen, vereinigen ſo auch die Naturanlagen beider; denn ſie ſind muthvoll und geiſtig regſam, daher leben ſie frei und erfreuen ſich der beſten bürgerlichen Verfaſſung, und könnten, wären ſie zu Einem Staat vereinigt, alle Nationen beherrſchen. Doch auch unter den einzelnen helleniſchen Stämmen zeigt ſich derſelbe Unterſchied. Die Einen haben eine nur einſeitige Naturanlage,

[1]) Pol. 7, 7. Vergl. Probl. 14. u. Plat. de legg. p. 747. b. und Tim. p. 24 c. und daſelbſt Stallbaum.

[2]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 227. Anm. 4.

[3]) Vergl. oben p. 475. Pol. 3, 14.

während die anderen jene beiden Vermögen zur schönen Harmonie vereinigt besitzen [1]). Es muß aber nothwendig beides, sowol Muth als Verstand vorhanden seyn, um dem Gesetzgeber die Erziehung zur Tugend zu erleichtern. In dem Muth (θυμός) [2]) zeigt sich überhaupt die Erregbarkeit des Gemüthes, woraus sich die Liebe erzeugt und wodurch dieselbe Stärke gewinnt. Dies Regsame, Strebende im Menschen, sein Herz wird daher stärker aufgeregt bei Zurücksetzungen von Seiten der Vertrauten und Freunde, als bei denen von Unbekannten [3]), und mit Recht redet Archilochus bei der Anschuldigung seiner Freunde so zu dem Herzen: „Sind es nicht Freunde, durch welche Du gequält wirst?" Durch eben diese Seelenkraft wird dem Menschen auch das zu Theil, was ihn zum Herrscher und zum Freien macht; denn der Muth ist zur Herrschaft geeignet und unbesiegbar. Unrecht dagegen ist es zu verlangen, rauh zu seyn gegen die Unbekannten; denn so soll man gegen Niemand seyn. Auch sind hochherzige Menschen von Natur nicht hart, außer gegen die, welche sie beleidigen, und in diesem Fall besonders gegen Freunde; denn hier schmerzt nicht bloß das Gefühl des Unrechts, sondern vor Allem auch der Umstand, sich so getäuscht zu sehen in seinen Erwartungen. Daher heißt es: „Schwer sind die Zwiste unter Brüdern!" und: „die übermäßig liebten, werden auch ohne Maaß sich hassen." Sind nun über die Bevölkerung, über die Ausdehnung des Landgebietes und über den Charakter der Bewohner die näheren Bestimmungen gegeben, so kommt es noch darauf an, festzustellen, welche man für Staatsglieder zu

---

[1]) Vergl. über den Charakter der Lacedämonier und Athener Thucyd. 1, 68 sq. 80 u. 120 sq.

[2]) Vergl. oben p. 334. Plat. de rep. p. 440. c.

[3]) Vergl. Plat. de rep. p. 375. c., wo in Bezug auf die Wächter, denen das θυμοειδές entspricht, gesagt wird: „sie müßten sanft seyn gegen alle Befreundete und nur den Feinden hart."

halten hat [1]). Hierbei iſt zu berückſichtigen, daß nicht alles das als organiſcher Theil des Staats anzuſehen iſt, was die Staaten nöthig haben, z. B. Nahrung oder eine gewiſſe Größe von Grundbeſitz oder ſonſt dergleichen. Ueberhaupt wo von zwei Dingen das eine Mittel iſt, das andere Zweck, da findet zwiſchen beiden weiter keine Gemeinſchaft ſtatt, als daß jenes wirkt, dieſes empfängt. So bedarf der Staat des Eigenthums, und zu dieſem gehören viele beſeelte Theile, wie Thiere, Sklaven, aber dennoch ſind dieſe nicht Glieder des Staats; denn der Staat iſt nur eine Vereinigung von Gleichen mit dem Zweck des möglichſt beſten Lebens. Dieſer Zweck beſteht in der Glückſeligkeit als dem höchſten Gut, welches aus der vollendeten Ausübung und Anwendung der Tugend hervorgeht. Des Genuſſes dieſer Glückſeligkeit werden je nach der Eigenthümlichkeit der Einzelnen Einige theilhaftig, Andere nur im geringeren Grade oder gar nicht, und dies iſt die Urſache der verſchiedenen Staatsverfaſſungen nebſt ihren Artunterſchieden [2]), indem nach der individuellen Richtung der Bürger der Staatszweck auf verſchiedene Weiſe verfolgt wird. Die nothwendigen Beſtandtheile des Staats ergeben ſich aus den für die Erhaltung deſſelben weſentlichen Verrichtungen, und ſomit muß daſeyn eine Maſſe Ackerbauer, um die Nahrung zu beſchaffen, ferner Künſtler, weil das menſchliche Leben viele Bedürfniſſe zu befriedigen hat, eine Streitmacht, um im Inneren die Ordnung aufrecht zu erhalten, und nach Außen das Anſehen des Staats gegen Angriffe geltend zu machen. Ferner muß es eine Klaſſe von Wohlhabenden geben zur Beſtreitung theils der inneren, theils der Kriegsbedürfniſſe; es müſſen Prieſter da ſeyn zur Beſorgung des Cultus und endlich, was das Allernothwendigſte iſt, Richter, welche über das Nützliche und die gegenſeitigen Rechtsverhältniſſe der einzelnen Bürger zu

[1]) Pol. 7, 8.

[2]) Vergl. oben p. 484 sq. Pol. 4, 4.

entscheiden haben. Je nachdem nun diese Klassen von Bürgern alle Antheil haben an der Verwaltung des Staats, oder nur zum Theil, daernach bestimmt sich die Verschiedenheit der Verfassung [1]). Da es nun aber hier auf die beste Verfassung ankommt, d. h. auf eine solche, durch welche der Staat am meisten glückselig ist, und da die Glückseligkeit wesentlich auf der Tugend beruht, so ist offenbar, daß in einem solchen Staat, welcher Männer besitzt, die von Tugend und Gerechtigkeit durchweg beseelt sind, keine Handwerker, keine Krämer für Bürger gelten können; denn die Lebensweise derselben ist unedel und störend für geistige Tüchtigkeit. Auch Ackerbauer dürfen nicht Bürger seyn; denn zur Erwerbung von geistiger Tüchtigkeit und zur politischen Thätigkeit ist Muße erforderlich. Bei den übrigen Klassen hat man aber darauf zu sehen, wie man die Aemter vertheilt. Das Kriegswesen erfordert Kraft und Stärke, die bürgerlichen Aemter Einsicht und Klugheit, und da beides nicht zu gleicher Zeit vorhanden ist, sondern der Jugend von Natur Kraft inwohnt, das Alter dagegen Einsicht besitzt, so ist es zweckmäßig und gerecht, nach dieser Rücksicht die Verrichtungen zu vertheilen; denn bei dieser Theilung erhält Jeder das ihm Gebührende, und die Krieger brauchen nicht fortwährend zu gehorchen, was auch schwer wäre bei solchen zu erreichen, welche Gewalt und Widerstand zu üben vermögen. Da man nun einen Staat nicht mit Rücksicht blos auf einen Theil glückselig nennen kann, sondern auf alle seine Bürger, so muß offenbar der Grundbesitz in den Händen der Bürger seyn; denn keine Menschenklasse, deren Berufsarbeit nicht Ausbildung geistiger Tüchtigkeit ist, hat Antheil am Staat, und somit müssen die Landbauer Sclaven, Barbaren oder Periöken seyn [2]). Was endlich die Priester betrifft, so geziemt es sich, daß von Bürgern die Götter verehrt werden

[1]) Pol. 7, 9.

[2]) Vergl. c. 10 extr.

und daß man hierzu diejenigen wähle, die ihres Alters wegen ein ruhigeres Leben nöthig haben. Demnach sind Landbauer und Handwerker nothwendige Theile des Staats, aber Glieder des Staats sind die waffenführende und berathende Macht, und während jene fortwährend Ein Geschäft betreiben, wechseln bei diesen die Verrichtungen, die sie zum Besten des Staats übernehmen. Was nun diese Klassenabtheilung im Staat betrifft, so ist sie uralt [1]), und namentlich findet sich die Sonderung der Landbauer von den Kriegern schon in den ältesten Zeiten bei den Aegyptern. Ueberhaupt mögen manche andere Einrichtungen im Laufe der Zeit unendlich oft erfunden seyn, indem die Noth das Erforderliche von selbst an die Hand gegeben hat; ist dieses erst vorhanden, dann kommt nach und nach dasjenige hinzu, was zur Verschönerung und Behaglichkeit des Lebens gehört. Was nun früher schon dagewesen ist, muß man geschickt anzuwenden wissen und das Mangelhafte zu ergänzen suchen. In Bezug auf die Vertheilung des Grundbesitzes ist schon oben [2]) bemerkt, daß derselbe nicht gemeinschaftlich, wohl aber durch die Benutzung in freundschaftlicher Weise zum gemeinschaftlichen werden muß. Ferner finden sich auch die Syssitien schon in uralten Zeiten, namentlich in Kreta und noch früher in Italien [3]), und man ist über sie einstimmig der Ansicht, daß sie für gut eingerichtete Staaten zweckmäßig seyen. Dann müssen aber auch alle Bürger daran Theil nehmen, und die Aermeren müssen dazu nicht aus ihren eigenen Mitteln beisteuern, sondern der Kostenaufwand wird, wie für den Cultus, auf Staatskosten zu bestreiten seyn. Zu diesem Zweck muß das ganze Landgebiet in zwei Theile zerfallen, wovon der eine Gemeinschaftliches, der andere Eigenthum der Privaten ist. Das gemeinschaftliche Eigenthum muß

[1]) Pol. 7, 10.

[2]) Vergl. p. 432.

[3]) Vergl. Niebuhr's Römische Gesch. erste Aufl. I. p. 40.

wieder in zwei Theile getheilt werden, so daß der eine für die Besorgung des Cultus, der andere für den Kostenaufwand der Syssitien bestimmt ist. Das Eigenthum der Privaten muß gleichfalls noch wieder zwiefach getheilt seyn, so daß der eine Theil des Grundbesitzes an der äußersten Grenze, der andere in der Nähe der Stadt liege, damit durch solche Vertheilung der Grundstücke Alle an beiden Orten gleiche Theilnahme haben. Abgesehen davon, daß diese Vertheilung gleich und gerecht ist, befördert sie auch die Einigkeit zur Vertheidigung des Grenzlandes gegen Eingriffe der Nachbarstaaten. Was die Landbauer betrifft, so müssen sie im besten Fall Sclaven seyn, jedoch nicht alle von einer Nation und nicht von leidenschaftlichem Temperament, weil sie dann zur Arbeit brauchbar sind, ohne daß man von ihnen Empörungen zu befürchten hat. Im zweiten Fall kann man aus fremden Völkern Landbauer nehmen und sie zu Periöken machen, doch müssen sie ähnlicher Natur seyn, wie die Übrigen. Auf den Privatländereien werden diese Periöken zu Leibeigenen der Gutsherrn, auf dem Gemeinlande zu Leibeigenen des ganzen Staats. — Nachdem nun oben von der Gestalt des Landes in Rücksicht auf die Verbindung mit dem Meer gehandelt ist; bleibt noch übrig in Bezug auf die innere Anlage der Stadt das Wünschenswerthe hervorzuheben [1]). Hier hat man besonders auf vier Punkte zu sehen. Erstens und nothwendig auf Gesundheit, und da sind die Städte, welche gegen Morgen liegen und den Ostwinden ausgesetzt sind, die gesunderen; demnächst die unter dem Nordwind gegen Mittag liegenden [2]), weil sie einen milderen Winter genießen. Zweitens muß die Stadt eine angemessene Lage haben für die öffentlichen Thätigkeiten im In-

[1]) Pol. 7, 11.

[2]) Vergl. über κατὰ βορέαν Schneid. zu Pol. p. 419 sq., wo auf Oecon. 1, 6. und auf Xen. Oecon. c. 9, §. 4. hingewiesen ist. S. auch noch Xen. Mem. 3, 8 §. 9.

nern. Drittens muß sie in militairischer Hinsicht leichte Ausgänge für die Bewohner darbieten, dabei aber dennoch Sicherheit gegen die Feinde von außen gewähren. Viertens muß eine genügende Menge Quellen und fließenden Wassers vorhanden seyn. Auf die gute Lage der Oertlichkeit, sowie auf den Genuß gesunden Wassers muß die größte Sorgfalt gerichtet werden; denn gerade die Dinge, welche wir in größter Menge und am häufigsten für unsern Körper gebrauchen, haben den meisten Einfluß auf unsere Gesundheit. In Rücksicht auf die Befestigung sind die Anforderungen nach den einzelnen Verfassungen verschieden. So gehört eine Citadelle für die Monarchie oder Oligarchie; eine ebene Lage für die Demokratie; keins von beiden für die Aristokratie, wohl aber mehrere feste Plätze. Die Anlage der Privatgebäude muß so beschaffen seyn, daß die Straßen nicht durchaus regelmäßig durchschnitten sind, sondern nur nach den einzelnen Quartieren und Regionen, damit sich mit der Schönheit zugleich Sicherheit gegen die Feinde verbinde. In Ansehung der Stadtmauern hat man die Ansicht ausgesprochen, daß sie bei Tapferkeit der Bürger unnöthig wären; doch ist dies im altväterischen Sinn geurtheilt, denn die Erfahrung hat den Irrthum einer solchen Prahlerei offenbart. Namentlich machen die neuerfundenen Belagerungsmaschinen es nothwendig, die größte Sorgfalt auf die Mauern zu verwenden, damit sie so stark und fest als möglich gemacht werden. Endlich müssen auch die öffentlichen Gebäude und Plätze ihrer Bestimmung gemäß angelegt seyn[1]); doch darf man sich hier nicht in Einzelheiten verlieren; denn über dergleichen Manches auszudenken, ist leichter, als es auszuführen. Beim Reden braucht man nur zu wünschen, der Erfolg aber hängt von der Fügung der Umstände ab.

---

[1]) Pol. 7, 12.

b. Innere vom Glück unabhängige Bedingungen zur Verwirklichung der besten Verfassung.

Ist nun ein solcher Staat da, welcher von den angegebenen äußeren Umständen begünstigt wird, dann ist es nicht mehr das Werk des Glücks, sondern der Einsicht, daß in demselben sich das Leben tugendhaft gestalte [1]). Das Wichtigste in jeder Kunst und Wissenschaft ist aber der Zweck und die zum Zweck führenden Mittel. Es kann nemlich der Zweck richtig aufgefaßt seyn, aber beim Handeln verfehlt man seine Erreichung; andererseits kann man alles zum Ziel Führende in Händen haben, aber das Ziel selbst ist unrichtig aufgefaßt. Es ist nun Glückseligkeit der Zweck des Staats, und dieselbe besteht in der vollendeten Wirksamkeit und Anwendung geistiger Tüchtigkeit und zwar nicht in relativer, sondern in absoluter Weise. Denn das Relative oder Bedingte ist das Nothwendige [2]), was um eines Anderen willen Statt findet; das Absolute dagegen ist das Schöne, dasjenige, was seinen Zweck in sich selbst hat. So gehen z. B. in Sachen des Rechts die gerechten Bestrafungen und Züchtigungen zwar von der Tugend aus, aber andererseits sind sie nothwendig und haben das Schöne in der Weise des Nothwendigen; es handelt sich hier nur um die Wegschaffung eines Uebels, und wünschenswerther würde es seyn, wenn dies gar nicht nöthig wäre. Dagegen sind die auf Ehrenbezeugungen und Wohlstand gerichteten Handlungen absolut vortrefflich, sie sind nicht negativ, sondern gehen in positiver Weise auf Bereitungen und Erzeugungen von Gütern. Es sind nun die äußeren Güter nicht die Ursache der Glückseligkeit, sondern der Tugendhafte (σπουδαῖος) ist ein solcher, dem wegen seiner Tugend das Gute

[1]) Pol. 7, 13.
[2]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 129. Anm. 4.

das absolut Gute ist [1]). Daher hängt es auch nicht mehr vom Glück ab, ob ein Staat, der die nothwendigen äußeren Mittel besitzt, tugendhaft sey. Er ist es dadurch, daß die Bürger, welche an der Staatsverwaltung Antheil haben, tugendhaft sind, und da die Bürger als solche alle an der Verwaltung Theil haben, so fragt es sich, wie wird ein Mann tugendhaft. Wenn es nun auch möglich ist, daß Alle insgesammt tugendhaft sind, aber nicht jeder Bürger einzeln genommen, so ist Letzteres doch wünschenswerther; denn aus der Tugend der Einzelnen folgt auch die der Gesammtheit. Sittlich gut und tugendhaft wird nun aber der Mensch durch dreierlei: durch Natur, Gewöhnung, Vernunft [2]); alles drei muß harmonisch zusammenstimmen [3]), und dies wird durch die Erziehung erreicht. Für diese ist aber der Unterschied wichtig, ob die Herrschenden und Beherrschten, woraus jede politische Gemeinschaft besteht, abwechseln oder lebenslänglich dieselben bleiben sollen [4]). Letzteres könnte nur Statt finden, wenn die Einen, wie Götter und Heroen, vor den Anderen hervorragten [5]). Doch da dies nicht leicht anzunehmen ist, so müssen offenbar Alle in gleicher Weise abwechselnd herrschen und gehorchen; denn hierin besteht die Gleichheit unter denen, welche gleiche Berechtigung gegen einander haben, und schwer ist es, ohne diese Gerechtigkeit die Verfassung dauernd zu erhalten. Dennoch bleibt ein Unterschied zwischen denen, welche herrschen, und zwischen denen, die gehorchen [6]). Die Natur selbst führt hierauf durch den Unterschied zwischen Jugend und Alter. Wer nun seinem Alter gemäß beherrscht wird, der ist hierüber nicht unwillig, noch

[1]) Vergl. oben p. 265 u. 279.
[2]) Vergl. oben p. 283.
[3]) Vergl. Pol. 7, 15. p. 1334. b. 9.
[4]) Pol. 7, 14.
[5]) Vergl. oben p. 473. Pol. 3, 13.
[6]) Vergl. oben p. 479.

hält er sich zu gut dazu, zumal wenn er weiß, daß er bei vorgerücktem Alter gleichfalls Antheil an der Verfassung erhält. Es sind demnach gewissermaßen dieselben, welche herrschen und gehorchen, gewissermaßen auch nicht, und diesen Rücksichten muß daher die Erziehung entsprechend seyn; denn wer gut herrschen soll, muß zuvor gehorcht haben. Es giebt nur eine Herrschaft des Despoten, welche nur das Beste des Herrschenden im Auge hat, und eine Herrschaft über Freie, welche für das Wohl des Beherrschten sorgt. Was aber geboten wird, davon unterscheidet sich einiges nicht sowohl hinsichtlich der Verrichtungen als des Zwecks; nur durch letzteren bestimmt sich das, was anständig und nicht anständig ist zu thun, so daß manche Verrichtungen, die für einen Diener zu gehören scheinen, auch für freigeborene Jünglinge sich ziemen. Da nun die Tugend des Bürgers und des Herrschenden übereinstimmt mit der Vollkommenheit des Menschen überhaupt, und jeder erst gehorchen lernen muß und dann herrschen, so hat der Gesetzgeber dies zu ermitteln, wie ein Mensch tugendhaft werde, und durch welche Bestrebungen dies geschehe und welches das Ziel des tugendhaften Lebens sey. Dies Ziel ergiebt sich, wenn man die beiden wesentlichen Hauptrichtungen des geistigen Lebens auffaßt, die sich offenbaren in der niederen, der Vernunft nur gehorchenden Thätigkeit und in der höheren, welche als solche die Vernunftbegabte ist. Diese ist als das Bessere das Ziel, und die niedere Thätigkeit ist nur um der höheren willen da. Die Vernunftthätigkeit selbst aber ist wieder eine doppelte, insofern sie sich als praktische und theoretische wirksam zeigt, und auch hier giebt sich dasselbe Verhältniß zu erkennen, und in dem Besseren ist das Ziel oder der Zweck enthalten. Ebenso ist es mit den Handlungen, als den Aeußerungen dieser geistigen Thätigkeiten, und man muß daher entweder die gesammten Thätigkeiten des Geistes auszubilden bemüht seyn oder die praktische und theoretische Vernunft zu erreichen streben; denn für Jeden ist dasjenige das Vorzüglichste, wodurch er des

Höchsten theilhaftig werden kann. Auch in dem Leben offenbart sich gleichfalls eine doppelte Richtung; es theilt sich nemlich in Geschäftigkeit und Muße, in Krieg und Frieden, und alles, was gethan wird, in das Nothwendige und Nützliche einerseits und in das Schöne andererseits. Das Bessere bestimmt sich auch hier, wie bei den Thätigkeiten des Geistes, nach dem Zweck. Der Krieg muß des Friedens wegen, die Geschäftigkeit um der Muße willen, das Nothwendige und Nützliche des Schönen wegen gewählt werden. Auf alles dies hat nun der Gesetzgeber bei seinen Einrichtungen Rücksicht zu nehmen, und muß namentlich das Bessere und das Ziel im Auge behalten sowol in Bezug auf die geistigen Thätigkeiten, als auch auf die Handlungen und Lebensweisen. Es müssen die Bürger fähig seyn zu thätigen Unternehmungen und zum Kriegführen, aber viel mehr noch in Frieden und Muße zu leben; sie müssen das Nothwendige und Nützliche thun können, aber noch viel mehr das Schöne. Nach diesen Gesichtspunkten sind sie sowol in der Jugend als in jedem der Erziehung bedürftigen Lebensalter zu erziehen. Es verfehlen daher diejenigen Staaten ihren Zweck, welche nur auf das Nützliche und das Gewinnbringende ihr Augenmerk richten, und das Kriegswesen zur Hauptsache machen, um die Uebermacht über andere Staaten zu gewinnen. Es haben einige der späteren Schriftsteller dies an der lacedämonischen Verfassung gepriesen und den Gesetzgeber deshalb bewundert. Doch es bewährt sich sowol durch die Theorie als durch die Erfahrung, daß kriegerische Staaten sich nur so lange erhalten, als sie Krieg führen, und zu Grunde gehen, sobald sie die Herrschaft erlangt haben; denn im Frieden verlieren sie, wie das Eisen, die Schärfe, und der Gesetzgeber trägt die Schuld, welcher das Volk nicht erzogen hat zu den Künsten des Friedens. Da nun der Friede der Zweck des Krieges ist, die Geschäftigkeit der Zweck der Muße, und da außerdem den Menschen sowol einzeln, als auch in gemeinsamem Verein ein und dasselbe Ziel gesteckt ist, so gehören zu

den Tugenden, die für den Genuß der Muße und der Erholung nützlich sind, nicht nur solche, deren Wirkungskreis in der Muße, sondern auch solche, wo er in der Geschäftigkeit liegt [1]). Denn viele nothwendige Bedürfnisse müssen vorhanden seyn, bevor man sich einer sorgenfreien Muße erfreuen kann. Es muß daher im Staate sich offenbaren Besonnenheit, Tapferkeit, Standhaftigkeit; denn Muße ist nicht für Sclaven, und Leute, die nicht männlich der Gefahr zu stehen wissen, sind Sclaven eines Jeden, der sie angreift. Für die Zeit des geschäftigen, unruhigen Lebens ist Tapferkeit und Standhaftigkeit nöthig, für die Zeit des stillen zurückgezogenen Lebens Philosophie, und für beide Zustände Besonnenheit und Gerechtigkeit, aber vorzugsweise für die, welche in Frieden und in Muße leben, weil der Genuß des Glücks und der Muße im Frieden leicht zum Uebermuthe verleitet. Es muß daher ein glücklicher Staat im Besitz dieser Tugenden seyn und nicht nach Art der Lacedämonier die Tugend üben, denn diese glauben die höchsten Güter durch Ausübung einer gewissen einzelnen Tugend erwerben zu können [2]). Da nun das höchste Gut nicht im Kriege gewonnen werden kann, so sind die übrigen Tugenden vorzüglicher, als die kriegerischen, und ihr Genuß muß um ihrer selbst willen erstrebt werden. Um nun den Menschen zur Wirksamkeit im sittlichen Guten hinzuleiten, fragt es sich, ob man die Erziehung mit der Gewöhnung oder der Vernunft zu beginnnen hat. Soviel ist zunächst klar, daß, wie in anderen Dingen, die Geburt von einem Anfange ausgeht, und das Ziel der Geburt, die Vollendung des Körpers, wieder der Anfang für ein anderes Ziel ist. Für den Menschen ist nun aber die Vernunft und der Geist das Ziel der Natur und hierauf muß die sich entwickelnde Menschennatur und ihre Gewohnheiten hingeleitet werden. Sowie nun Seele und Leib

[1]) Pol. 7, 15.
[2]) Vergl. Pol. 8, 4.

ein Zwiefaches ist, so ist auch in der Seele selbst ein Zwiefaches zu unterscheiden, das Vernunftlose und das Vernunftbegabte oder, nach der einem jeden eigenthümlichen Thätigkeit, die Begierde und die Vernunft. Der Entwickelung nach ist der Leib früher, als die Seele, und ebenso das Vernunftlose vor dem Vernunftbegabten; denn Reizbarkeit, Wollen, ja auch Begierde äußert sich bei den Kindern schon, sobald sie nur geboren sind. Ueberlegung aber und Vernunft entwickelt sich erst mit dem vorrückenden Alter. Daher ist auf den Körper früher Sorgfalt zu richten, als auf die Seele, dann zunächst auf das Begehren, d. h. man sorge für die Begierde um der Vernunft willen, sowie für den Körper um der Seele willen [1]). Damit nun der Körper der zu Erziehenden möglichst vollkommen werde [2]), so hat der Gesetzgeber gleich von vorne herein auf Alles zu achten, was sich auf die Ehe bezieht [3]). Es müssen zunächst die Ehegenossen in ihrem Alter nicht zu sehr von einander verschieden seyn, denn hieraus entstehen unter ihnen nur Zwistigkeiten und Mißhelligkeiten. Auch in Rücksicht auf die Kinder ist dies wichtig. Denn stehen diese an Jahren allzu sehr hinter den Vätern zurück, so genießen weder die Aeltern den Dank von ihren Kindern, noch die Kinder die rechte Unterstützung von ihren Vätern. Stehen Kinder und Väter einander an Jahren allzunahe, so ist die Ehrfurcht der Kinder geringer und es wird für sie die Abhängigkeit von den Eltern in Bezug auf die Vermögensverwaltung drückender und erzeugt leicht Mißhelligkeiten. Damit aber die Körperbeschaffenheit der erzeugten Kinder dem Verlangen des Gesetzgebers entspreche, so ist deshalb vor Allem das Alter für die eheliche Verbindung

---

[1]) Vergl. Pol. 8, 3. extr.

[2]) Pol. 7, 16.

[3]) Vergl. zu diesem ganzen Abschnitt über die Erziehung: Aristoteles Staatspädagogik von Dr. Alex. Kapp (Hamm 1837.) p. 118 sq.

zu berücksichtigen, und es ergiebt sich zur Beseitigung der bezeichneten Uebelstände als zweckmäßig, daß die Frauen etwa mit achtzehn Jahren, die Männer aber mit sieben und dreißig heirathen. In Rücksicht auf die Leibesbeschaffenheit der Eltern ist weder zur Tüchtigkeit für die Ausführung der Staatsgeschäfte, noch zur Gesundheit und Kindererzeugung eine Athleten-Constitution erforderlich; andererseits darf aber der Körper nicht kränklich und schwächlich seyn, sondern es ist diejenige Körper-Constitution, welche zwischen beiden liegt, die beste. Ausgearbeitet muß der Körper sich haben, aber nicht durch gewaltsame und bloß auf ein Ziel gerichtete Anstrengungen, wie bei den Athleten, sondern durch solche, die vorbereiten auf die Beschäftigungen eines freien Mannes; und dies gilt sowol von den Männern als auch von den Weibern. Während der Schwangerschaft müssen die Weiber ihren Körper pflegen, aber dabei nicht in Trägheit verfallen, sondern täglich sich eine mäßige Bewegung machen, etwa einen Gang zum Dienste der Gottheiten, unter deren Schutz die Geburt steht. In größerer Ruhe müssen sie sich dagegen geistig verhalten; denn wie der Boden auf die Pflanze, so wirkt auf die Leibesfrucht Alles, wodurch die Mutter innerlich afficirt wird. Kein verkrüppeltes Kind werde auferzogen, und hinsichtlich der Anzahl der Kinder muß die Beschränkung dadurch erreicht werden, daß die Frucht, ehe sie Empfindung und Leben erhält, abgetrieben werde [1]). Gleich nach der Geburt der Kinder ist die Nahrung ein wichtiges Moment [2]), und zu derselben bewährt sich durch die Erfahrung die Milchsubstanz am meisten; Wein dagegen ist ganz zu vermeiden, weil durch den Genuß desselben bei Kindern sich Krankheiten erzeugen. Dann muß der Körper der Kleinen nicht verweichlicht werden und es ist nützlich, sie schon früh an die Kälte zu gewöhnen und zur physischen Entwickelung sind

---

[1]) Vergl. Kapp a. a. O. p. 256 sq.

[2]) Pol. 7, 17.

der zarten Körperbeschaffenheit angemessene Bewegungen erforderlich [1]). Bis ins fünfte Jahr, bis wohin die Kinder, um ihren Wachsthum nicht zu stören, weder mit Lernen, noch mit schweren Anstrengungen beschäftigt werden, ist nur soweit körperliche Bewegung nöthig, damit der Körper vor Trägheit bewahrt bleibe. Dies kann durch Spiele und andere Beschäftigungen geschehen; doch dürfen solche Spiele nicht für einen freien Menschen unanständig seyn, noch zu anstrengend, noch zu erschlaffend. Auch auf die Erzählungen und Sagen haben die Knabenaufseher zu achten, damit die Kinder nichts Ungehöriges mit anhören; denn alles dergleichen muß früh vorbereitend seyn für die künftigen Lebensbeschäftigungen, und deshalb sollen auch die Spiele soviel als möglich Nachahmungen der späteren ernsten Beschäftigungen seyn. Das heftige Schreien und Weinen darf man den Kindern nicht, wie Einige wollen, verwehren; denn dies ist eine Art von Uebung für den Körper und trägt zum Wachsthum bei. Aber vor Allem bewahre man die Kinder, da sie bis zum siebenten Jahr im elterlichen Hause erzogen werden, vor dem Verkehr mit den Sclaven, damit ihre Augen und Ohren von allen eines freien Menschen unwürdigen Gegenständen fern gehalten werden. Ueberhaupt muß der Gesetzgeber jedes schändliche Reden, wie nur irgend ein anderes Uebel, aus dem Staat verbannen; denn die Neigung, etwas Schändliches zu reden, hat leicht ähnliche Handlungen zur Folge; vor Allem muß aber dergleichen aus dem Kreise der Jugend verbannt werden. Fehlt hiergegen Einer, so muß er, wenn er noch nicht erwachsen ist und noch nicht Theil hat an den gemeinsamen Mahlen, mit Schimpf und Schlägen gezüchtigt werden; ist er schon erwachsen, so muß er wegen seiner sclavischen Gesinnung mit Sclavenschande belegt werden. Sowie nun dergleichen Reden, ebenso müssen auch unanständige Gemälde oder Schilderungen untersagt seyn,

[1]) Vergl. Kapp a. a. O. p. 122 sq.

und die Obrigkeit hat dafür zu sorgen, daß weder eine Bildsäule noch ein Gemälde solche Scenen darstelle, außer an den Festen gewisser Gottheiten, an welchen die Sitte muthwillige Ausgelassenheit gestattet. An solchen Festen erlaubt das Gesetz auch nur den Erwachsenen die Theilnahme. Die Jüngeren muß man aber weder bei Spottspielen noch bei Komödien zulassen dürfen, damit sie vor den daraus entspringenden Nachtheilen bewahrt bleiben. Denn die ersten Eindrücke haften am tiefsten, und man muß von der Jugend Alles fern halten, was lasterhafte oder böswillige Gesinnung erzeugt. Sind nun die ersten fünf Jahre zurückgelegt, so müssen sie in den zwei Jahren bis zum siebenten schon Zuhörer und Zuschauer bei den Unterrichtsgegenständen werden, die sie später lernen sollen. Es giebt nun zwei Altersstufen, nach welchen die Erziehung geschieden werden muß: die erste geht vom siebenten Jahr bis zur Mannbarkeit, die zweite von da bis zum ein- und zwanzigsten. Unzweckmäßig (οὐ καλῶς) ist die Abtheilung derer, welche nach der Siebenzahl die Altersstufen scheiden. Man muß bei solcher Eintheilung sich an die natürliche Entwickelung anschließen; denn jede Kunst und Erziehung will nur Ergänzung der Natur seyn [1]). Vom siebenten Jahr an muß die Erziehung eine öffentliche seyn; denn daß diese den Einzelnen überlassen bleibe und nicht vielmehr ein Gegenstand der Sorge von Seiten des Staats sey, erscheint zweckwidrig, weil der jedesmaligen Verfassung das Leben der Bürger entsprechen muß; denn der jeder Verfassung eigenthümlich entsprechende sittliche Charakter sichert den Bestand der Verfassung, sowie er sie andererseits auch hervorbringt, und der bessere sittliche Charakter ist auch Ursache einer besseren Verfassung. Es muß daher die Jugenderziehung ein Hauptgeschäft für den Gesetzgeber seyn [2]). Da der Zweck des gesammten Staats nur einer

[1]) Vergl. Kapp a. a. O. p. 113 sq.
[2]) Pol. 8. 1.

ist, so muß offenbar auch die Erziehung nothwendig ein und dieselbe für Alle, und die Sorge für sie eine gemeinsame seyn, und außerdem, was in Gemeinschaft geschehen soll, muß auch in Gemeinschaft geübt werden. Nicht darf man glauben, daß der Bürger nur sich selbst angehöre, sondern alle gehören dem Staat an; denn jeder ist ein Theil des Staats und die Sorge für den Einzelnen hat nur das Ganze zum Zweck. Für die Jugenderziehung selbst ist es aber wichtig, daß bestimmt werde, in welchen Gegenständen die Jugend unterrichtet werden muß [1]), zumal da die Ansichten hierüber so verschieden sind, sey es nun, daß man die Tugend als den Zweck setzt oder den besten Lebensgenuß. Ebenso wenig ist klar, ob man auf den Verstand oder auf das Sittliche der Seele hinzuwirken habe. Vom Standpunkt der alltäglichen Erziehungsweise bleibt es durchaus unklar, ob es bei der Jugendbildung ankomme auf die Erleichterung des Broderwerbs oder auf die Beförderung der Tugend oder auf die höheren geistigen Bestrebungen der Kunst und Wissenschaft (τὰ περιττά) [2]). Ja selbst hinsichtlich der Tugend verehren in derselben nicht Alle ein und dasselbe; daher denn auch die Ansichten über die Vorübung zu derselben von einander abweichend sind. Offenbar ist es nun, daß unter den gemeinnützigen Gegenständen die zum Lebensunterhalt nothwendiger gelehrt werden müssen; aber gleichfalls ist es einleuchtend, daß bei der großen Verschiedenheit zwischen den Beschäftigungen der Freigebornen und der Sclaven nicht alle hierhergehörigen Gegenstände gelehrt zu werden brauchen, sondern unter den gemeinnützigen nur die, welche den, der sie betreibt, nicht herabwürdigen. Als herabwürdigend (βάναυσον)

---

[1]) Pol. 8, 2.

[2]) Vergl. Eth. 6, 7. g. E., wo von den Weisen gesagt wird, daß sie nicht praktisch wären und nicht das wüßten, was ihnen nützlich sey, wohl aber wüßten sie καὶ περιττὰ καὶ θαυμαστὰ καὶ χαλεπὰ καὶ δαιμόνια.

muß aber jede Beschäftigung, jede Kunstfertigkeit und Kenntniß gelten, welche den Leib oder die Seele oder das Denkvermögen untüchtig macht zur Anwendung und Ausübung der Tugend. Selbst unter den freien Künsten und Wissenschaften sind einige zwar bis auf einen gewissen Grad zu treiben eines freien Menschen nicht unwürdig; ihnen sich aber ganz hinzugeben, um eine Meisterschaft darin zu erreichen, führt die erwähnten Nachtheile mit sich. Es ist ein großer Unterschied, in welcher Absicht man etwas treibt; denn geschieht es um unser selbst oder der Freunde willen oder wegen der Tugend, so ist es eines Freien nicht unwürdig; wer aber eben dasselbe Anderer wegen treibt, der möchte wol als ein Lohnarbeiter und Sclave erscheinen. Es neigen sich daher die gewöhnlichen Unterrichtsgegenstände, je nachdem nur der Vortheil oder Nutzen oder bloß die geistige Ausbildung dabei ins Auge gefaßt wird, nach der Seite des Banausischen, das den Freien herabwürdigt, oder nach der Seite einer edlen, für einen Freigebornen anständigen Beschäftigung. Es sind nun der Gegenstände vier, in welchen die Jugend unterrichtet wird [1]), nemlich Grammatik, Gymnastik, Musik und nach Einigen die Zeichenkunst (γραφική). Grammatik und Zeichenkunst treibt man besonders ihres Nutzens wegen für das Leben, und die Gymnastik, weil sie zur Tapferkeit beiträgt. Dagegen könnte man über den Zweck der Musik schon zweifelhaft seyn; denn die Meisten treiben sie jetzt des Vergnügens wegen, während die Alten sie unter die Bildungsmittel rechneten, weil die Natur selbst es fordere, nicht allein auf die rechte Weise geschäftig, sondern auch auf eine schöne Art müßig seyn zu können [2]); denn eine solche Muße ist der Hauptzweck aller Geschäftigkeit. Arbeit und Muße wechseln mit einander ab, und wenn diese vorzüglicher ist als jene, so muß man darauf sehen, was man in

[1]) Pol. 8, 3.

[2]) Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 549. Anm. 2.

der Muße thun will. Das Spiel kann dazu nicht gewählt werden; denn sonst müßte dasselbe der letzte Lebenszweck seyn [1]). Es ist vielmehr nur als Unterbrechung der Geschäftsarbeiten brauchbar, um sich nach der Anstrengung zu erholen, daher man, je nachdem es die Zeit gestattet, das Spielen anwenden kann, gleichsam wie eine Arznei; denn die Gemüthsbewegung beim Spielen ist ein Sichgehenlassen und eine angenehme Erholung. Die Muße aber enthält in sich selbst das Vergnügen, die Glückseligkeit und seliges Leben, das nur den in der Muße lebenden, nicht den Geschäftigen zu Theil wird; denn diese verfolgen ein Ziel, das sie noch nicht erreicht haben. Die Glückseligkeit ist aber Selbstzweck und sie ist nach der Ansicht Aller nicht mit Unlust verbunden. Diese Lust läßt freilich nach der individuellen Richtung eines Jeden verschiedene Bestimmungen zu; der Beste zieht die beste vor, diejenige, welche aus dem Schönsten hervorgeht. Daher muß Manches für die in dem stillen, zurückgezogenen Leben stattfindende Muße gelernt und man muß dazu erzogen werden, und offenbar sind diese Bildungs- und Unterrichtsmittel um ihrer selbst willen da, während die zur Geschäftigkeit vorbereitenden als nothwendige anderen Zwecken dienen. Die übrigen Unterrichtsgegenstände sind nützlich und förderlich für das praktische Leben; die Musik gewährt aber keinen solchen äußerlichen Nutzen; sie bleibt daher nur übrig als bestimmt zur edlen Unterhaltung in der Muße. Daher auch im Homer beim reichlichen Mahle nicht der Sänger fehlt, dem lauschet die schmausende Schaar [2]). Was nun die nützlichen Unterrichtsgegenstände betrifft, so müssen selbst in diesen die Kinder nicht bloß des Nutzens wegen unterrichtet werden. So muß man die Kinder im Lesen und Schreiben auch in Rücksicht darauf unterrichten, daß es ihnen erst dadurch möglich wird, sich auch viele andere Wissenschaften

[1]) Vergl. Eth. 10, 6.

[2]) Hom. Od. 17, 383; 9, 7 sq.

zu erwerben [1]). Die Zeichenkunst müssen sie lernen nicht sowol deshalb, daß sie bei Kauf und Verkauf von Geräthen oder Kunstsachen vor Betrug gesichert sind, sondern damit sie den Sinn für körperliche Schönheit schärfen [2]). Ueberall nur den Nutzen im Auge zu haben, geziemt am wenigsten hochsinnigen und freien Menschen. — Da nun auf den Körper früher gewirkt werden muß, als auf das Denkvermögen, so müssen die Kinder zunächst in der Leibesübung (γυμναστική) und Ringkunst (παιδοτριβική) Unterweisung erhalten [3]), um durch jene dem Körper Gewandtheit zu geben und durch diese ihn zu besonderen Verrichtungen geschickt zu machen. Doch eine Athletenkraft muß die Gymnastik der Jugend nicht geben wollen [4]), denn darunter leidet die Gestalt und das Wachsthum des Körpers. Diesen Fehler haben zwar die Lacedämonier vermieden, allein sie erzeugten durch die körperlichen Anstrengungen eine thierische Wildheit, in der Meinung, daß hierdurch Tapferkeit gefördert werde. Abgesehen von dieser einseitigen Richtung auf Eine Tugend sind die Mittel zu dieser nicht einmal zweckmäßig gewählt; denn weder bei Thieren noch bei Völkern sehen wir die Tapferkeit im Gefolge der wildesten, sondern vielmehr der ruhigeren und löwenartigen Charaktere. Es giebt auch viele Völker, die zum Morden und Menschenfressen leicht bei der Hand sind; aber Tapferkeit besitzen sie nicht, so bereit sie auch sind zu Raub und Mord. Nicht der thierischen Wildheit, sondern dem Schönen gebührt der Vorrang, denn nicht der Wolf, noch irgend ein reißendes Thier, kann den Kampf der Gefahr auf edle Weise bestehen, sondern nur der wackere Mann. Geht man daher in der Leibesübung der Knaben zu weit und läßt sie ungebildet in

---

[1]) Vergl. Kapp a. a. O. p. 183 sq.
[2]) Vergl. ebend. p. 187 sq.
[3]) Vergl. ebend. p. 136 sq.
[4]) Pol. 8, 4.

den nothwendigen Dingen, so macht man sie in Wahrheit zu banausischen Menschen, indem man sie bloß nach Einer Richtung des Staatsdienstes brauchbar macht, und noch dazu hierin, wie die Vernunft sagt, auf eine schlechtere Art als Andere. Um nun hierin das Maaß nicht zu überschreiten, so müssen bis zum mannbaren Alter leichtere Uebungen vorgenommen und alle Zwangsdiät ferne gehalten werden, damit das Wachsthum nicht gestört werde. Haben die jungen Leute drei Jahre nach der Mannbarkeit sich in den übrigen Unterrichtsgegenständen geübt, dann ist es zweckmäßig, das folgende Alter schwereren Arbeiten und einer strengeren Diät zu unterwerfen; denn nie darf man sich zu gleicher Zeit mit dem Geist und Körper anstrengen, weil das Eine immer störend auf das Andere einwirkt. — Was nun die Musik betrifft, so müssen über sie mehrere zweifelhafte Punkte noch näher erörtert werden [1]), da es nicht leicht ist, die Kraft, welche sie ausübt, darzustellen, noch auch, zu welchem Zweck sie getrieben werden soll. Es fragt sich, ob sie nur ein Spielwerk ist zum bloßen Zeitvertreib und zur Erholung, wie etwa die Trinkgelage und der Schlaf; denn diese beiden Dinge sind an und für sich nicht werthvoll, aber doch angenehm und „wiegen die Sorge in Schlummer" [2]). Oder trägt vielmehr die Musik etwas bei zur sittlichen Bildung, und giebt, wie die Gymnastik, dem Körper eine gewisse Haltung, so dem Charakter eine bestimmte Richtung, indem sie gewöhnt, sich auf die rechte Weise freuen zu können? oder trägt sie bei zur edlen Unterhaltung in der Muße und zur Erhöhung des geistigen Lebens? Soviel ist klar, daß die Knaben nicht des Spiels wegen dürfen unterrichtet werden; denn wer lernt, spielt nicht, und nicht ohne Mühe ist das Lernen. Aber auch die edle Unterhaltung der Muße paßt sich noch nicht für junge Leute bei ihrem unreifen

[1]) Pol. 8, 5. Vergl. Kapp a. a. O. p. 148 sq.
[2]) Eurip. Bacch. 380.

Alter; denn der letzte Zweck kommt dem Unreifen nicht zu. Nun könnte man aber sagen, dasjenige, was für die Knaben ein ernsthaftes Geschäft ist, sollte ihnen im männlichen und gereiften Alter zum Spiele dienen, und wenn dem so ist, so brauchten sie die Musik nicht selbst zu lernen, sondern könnten durch andre ausübende Künstler am Vergnügen und Lernen zugleich Theil nehmen, zumal da die Künstler, welche sie als Hauptsache trieben, Vollendeteres vorzutragen im Stande wären, als die, welche nur soviel Zeit darauf verwendeten, als zum Lernen nöthig ist. Sollen die jungen Leute aber dergleichen selbst ernstlich treiben, so müßte man sie auch zur Kochkunst anleiten, was doch ungereimt ist. Dieselbe Bedenklichkeit findet auch statt in Rücksicht auf die beiden anderen Punkte, insofern die Musik beiträgt, einerseits zur Veredlung des Charakters, andererseits zur Erheiterung des Lebens und zur edlen Unterhaltung in der Muße. Beides läßt sich erreichen, ohne daß man die Musik selbst erlernt und ausübt. Auch Zeus singt ja und spielt nicht selbst bei den Dichtern, ja es werden sogar solche, die Profession aus der Musik machen, zu den Handwerkern gezählt, und man hält dafür, daß die Ausübung derselben sich nicht für einen Mann gezieme, außer beim Wein oder im Scherze. — Vor Allem ist nun zunächst die Frage zu erörtern, ob die Musik als ein Bildungsmittel anzusehen ist oder nicht, und auf welchen von den drei oben erwähnten Punkten sie sich bezieht, auf Veredlung, auf Spiel oder auf edle Unterhaltung. Dem Begriffe gemäß ist es, daß sie alles drei auf gleiche Weise gewährt; denn das Spiel dient zur Erholung und diese muß als ein Arzneimittel gegen die durch Anstrengung verursachte Unlust angenehm seyn. Ebenso unleugbar muß die edle Unterhaltung nicht nur das Schöne, sondern auch das Vergnügen in sich begreifen; denn die Glückseligkeit enthält beides als Moment in sich. Die Musik wird nun aber von Allen für etwas im höchsten Grade Angenehmes gehalten, sey sie vom Gesang begleitet oder nicht, und Musäus schon nennt den Ge-

sang der Sterblichen süßestes Labsal, weshalb man sie auch mit Recht in geselligen Kreisen und Unterhaltungen herbeiruft, weil sie das Herz zu erheitern vermag. Schon von dieser Seite betrachtet, müßte sie in die Erziehung der Jugend aufgenommen werden, denn jedes unschuldige Vergnügen entspricht nicht nur dem letzten Zweck, sondern gewährt auch Erholung, und da dem Menschen nur selten die Freude an der Erreichung seines höchsten Ziels vergönnt ist [1]), so dürfte es schon des bloßen Vergnügens wegen, abgesehen von jenem höheren Zweck des Lebens, wohlgethan seyn, sich seine Erholung in den aus der Musik hervorgehenden Genüssen zu suchen. Es wird aber den Menschen oft das Spiel zum letzten Zweck und freilich schließt dieser auch das Vergnügen nicht aus, nur ist nicht jedes beliebige mit demselben vereinbar. Indem nun der Spieltrieb in den Menschen sich geltend macht, so greifen sie nach dem gewöhnlichen Vergnügen und verwechseln dieses mit dem wahren, weil zwischen beidem eine gewisse Aehnlichkeit Statt findet. Wie nemlich der Zweck des Lebens nicht um eines Zukünftigen willen wünschenswerth ist, ebenso werden dergleichen Vergnügungen nicht wegen eines Zukünftigen, sondern wegen des Vergangenen gesucht, wegen Anstrengung und Mühe. Hierin liegt nun die Ursache, weshalb die Menschen in solchen Vergnügungen die Glückseligkeit suchen. Daher ist man nun auch für die Musik eingenommen, nicht allein, weil sie Wohlgefallen und Vergnügen gewährt, sondern auch von Nutzen ist zur Erholung nach der Anstrengung. Doch dies ist etwas Accidentelles, und damit ist das Wesen der Musik noch nicht erklärt, welche von höherem Werth ist, als daß man bloß das gemeine Vergnügen daraus ziehen sollte, für welches Alle empfänglich sind, nemlich jenes physisch Angenehme, wodurch sie für jedes Alter und für jeden Charakter wohlthuend ist [2]).

---

[1]) Vergl. Phil. der Kritik. erst. Bd. p. 549 sq.

[2]) Vergl. Probl. XIX, 38, wo der Grund angegeben wird, weshalb

Man muß vielmehr achten auf den Einfluß, den sie ausübt auf die Sittlichkeit und auf die Seele überhaupt. Dieser ist nicht abzuleugnen. Des Olympus [1]) Gesänge erfüllen nach Aller Geständniß die Seele mit Begeisterung. Die Begeisterung ist aber ein Affekt des Sittlichen in der Seele. Schon bei jeder kunstgemäßen Darstellung von Leidenschaften durch die Rede werden selbst ohne Begleitung der Rhythmen und Melodien [2]) gleichstimmige Gefühle in den Zuhörern erweckt. Da nun die Musik das Angenehme nur als etwas Accidentelles in sich schließt, die Tugend aber darin besteht, sich auf die rechte Weise zu freuen, zu lieben und zu hassen, so muß offenbar nichts so eifrig durch Unterricht und Gewöhnung erstrebt werden, als daß man ein richtiges Urtheil gewinnt über gute Sitten und schöne Handlungen, und daß man an denselben seine Freude findet. Vorzugsweise sind nun aber Rhythmen und Melodien von den Gemüthsstimmungen, wie von Zorn und Sanftmuth, von Tapferkeit, Besonnenheit, so wie

---

wir uns von Natur an Rhythmus, Melodie und Einklang ergötzen, als an naturgemäßen Bewegungen. Vergl. ebend. XIX, 18 u. 21.

[1]) Vergl. Plat. Sympos. p. 315. c. und daselbst Stallbaum.

[2]) Vergl. Geschichte der Theorie der Kunst bei den Alten von Eduard Müller 2te Bd. p. 6. p. 346 sq. Es ist hier die epische Dichtung angedeutet, welche von den Rhapsoden ohne Begleitung von Musik vorgetragen wurde. Gezwungen ist die Construktion unserer Stelle, wie sie Ed. Müller a. a. O. p. 377 vorschlägt, nach welcher χωρὶς soviel seyn soll als ἄνευ λόγου und der Genitiv τῶν ῥυθμῶν καὶ τῶν μελῶν αὐτῶν von συμπαθεῖς abhängig ist, so daß hier die Macht der Musik ohne das begleitende Wort bezeichnet wäre, wie Probl. 19, 27. Doch an unserer Stelle spricht Aristoteles zunächst ganz allgemein von der Macht, welche jede kunstgemäße Darstellung durch Nachahmung der Leidenschaften ausübe. Erst weiter unten kommt er mit den Worten: ἐν δὲ τοῖς μέλεσιν αὐτοῖς ἐστι μιμήματα τῶν ἠθῶν auf die Macht der Musik, wie sie durch ihre Melodien selbst, ohne weiter von Worten begleitet zu seyn, auf die Gemüthsstimmung wirkt.

von den entgegengeſetzten und den übrigen ethiſchen Eigenſchaften, ſolche lebendige Nachahmungen, daß ſie den wirklichen Gemüthszuſtänden, die nachgeahmt werden, am nächſten kommen. Thatſachen ſprechen hierfür, indem ja in der Seele der Zuhörer ſolchen Rhythmen und Melodien entſprechende Veränderungen vorgehen. Die Gewöhnung nun, an den Abbildern Freude oder Schmerz zu empfinden, kommt ſehr nahe der Stimmung der Seele bei ähnlichen Anläſſen in der Wirklichkeit. So erzeugt das Anſchauen eines Bildes dieſelbe Freude, welche man empfindet beim Anblick der Perſon, die in demſelben dargeſtellt iſt. In den übrigen Sinnen, wie in dem Fühlbaren und Schmeckbaren, findet ſich keine ſolche ethiſche Wirkung [1]), höchſtens etwa in dem Sichtbaren ein wenig; denn die verſchiedenen Arten der Haltung des Körpers ſind von ſolcher Natur, aber ſie wirken nur ſchwach auf die Empfindung, und nicht Alle haben hierfür ein geſchärftes Auge [2]). Außerdem ſind die ſichtbar werdenden Geſtalten und Farben nicht ſowol wirkliche Abbilder der Charaktere, als vielmehr nur Zeichen und Andeutungen von Gemüthsbewegungen, wie ſie ſich in den leidenſchaftlichen Zuſtänden auf der Oberfläche des Körpers, namentlich im Geſicht, beim Erröthen und Erbleichen darſtellen. Aber dennoch iſt es nicht gleichgültig, welche Gemälde die Jünglinge zum Anſchauen erhalten. Vom Pauſon dürfen ſie nichts ſehen, ſondern von Polygnot [3]) oder wer ſonſt von Malern und Bildhauern ſich auf den Ausdruck des Sittlichen gelegt hat [4]). Dagegen ſind in den bloßen Melodien als ſolchen ſittliche Eigenſchaften beſtimmt dargeſtellt.

---

[1]) Vergl. Probl. 19, 27 u. 29.

[2]) Vergl. Müller a. a. O. p. 10 sq. u. p. 348 sq.

[3]) Vergl. K. O. Müller Handb. der Archäologie der Kunſt, §. 134 und 137.

[4]) Vergl. magn. mor. 1, 19. init. und poet. c. 2, 5. 25.

Dies zeigt sich in der Verschiedenheit der Tonarten [1]), welche den Zuhörer auf verschiedene Weise afficiren, indem einige, wie die mixolydische, zur Traurigkeit und Niedergeschlagenheit stimmen, andere dagegen bei ihrem üppigen Charakter eine erschlaffende Stimmung hervorrufen, während die dorische Tonart allein in eine gemäßigte, ernstgefaßte Stimmung versetzt, und die phrygische zur Begeisterung fortreißt. Eine ähnliche Wirkung üben die Rhythmen aus, indem einige einen ruhigeren Gang haben, andere einen lebhafteren, und von letzteren wiederum die einen stark und heftig sind, die andern dagegen von einer edleren, gehaltenern Bewegung. Aus diesem Allen ist nun der sittliche Einfluß der Musik einleuchtend, und sie muß daher ein Bildungsmittel der Jugend seyn, um so mehr als sie ihrer Natur nach zu dem Reizvollen gehört und sich deshalb für das Jugendalter eignet, welches freiwillig bei nichts Reizlosem Ausdauer hat. Wie sehr Harmonie und Rhythmus in einer näheren Beziehung zur Seele stehen, sieht man aus denjenigen Philosophen, welche von der Seele behaupten, daß sie Harmonie sey, oder eine Harmonie in sich enthalte [2]). Es ist nun aber noch zu untersuchen, ob die Jugend Vocal- und Instrumentalmusik durch eigene Ausübung derselben erlernen soll oder nicht [3]). Gewiß ist, daß Jeder, welcher selbst Hand ans Werk legt, in einer Sache weit mehr gefördert wird, und außerdem auch ein gründlicheres Urtheil darüber gewinnt. Ohnehin thut es Noth, daß die Knaben eine unterhaltende Beschäftigung haben. Es war die Kinderklapper des Archytas [4]) eine zweckmäßige Erfindung; denn während

---

[1]) Vergl. Kapp a. a. O. p. 167 sq. u. Ed. Müller a. a. O. p. 22. 28. 57.

[2]) Vergl. de an. 1, 462 sq. ibiq. Trendelenb. u. Ed. Müller a. a. O. p. 12.

[3]) Pol. 8, 6.

[4]) Vergl. Kapp a. a. O. p. 159.

die Kinder sich mit dieser abgeben, zerbrechen sie nichts im Hause, da sie nun einmal nicht still sitzen können. Dies ist nun ein den Kindern angemessenes Spielwerk; für größere Knaben dagegen ist der Musikunterricht eine solche Klapper. Es muß daher die Jugend durch praktische Ausübung die Musik erlernen. Was die Grenzen dieses Unterrichts betrifft, so müssen die jungen Leute, nachdem sie zur Bildung ihres Urtheils die Musik selbst getrieben haben, im vorgerückten Alter die eigene Ausübung aufgeben und sich mit der durch den Jugendunterricht gewonnenen Befähigung begnügen, das Schöne richtig zu würdigen und zu genießen. Dann wird sich auch der Einwurf beseitigen lassen, daß das Betreiben der Musik einen handwerksmäßigen Anstrich gebe, zumal wenn man für die zu bürgerlichen Tugenden sich Bildenden die richtige Wahl der Melodien, Rhythmen und Instrumente trifft. Keineswegs darf dieser Unterricht den künftigen Beschäftigungen hinderlich sein und den Körper zu kriegerischen und bürgerlichen Thätigkeiten untüchtig machen. Bei der Begrenzung, welche der Unterweisung in der Musik gesetzt ist, treiben die jungen Leute die Kunst nicht soweit, wie die Künstler, die sich bei öffentlichen Wettstreiten hören lassen, und sind zugleich überhoben aller wunderlichen, überladenen Künsteleien, die sich durch die Wettstreite selbst in den Unterricht eingeschlichen haben. Sie sind aber auch nicht bloß auf das allgemeine Wohlgefallen beschränkt, welches sogar einige Thiere, so wie auch im Ganzen Sclaven und Kinder an der Musik finden, sondern sie werden soweit gebildet, daß sie an dem Schönen in den Melodien und Rhythmen Freude haben. Hieraus ergiebt sich auch, welche Instrumente für den Unterricht anzuwenden sind. Man darf sich eben so wenig der Flöte dazu bedienen, als jedes anderen Instruments, was für den künstlerischen Wettstreit gebraucht wird [1]), sondern nur diejenigen anwenden,

[1]) Vergl. c. 6. g. E.

welche bei den Hörern entweder musikalische Bildung oder Geschmacksbildung überhaupt befördern. Die Flöte ist auch nicht geeignet, eine sittliche Stimmung hervorzubringen, sondern sie erzeugt vielmehr eine orgiſche Begeisterung, daher sie in solchen Fällen anzuwenden ist, in welcher es beim Hörer mehr auf Reinigung der Leidenschaften, als auf Belehrung ankommt [1]). Dann gestattet das Flötenspiel auch nicht die Begleitung mit Worten. Daher verwarfen die Vorfahren dasselbe mit Recht bei Jünglingen und Freigebornen, obgleich man sich anfangs der Flöte bediente. Als nemlich die Hellenen bei größerem Wohlstande mehr Muße gewonnen hatten und ihr Geist einen kühneren Schwung zu allem Vollendeten nahm, so ergriffen sie, schon vor und gleich nach den Perserkriegen, durch das Gefühl ihrer Thaten empargehoben, mit Lust alles Erlernbare ohne Auswahl, nur immer nach Mehr suchend. So kam denn auch das Flötenspiel in den Kreis des Unterrichts, sowol in Lacedämon, als auch in Athen [2]); später aber, durch die Erfahrung belehrt, um beurtheilen zu können, was Geistesthätigkeit fördern könne, gab man die Flöte wieder auf, und sinnig ist in dieser Beziehung der Mythos, daß Athene, welcher Wissenschaft und Kunst beigelegt wird, die von ihr erfundene Flöte weggeworfen habe. Wie die Flöte, gab man auch viele von den alten Instrumenten auf und alle die, welche theils zur Erregung der Sinneslust in den Hörern dienen, theils viel mechanischr Kunstfertigkeit erfordern [3]). Es ist also sowol rücksichtlich der Instrumente als auch der praktischen Ausführung Alles zu verwerfen, was sich auf den Künstler von Profession bezieht, der die Kunst nicht um seiner eigenen sittlichen Ausbildung

[1]) Vergl. Ed. Müller a. a. O. p. 57 u. 72.
[2]) Vergl. Kapp a. a. O. p. 164 sq.
[3]) Vergl. Kapp a. a. O. p. 165. A. u. Ed. Müller a. a. O. p. 79.

willen treibt, ſondern wegen des noch dazu niedrig gemeinen Vergnügens der Zuhörer. Eine ſolche Ausübung der Muſik gehört ſich nur für die Klaſſe von Menſchen, die ſich zum Lohndienſt Anderer ganz hingeben. Handwerksmäßig werden ſie eben durch das von ihnen erſtrebte Ziel, welches ein ſchlechtes iſt; denn die ungebildeten Zuhörer verkehren die Kunſt ſelbſt [1]) und verderben die Künſtler, die ſich nach ihren Launen richten ſowol in ſittlicher Beziehung [2]) als auch in Haltung und Bewegung des Körpers. — Es bleibt nur noch die Unterſuchung über die Harmonien und Rhythmen übrig [3]), erſtens ob alle oder nur einige zur Ergötzung zu benutzen ſind, ferner ob für die Jugenderziehung dieſelbe Scheidung feſtzuſetzen iſt oder ob vielmehr, da die Grundelemente der Muſik Harmonie und Rhythmus ſind, deren Einfluß auf die Erziehung nicht unbekannt bleiben darf, noch ein drittes berückſichtigt werden muß, nemlich ob die melodiſche oder die eurythmiſche Muſik [4]) den Vorzug verdient. Nach der Eintheilung der Geſänge, wie ſie von einigen Philoſophen gemacht wird und Beifall verdient, giebt es ſittlich bildende, ferner zum Handeln bewegende und endlich begeiſternde Geſänge, wonach ſie den Charakter der Harmonien, jede ihrer Natur gemäß beſtimmen. Da man ſich nun der Muſik nicht um eines einzigen Vortheils willen, ſondern wegen mehrerer bedienen muß, je nachdem man ſie zur Erziehung, zur Reinigung der Leidenſchaften [5]), zur edlen Unterhaltung, zur Erholung anwendet, ſo muß ſich hiernach auch die Benutzung der verſchiedenen Harmonien richten. Zur Erziehung ſind die vorzugsweiſe ethiſchen anzuwenden; zum bloßen Anhören dagegen, wobei Andere ſie vortragen, ſowohl

[1]) Vergl. Poet. c. 13. p. 1453. a. 33.
[2]) Vergl. Rhet. 3, 2. p. 1405. a. 23. u. Probl. 30, 10.
[3]) Pol. 8, 7.
[4]) Vergl. Ed. Müller a. a. O. p. 356.
[5]) Vergl. Ed. Müller a. a. O. p. 56.

die zum Handeln aufregenden als die begeisternden [1]). So verschieden auch die Affecte der Seele sind, so sind sie doch in Allen vorhanden; sie unterscheiden sich nur durch den Grad der Stärke oder Schwäche, wie z. B. Mitleid, Furcht, Begeisterung. Es giebt nun Manche, welche der Begeisterung ganz erliegen, und wenn diese die Lieder hören, welche die Seele aus der Begeisterung ziehen, so werden sie durch die heiligen Tonweisen beruhigt, und finden darin gleichsam ein Heil- und Reinigungsmittel [2]). Dasselbe geht offenbar auch in denen vor, die von Mitleid, Furcht oder einer anderen Leidenschaft beherrscht werden; und in allen übrigen insoweit, als sie von einer derartigen Leidenschaft berührt werden. Allen wird eine gewisse Reinigung und wohlthuende Erleichterung zu Theil. Gleichfalls gewähren auch die reinigenden Tonweisen den Menschen eine unschuldige Freude. Deshalb lasse man solche Harmonien und Gesänge die theatralischen Tonkünstler bei ihren Preisbewerbungen gebrauchen [3]). Da es nun aber unter den Zuhörern außer den Freien und Gebildeten auch Handwerker, Lohnarbeiter und andere dergleichen rohe, ungebildete giebt, so muß auch auf diese Rücksicht genommen werden, und sowie die Seelen solcher Leute von ihrem naturgemäßen Zustand gewaltsam abgelenkt sind, so giebt es auch Abweichungen der Harmonien und unter den Melodien die syntonischen und chromatischen [4]). Man muß daher den theatralischen Künstlern hier freie Wahl gestatten. Jedoch für den Unterricht sind nur die ethischen Melodien und die entsprechenden Harmonien anzuwenden. Eine solche ist nun die dorische; es sind aber auch andere Tonarten nicht zu verwerfen, welche von philosophisch Gebildeten und theoreti-

[1]) Vergl. Ed. Müller a. a. O. p. 66 sq.
[2]) Vergl. Ed. Müller a. a. O. p. 57 sq.
[3]) Vergl. a. a. O. p. 62 sq. A.
[4]) Vergl. Kapp a. a. O. p. 168. A.

schen Musikern empfohlen werden. Mit Unrecht läßt Platon in seiner Republik neben der dorischen nur die phrygische allein gelten, obgleich er nach dazu unter den Instrumenten die Flöte verworfen hat [1]; und doch bringt unter den Harmonien die phrygische dieselbe Wirkung hervor, wie unter den Instrumenten die Flöte, insofern beide wild begeisternd und leidenschaftlich sind. Dies beweist die Poesie, besonders der Dithyrambus und das Beispiel des Philoxenus [2], dem es nicht gelang, einen Dithyrambus in dorischer Weise zu componiren, sondern der unwillkürlich in die phrygische als die entsprechende Harmonie wieder hineingerieth. Die dorische Tonart ist nach dem Geständniß Aller die gemessenste und hat einen männlich kräftigen Charakter, und eignet sich als die Mitte zwischen zwei Extremen, wodurch sie ihre Verwandtschaft mit den ethischen Tugenden kund giebt, ganz besonders für den Jugendunterricht. Zweierlei muß man stets im Auge behalten: das Mögliche und das Schickliche, insofern Jeder besonders das für ihn Mögliche und Schickliche treiben muß. Dies wird durch die verschiedenen Altersstufen bedingt. Die angespannten Melodien zu singen, wird den vom Alter Entkräfteten schwer; die Natur verweist sie auf die sanfteren; daher tadeln einige Musiker mit Recht den Platonischen Sokrates, der die sanftesten Harmonien verwarf, weil sie berauschender Natur wären, wobei er jedoch nicht sowol das dem Rausche Eigenthümliche, das stürmisch Aufregende, als vielmehr das Abspannende berücksichtigte. In Rücksicht auf das künftig höhere Alter muß man auch solche Harmonien und Melodien kennen lernen. Wenn es nun außerdem noch unter den Harmonien eine solche giebt, welche sich für das Knabenalter eignet, weil sie Sinn für Anstand einflößt und zur Bildung

---

[1]) Vergl. de repub. 3 p. 399. a. u. Ed. Müller a. a. O. erst. Bd. p. 244 sq. u. Kapp a. a. O. p. 181 sq.

[2]) Vergl. Kapp a. a. O. p. 173 sq. A.

beiträgt, wie z. B. die lydische Harmonie von einer solchen Beschaffenheit zu seyn scheint, so darf man auch diese nicht vernachlässigen. Hieraus geht aber hervor, daß man drei Hauptbestimmungen für die Erziehung aufstellen muß: das Mittlere, das Mögliche und das Schickliche.

Soweit bildet zur Verwirklichung der besten Verfassung, wenn die äußeren Bedingungen zur Gründung eines Staats gegeben sind, die Jugenderziehung den Mittelpunkt, welche daher eine gemeinsame Angelegenheit des Staats seyn muß[1]). Ihr Ziel ist die harmonische Ausbildung aller physischen und geistigen Kräfte, wodurch begründet wird[2]) die Uebereinstimmung der vollendeten Menschen- und Bürgertugend, in der sich das rein Menschliche in seiner ganzen Fülle und Kraft herausgestaltet. Fern wird von dieser Erziehung Alles gehalten, worin sich ein bloßes Streben nach industriellen und die Wissenschaft zum Handwerk herabwürdigenden Zwecken zu erkennen giebt; denn es ist ein großer Unterschied, in welcher Absicht man etwas treibt. Geschieht es um unser selbst oder der Freunde willen oder wegen der Tugend, so ist es eines Freien nicht unwürdig; wer aber eben dasselbe Anderer wegen treibt, den erscheint als ein Lohnarbeiter und als ein Sclave[3]). Indem nun Aristoteles, der sich stets an die gegebenen Zustände anschließt, die Bildungsmittel des hellenischen Erziehungswesens durchgeht, verbreitet er sich mit besonderer Vorliebe über den erziehenden Einfluß der Musik, welche in Verbindung mit der Poesie und Orchestik am tiefsten eingriff in das gesammte geistige Leben der Griechen[4]), und schließt diese Betrachtung

[1]) Pol. 8, 1.

[2]) Pol. 8, 4.

[3]) Pol. 8, 2. Vergl. über das *καλόν* und das *συμφέρον* ob. *χρήσιμον* ib. 7, 14. und Rhet. 11, 12. wo es von den Jünglingen heißt: *μᾶλλον αἱροῦνται πράττειν τὰ καλὰ τῶν συμφερόντων.*

[4]) Vergl. Rapp a. a. O. p. 176 sq.

mit den drei für die Erziehung wesentlichsten Bestimmungen, nach denen man die Extreme vermeiden, nur das Mögliche erstreben und das den einzelnen Lebensaltern Gemäße ins Auge fassen muß. Dadurch nun, daß die einzelnen Bürger des Staats [1]) zu einem tugendhaften, sittlichen Leben herangebildet sind, wird Tugend und Sittlichkeit in den verschiedenen Sphären des Staatslebens herrschend, und somit durch die Politik dasjenige verwirklicht, wozu die Ethik die Grundlage bildet, nemlich die menschliche Glückseligkeit, welche auf einem der Tugend gemäßen Leben beruht.

Mitwirkend zur Erreichung dieses höchsten Staatszwecks sind Kunst und Beredsamkeit, von welchen jede in ihrer Sphäre beiträgt zur Veredlung des inneren Menschen und zur Befestigung der sittlichen Zustände des Staats. Es bedürfen daher diese beiden Richtungen des geistigen Lebens noch einer näheren Behandlung und Entwickelung.

---

3. Rhetorik und Aesthetik.

Die Beredsamkeit und die Kunst haben zu ihrem gemeinsamen Boden die sittlichen Mächte, durch welche sie ihren Einfluß auf die Gemüther der Menschen ausüben. Beide streben nach einer vollendeten dem Gedanken in seinem Inhalt angemessenen Form, die ihn anschaulich für die Auffassung und eindringlich für das Gemüth herausstellt. Der Redner sowol als der Künstler schafft ein harmonisches Ganze, in welchen die einzelnen Theile von einer inneren Einheit zusammengehalten werden. Jedoch ist die künstlerische Vollendung der Form für den Redner nicht das höchste und letzte Interesse, sondern nur das wirksamste Mittel, um Einfluß auf die Willensbestimmung der Zuhörer zu gewinnen. Der Zweck der

[1]) Pol. 7, 13.

Rede ist ein durchaus praktischer, nemlich Belehrung oder Entscheidung von Rechtsangelegenheiten und Staatsverhältnissen, und dieser Zweck ist nicht zugleich mit dem Effekt der Rede vollbracht, sondern liegt außer ihr und hängt von vielfachen anderen Thätigkeiten ab [1]). Während daher die Rede sich auf die praktischen Angelegenheiten des Lebens bezieht und eingreift in die öffentlichen Verhältnisse [2]) und somit der Prosa angehört [3]), ist das poetische Kunstwerk unabhängig von den vielfachen Verwickelungen des gewöhnlichen Lebens und hat als eine freie, schöpferische Darstellung der Wirklichkeit seinen Zweck in sich selbst, nemlich das Schöne hervorzubringen zum gemeinsamen Genuß und in Allen es wirken zu lassen. Es können daher auch nicht dieselben Regeln gelten für die Dichtkunst und Beredsamkeit; für diese ist es zunächst wichtig, die Gedanken des Redenden oder das in der Sache Liegende und mit ihr Zusammenhängende darzustellen [4]). Die besonderen Theile dieser sprachlichen Darlegung sind die Beweisführung, welche zugleich die Widerlegung in sich begreift, ferner die Erweckung von Gemüthsbewegungen, wozu auch drittens der rednerische Ausdruck kömmt. Von diesen besonderen Formen der Rede wird auch die Poesie bei ihrer nachahmenden Darstellung von Handlungen Gebrauch machen, namentlich, wenn sie diese als Mitleid oder Furcht erregend oder als groß oder wahrscheinlich darzustellen hat; doch wird sich dies verschieden

---

[1]) Daher die Aristotelische Definition der Redekunst, s. unten Rhet. 1, 2. u. ib. 1, 1. g. E.: *οὐ τὸ πεῖσαι ἔργον αὐτῆς ἀλλὰ τὸ ἰδεῖν τὰ ὑπάρχοντα πιθανὰ περὶ ἕκαστον.* Vergl. Quint. 2, 15, 13: Quidam recesserunt ab eventu, sicut Aristoteles, qui dicit, rhetorice est vis inveniendi omnia in oratione persuasibilia.

[2]) Vergl. Rhet. 1, 2. p. 1356. a. 25: *συμβαίνει τὴν ῥητορικὴν οἷον παραφυές τι τῆς διαλεκτικῆς εἶναι καὶ τῆς περὶ τὰ ἤθη πραγματείας, ἣν δίκαιόν ἐστι προσαγορεύειν πολιτικήν.*

[3]) Vergl. Rhet. 3, c. 1 u. 8.

[4]) Poet. c. 6. g. E. u. c. 19. u. c. 25 in.

gestalten nach der eigenthümlichen Art und Weise, wie der Redner und der Dichter seinen Zweck erreicht, und dies kann nur richtig erkannt werden aus der näheren Betrachtung des Wesens der Beredsamkeit und der Kunst.

Erster Theil.

Rhetorik *).

Einleitung [1]).

Was die Rhetorik als Wissenschaft anbetrifft, so ist sie ein in ihren einzelnen Theilen entsprechendes Seitenstück zur Dia-

---

[1]) Rhet. 1, 1—4.

*) Zwei rhetorische Werke sind es, welche in die Sammlung der Aristotelischen Schriften aufgenommen sind, wovon das eine, ῥητορικὴ πρὸς Ἀλέξανδρον, allgemein als unächt anerkannt ist und wahrscheinlich dem Anaximenes von Lampsacus zugeschrieben werden kann. (Vergl. Stahr's Aristotelia II, p. 227 sq., namentlich über den als Einleitung vorausgeschickten Brief.) Dagegen ist das andere größere Werk, die τέχνη ῥητορική in drei Büchern, von unzweifelhafter Aechtheit. Aristoteles hatte, seiner Methode gemäß, um eine sichere durch gründliche Empirie vermittelte Grundlage zu gewinnen, alle früheren Theorien der Beredsamkeit von Tisias und Korax an in einer besonderen Schrift, wahrscheinlich unter dem Titel τεχνῶν συναγωγή (S. Stahr a. a. O. p. 152 sq.) zusammengestellt, und hieraus entwickelte sich die wissenschaftliche Behandlung dieses Gegenstandes in den uns erhaltenen drei Büchern der Rhetorik, welche in ihren ersten Umrissen Aristoteles gewiß schon früh entwarf, dann fort und fort bis in sein reifstes Mannsalter sorgfältig pflegte und erweiterte, und durch vieljährige Beobachtung mit tiefgreifenden aus dem Schatze des menschlichen Lebens und Wissens geschöpften Bemerkungen bereicherte. Ueber die Zeit der Abfassung dieser drei Bücher der Rhetorik vergl. Max Schmidt de tempore, quo ab Aristotele libri de arte rhetorica conscripti et editi sint. Hal. 1837. und hierzu die schätzbaren Beiträge und litterarisch historischen Nachweisungen von Stahr in den Hallischen Jahrbüchern, Oktober 1838,

leklik [1]); denn beide handeln über solcherlei Gegenstände, welche gewissermaßen als ein Gemeingut Jedem erkennbar sind und keiner besonderen Wissenschaft angehören, weshalb auch Jedermann bis auf einen gewissen Grad sich die Fähigkeit zutraut, einerseits die Ansichten Anderer zu prüfen und seine Ansicht geltend zu machen [2]), andererseits sich gegen Anklagen zu vertheidigen und selbst eine Anklage anzustellen. Die Mehrzahl übt beides theils aufs Gerathewohl aus, theils vermöge einer durch Uebung erworbenen Fertigkeit. Man kann sich aber der Ursache bewußt zu werden suchen, warum man auf beiden Wegen seinen Zweck erreicht, und dies wird offenbar das Geschäft einer Theorie seyn [3]), wodurch die bloße Routine zur Kunstkenntniß erhoben wird, so daß eine bestimmte methodische Anleitung möglich wird. Das Hauptsächlichste einer solchen Theorie ist die Beweisführung, durch welche die Ueberzeugung bewirkt wird, und eben sie läßt eine theoretische Behandlung

womit noch verbunden werden kann, was von demselben gründlich gelehrten Verfasser der Aristotelia schon früher in Jahn's Jahrbüchern für Philologie und Pädagogik 1834. 10te Bd. 2tes Heft p. 127 sq. über die Schicksale der Aristotelischen Rhetorik mitgetheilt worden ist. Eine recht verdienstliche Arbeit ist noch die Uebersetzung der drei Bücher der Rhetorik von Knebel. Stuttgart 1838., welche sich durch Verständlichkeit und freiere Handhabung der Sprache vortheilhaft auszeichnet vor der Uebersetzung von Roth, die in Stuttgart 1833. erschienen ist, und durch das Streben nach Aristotelischer Kürze und Bündigkeit nicht selten gezwungen und unverständlich wird. Es ist daher die Knebelsche Uebersetzung vorzugsweise benutzt worden.

[1]) Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 220 u. 620 sq. u. Cic. or. c. 32.

[2]) Vergl. a. a. O. p. 618 sq.

[3]) Rhet. 1, 1: *τὴν αὐτὴν θεωρεῖν ἐνδέχεται, τὸ δὲ τοιοῦτον ἤδη πάντες ἂν ὁμολογήσαιεν τέχνης ἔργον εἶναι.* Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 170. A. 2. u. p. 231. A.

zu [1]). Dennoch haben die früheren Theoretiker auf die Enthymemen, welche die Grundlage der Beweisführung (σῶμα τῆς πίστεως) bilden, ſich gar nicht eingelaſſen, ſondern meiſtens nur das Außerweſentliche behandelt, wie man nemlich auf die Gemüthsſtimmung des Richters einen Einfluß ausüben kann, wobei die Sache ſelbſt, auf die es ankömmt, unberückſichtigt bleibt. Weniger würden daher ſolche Redekünſtler vorbringen können, wenn es, wie z. B. auf dem Areopag, nicht geſtattet wäre, über den Gegenſtand hinauszugehen (ἔξω τοῦ πράγματος λέγειν) [2]), und Zorn, Mißgunſt, Mitleid zu erregen; denn hierzu den Richter abzulenken, iſt gerade ſo, als wenn Jemand ein Richtſcheit, das er gebrauchen will, erſt krumm biegen wollte. Für die Parteien muß es nur darauf ankommen, ob die Sache iſt oder nicht iſt, ob ſie geſchehen oder nicht geſchehen iſt. Ueber das Recht und Unrecht hat das Geſetz zu entſcheiden, und hierüber iſt ſo wenig als möglich dem Gutdünken der Richter zu überlaſſen; dieſen liegt beſonders nur ob, die Thatſachen zu conſtatiren. Es verlieren daher die Sache diejenigen aus den Augen, welche z. B. über ſolche Gegenſtände Regeln aufſtellen, wie der Eingang oder die Erzählung beſchaffen ſeyn müſſe, und weiter keine Anweiſung zu einer kunſtgemäßen Beweisführung geben. Hiermit hängt denn auch die Erſcheinung zuſammen, daß ſie, obgleich die Beſchäftigung mit Staatsſachen etwas Edleres und Gemeinnützigeres iſt, über die politiſchen Reden nichts beibringen, wohl aber über die Kunſt, Proceſſe zu führen; denn in den Staatsreden iſt es weniger förderlich, über die Sache hinauszugehen, weil der Gegenſtand der Berathung eine gemeinſame, Alle auf gleiche Weiſe intereſſirende Angelegenheit iſt, während in gerichtlichen Reden, wo die Entſcheidung fremde Intereſſen betrifft,

---

[1]) αἱ γὰρ πίστεις ἐντεχνόν ἐστι μόνον.

[2]) Vergl. Dissen comment. ad Demosth. or. pro cor. p. 39. u. Wachsmuth's Helleniſche Alterthumskunde 2, 1. p. 339 sq.

es förderlich ist, die Zuhörer für sich zu gewinnen, so daß dieser, statt zu richten, den Streitenden sich ganz hingiebt.

Für die wissenschaftliche Behandlung der Redekunst muß nun auf die Beweisführung ein besonderes Gewicht gelegt werden, und weil das Enthymema oder der rednerische Beweis eine Art der Schlüsse ist, so ergiebt sich von selbst, daß, wer am besten beurtheilen kann, woraus und wie ein Schluß entsteht, der auch am geschicktesten seyn wird, Enthymemen zu bilden, wenn er nur noch die Gegenstände derselben und ihre Unterschiede von den logischen Schlüssen beachtet. Es gehört einer und derselben Fähigkeit an, das Wahre und das Wahrscheinliche zu erkennen; außerdem sind die Menschen von der Natur mit einem Wahrheitsgefühl begabt, wodurch sie in den meisten Fällen das Wahre nicht verfehlen, weshalb auch die Anlage, das Wahrscheinliche, das nach den geläufigen Vorstellungen allgemein Gültige (τὰ ἔνδοξα) [1]) zu treffen, dieselbe ist mit der, die Wahrheit zu treffen.

Was nun den Nutzen der Redekunst betrifft, so würde es zunächst, da das Wahre und Gerechte seiner Natur nach stärker als das Gegentheil ist, tadelnswerth seyn, wenn man das Gerechte nicht nach Gebühr geltend machen könnte. Ferner eignet sich eine streng wissenschaftliche Behandlung eines Gegenstandes [2]) nicht für Alle; die Redekunst hält sich aber in ihrer Beweisführung und in der ganzen Darstellung an das Gemeinfaßliche [3]). Außerdem ist von Einfluß die Fähigkeit, entgegengesetzte Ansichten zu verfechten, nicht um davon Gebrauch zu machen, sondern um hiermit bekannt zu seyn,

---

[1]) Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 619. A. 2.

[2]) Vergl. a. a. O. p. 271 sq. u. Top. 8, 11: ἔστι δὲ φιλοσόφημα μὲν συλλογισμὸς ἀποδεικτικός, ἐπιχείρημα δὲ συλλογισμὸς διαλεκτικός, σόφισμα δὲ συλλογισμὸς ἐριστικός, ἀπόρημα δὲ συλλογισμὸς διαλεκτικὸς ἀντιφάσεως. S. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 170. A. 2. u. p. 142. A., und über ἐπιχείρημα besonders Quint. 5, 10.

[3]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 618. A. 2.

wenn ein Anderer die Beredsamkeit auf widerrechtliche Weise anwendet, damit man dann denselben zu widerlegen im Stande ist. Nur die Dialektik und Redekunst sind unter den übrigen Wissenschaften entgegengesetzten Behauptungen gleich dienstbar, wobei aber die zu behandelnden Gegenstände nicht gleichgültig sind, sondern das Wahre und wirklich Bessere ist auch leichter zu erweisen und findet überhaupt eher Glauben. Endlich wäre es sonderbar, wenn es zur Schande gereichte, sich mit dem Leibe nicht vertheidigen zu können, und keine Schande wäre, mit der Rede es nicht zu vermögen, da auf dieser doch eher ein eigenthümlicher Vorzug des Menschen beruht, als auf dem Gebrauch der Glieder. Nicht kann der Mißbrauch der Redekunst gegen sie geltend gemacht werden, weil derselbe bei allen Gütern, mit Ausnahme der Tugend, möglich ist. Nur aus der rechten Anwendung solcher Güter kann der größte Nutzen hervorgehen.

Es ist nun das Geschäft der Redekunst nicht die Ueberzeugung, was freilich ihr Ziel ist, wie bei der Arzneikunst das Gesundmachen, sondern die Aufsuchung alles dessen, was für den jedesmaligen Gegenstand Glauben erwecken kann [1]), so wie auch die Heilkunde ihrem Ziel soviel als möglich entgegenzustreben sucht; denn dieser kommt es zu, auch diejenigen, welche ihre Gesundheit nicht wieder erlangen können, richtig zu behandeln. Ueberdies ist es das Geschäft der Redekunst, das wirklich und anscheinend Glaubenerweckende zu erkennen, worin sie der Dialektik entspricht, welche den wirklichen und scheinbaren Schluß behandelt, nur daß ein Redner sowol derjenige genannt wird, welcher es der wissenschaftlichen Erkenntniß nach, als auch der es nur der Absicht nach ist; dagegen ein Dialektiker es nur vermöge seiner Fähigkeit sein kann,

[1]) Vergl. über den Einfluß, den die Aristotelische Definition der Redekunst auf die späteren Rhetoren ausübte, Max Schmidt l. l. p. 8 sq.

weil, wer die Absicht hat, ein solcher zu scheinen, ein Sophist [1]) heißt.

Es ist nun die Rhetorik, als die Fähigkeit hinsichtlich des Gegebenen das Glaubenerweckende zu erkennen [2]), in ihrem Kunstgebiet nicht auf eine besondere Gattung von Gegenständen beschränkt, sondern sie hebt an jeglichem Gegenstande das Ueberzeugende hervor. Es kommt daher vorzüglich auf die Beweismittel (*πίστεις*) an, die sich theils von selbst darbieten und außerhalb der Kunst liegen, insofern sie nicht durch uns hervorgebracht werden, wie Zeugen u. dgl. m. [3]), theils künstlerische, insofern sie auf methodischem Wege und durch uns selbst geschaffen werden können [4]). Die letzteren, welche durch die Rede beigebracht werden, liegen entweder in der Persönlichkeit des Redenden (*ἐν τῷ ἤθει τοῦ λέγοντος*) oder in einer gewissen Stimmung der Zuhörer oder in der Darstellung selbst [5]). Die Persönlichkeit ist wirksam, weil man dem Rechtschaffenen eher Glauben schenkt, sowol im Allgemeinen, als besonders da, wo die Meinungen getheilt sind. Dies muß aber durch die Darstellung selbst geschehen und nicht bloß durch eine vorgefaßte Meinung von dem Charakter des Redners; denn nicht die Rechtschaffenheit (*ἐπιείκεια*) als solche macht den Redner und trägt zur Erweckung des Glaubens bei, sondern hierauf übt die in der Rede selbst sich aussprechende Persönlichkeit den entschiedensten Einfluß aus [6]). In Rücksicht auf die Zuhörer kommt es auf Erregung von Gemüthsstimmungen an, nach

---

[1]) Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 620. Anm. 4.

[2]) Rhet. 1, 2.

[3]) Vergl. Rhet. 1, 15.

[4]) Vergl. Cic. de or. 2, 41. Quint. 5, 1.

[5]) Vergl. Cic. de or. 2, 43. Quint. 6, 2, 18.

[6]) Rhet. 1, 2 p. 1356. a. 10.: *οὐ γὰρ ὥσπερ ἔνιοί φασιν τῶν τεχνολογούντων τιθέασιν ἐν τῇ τέχνῃ καὶ τὴν ἐπιείκειαν τοῦ λέγοντος, ὡς οὐδὲν συμβαλλομένου (τοῦ ἤθους) πρὸς τὸ πιθανόν, ἀλλὰ σχεδὸν ὡς εἰπεῖν κυριωτάτην ἔχει πίστιν τὸ ἦθος.*

deren verschiedenen Beschaffenheit die Urtheile verschieden ausfallen. Durch die Darstellung endlich bewirken wir Ueberzeugung, wenn wir aus den in der Sache liegenden Gründen etwas als wahr erweisen oder so erscheinen lassen. Aus diesen Beweismitteln ergeben sich die Anforderungen an den Redner. Er muß Schlüsse zu bilden verstehen, Einsicht in die sittliche Natur und die Tugenden besitzen, und von den Leidenschaften verstehen [1]), was jede ist, und wie beschaffen, und woraus sie entsteht und wie. Somit wächst die Redekunst gleichsam hervor aus der Wurzel der Dialektik und der Ethik [2]), die in einem inneren Zusammenhang mit der Politik steht; daher sich auch die Rhetoren das Ansehen von Lehrern der Staatswissenschaft geben, theils aus Beschränktheit in ihrer Bildung, theils aus Eitelkeit, theils aus anderen menschlichen Ursachen [3]). Was nun die Beweisführung betrifft, so giebt diese die Dialektik entweder durch Induction oder durch Schluß [4]), sey es daß dieser aus wahrscheinlichen oder scheinbar wahrscheinlichen Vordersätzen abgeleitet wird; diesen Arten der Beweisführung entspricht in der Rhetorik das Beispiel und das Enthymema [5]). Wie nun die Dialektik dasjenige bespricht, was einer Erörterung bedarf (*τὰ λόγου δεόμενα*) [6]), so die Redekunst das, worüber eine Berathschlagung Statt zu finden pflegt. Gegenstände der Berathung sind aber nur solche Dinge, welche dem Anschein nach sich so oder anders verhalten können. Da nun bei der Schwäche der Zuhörer diese nicht im Stande sind, einer langen Reihe von Schlüssen zu folgen, und sie auch nicht solchen Behauptungen, die der

---

[1]) Vergl. Rhet. 2, 22 p. 1396. b. 30. Top. 1, 14.
[2]) Vergl. Rhet. 1, 4 p. 1359. b. 9.
[3]) Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. Einl. p. 19 sq.
[4]) Vergl. a. a. O. p. 220.
[5]) Vergl. a. a. O. p. 225.
[6]) Vergl. a. a. O. p. 627. A. 1.

Schlußform noch bedürfen, Glauben schenken, weil dieselben nicht aus Anerkanntem und Einleuchtendem abgeleitet sind, so müssen das Enthymema und das Beispiel solche Dinge betreffen, welche sich meistentheils auch anders verhalten können, und aus wenigen Sätzen bestehen, ja oftmals aus wenigeren, als die erste Schlußfigur [1]). Der Gegenstand der Enthymemen kann zum Theil auch das Nothwendige seyn, doch meistens ist es das gewöhnlich sich so Verhaltende; sie werden nemlich aus dem Wahrscheinlichen und aus dem Merkmale gebildet, wovon dieses dem Nothwendigen, jenes dem gewöhnlich sich so Verhaltenden entspricht [2]). Ferner ist das Beispiel eine Induction [3]) und verhält sich wie der Theil zum Theil, das Aehnliche zum Aehnlichen, wenn nemlich beides unter denselben Gattungsbegriff gehörte, das Eine aber bekannter ist, als das Andere. Unter den Enthymemen ist aber noch ein bedeutender Unterschied, der bisher von den Lehrern der Beredsamkeit unberührt gelassen ist. Sie gehören nemlich theils der Redekunst, wie auch dem dialektischen Schlußverfahren an, theils greifen sie in das Gebiet von anderen Wissenschaften ein, sowol in solche, die schon in sich abgeschlossen sind, als auch in die noch nicht gehörig durchgearbeiteten, und die Redner werden deshalb den Zuhörern unverständlich, und gerathen, wenn sie sich hierauf einlassen, einer solchen Wendung gemäß auf ein anderes Gebiet [4]). Die dialektischen und rednerischen Schlüsse beziehen sich nemlich auf solche Gegenstände, zu deren allseitiger Auffassung die Topen angewandt werden [5]), welche die allgemeinen Gesichtspunkte oder Denkformen für

---

[1]) Vergl. a. a. O. p. 138.

[2]) Vergl. a. a. O. p. 225. X. 3.

[3]) Vergl. a. a. O. p. 221.

[4]) Vergl. Rhet. 1, 2 g. E. u. 1, 4 p. 1359. b. 12. und über μεταβαίνειν Phil. des Arist. erst. Bd. p. 247 sq.

[5]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 617 sq.

die Entwickelung angeben und in ihrer Allgemeinheit auf Gegenſtände des Rechts, der Natur, des Staatslebens und viele andere Gegenſtände verſchiedener Art anwendbar ſind [1]). Das Eigenthümliche (τὰ ἴδια) bezieht ſich dagegen auf die Principien, welche den einzelnen Wiſſenſchaften ausſchließlich angehören (ὅσα ἐκ τῶν περὶ ἕκαστον εἶδος καὶ γένος προτάσεών ἐστιν) [2]), wie es z. B. in der Phyſik Grundſätze giebt, aus denen weder ein rhetoriſcher noch dialektiſcher Schluß über Gegenſtände der Ethik abgeleitet werden kann und ebenſowenig umgekehrt aus Sätzen der Ethik über Gegenſtände der Phyſik. Die dialektiſchen und rhetoriſchen Schlüſſe gewähren Niemanden Belehrung über irgend ein Wiſſensfach (οὐ ποιήσει περὶ οὐδὲν γένος ἔμφρονα) [3]), weil ſie kein beſtimmtes Ganze zu ihrem Gegenſtande haben; durch die den beſonderen Wiſſenſchaften eigenthümlichen Principien gelangt man aber, je beſſer die Beweisgründe gewählt werden, unvermerkt aus dem Gebiet der Dialektik und Redekunſt in das einer anderen Wiſſenſchaft. Ihrem Inhalte nach werden die meiſten Enthymemen aus den beſonderen Gebieten der Wiſſenſchaften genommen, weniger aus den Topen, die ſich mehr auf Methode der Behandlung beziehen. Man muß daher wohl unterſcheiden in Rückſicht auf den Inhalt das Beſondere und Concrete (τὰ εἴδη) und dann die allgemeinen Denkformen (τόποι) [4]), durch

---

[1]) Vergl. Rhet. 1, 7; 2, 19 sq.

[2]) Ueber πρότασις vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 128. A. 2.

[3]) Es wird daher Rhet. 1, 4. p. 1359. b. 6. im Gegenſatz der Rhetorik die beſondere Wiſſenſchaft (τέχνη) genannt ἐμφρονεστέρα καὶ μᾶλλον ἀληθινή. Vergl. oben Einleitung p. 5. 6.

[4]) Vergl. über dieſen Gegenſatz Rhet. 2, 18 p. 1391. b. 28., ib. 2, 22 p. 1396. b. 28. u. 3, 1. p. 1403. b. 14. Ariſtoteles beweiſt in der Angabe ſolcher allgemeinen und beſonderen Geſichtspunkte die Virtuoſität der wahren Empirie, die mit der feinſten Beobachtungsgabe verbunden iſt, und entwickelt namentlich in der Behandlung der

jenes werden die auf einzelne Materien beschränkten eigenthümlichen Grundsätze gegeben, wodurch man nicht allein näher an den Gegenstand herankommt, sondern auch tiefer in denselben eindringt, während die Denkformen, die auf alle Materie insgemein anwendbaren Wendungen des Denkens bestimmen, durch welche man den zu erörternden Gegenstand allseitiger auffaßt.

Um nun aber das Allgemeine und Besondere in Rücksicht auf die Rede und Beweisführung näher bestimmen zu können, müssen zuvor die Redegattungen unterschieden werden, wie sie sich aus den wesentlichsten Erfordernissen einer Rede ergeben. Dreierlei ist nemlich zu dieser nothwendig [1]): der Redende, der Gegenstand, worüber er redet, und der, zu welchem er redet. Letzterer als der Zuhörer ist das eigentliche Ziel der Rede, und es entwickeln sich die einzelnen Redegattungen aus den verschiedenen Rücksichten, welche beim Anhören einer Rede Statt finden können. Der Zuhörer ist nothwendig entweder bloß ein des Kunstgenusses wegen Zuhörender (*θεωρός*), oder ein Urtheilender, sey es über Geschehenes oder Künftiges. Ein Urtheilender über Künftiges ist z. B. der Bürger in der Volksversammlung, über Geschehenes der Richter, über die Kunstfertigkeit der des Zuhörens wegen Gekommene. Hieraus ergeben sich nothwendig die drei Gattungen von Vorträgen [2]): die berathende (*γένος συμβουλευτικόν*), die gerichtliche (*δικανικόν*), die epideikti-

---

πάθη einen reichen Schatz psychologischer Bemerkungen, indem er in die geheimsten Falten des menschlichen Herzens eindringt. Die Angabe der verschiedenen Gesichtspunkte ist dem empirischen Standpunkte gemäß mehr äußerlich gehalten, daher keine systematische Vollständigkeit erzielt wird, sondern es kommt nur darauf an, dem Redner ein reiches Material an die Hand zu geben, über welches er nach seinen Zwecken gebieten könne.

[1]) Rhet. 1, 3.

[2]) Vergl. Cic. de or. 2, c. 10 und c. 24 g. E. de invent. 1, 5. Quint. 3, 4.

ſche (ἐπιδεικτικόν). Rückſichtlich der weſentlichen Beſtandtheile gehört zur berathenden Rede das An- und Abrathen, zu der gerichtlichen die Anklage und Vertheidigung, zur epideiktiſchen [1]) Lob und Tadel. Hinſichtlich der Zeit bezieht ſich die berathende auf die Zukunft, die gerichtliche auf die Vergangenheit, die epideiktiſche vorzugsweiſe zwar auf die Gegenwart, doch wird in derſelben auch an Vergangenes erinnert und auf Zukünftiges hingewieſen. Was den Zweck betrifft, ſo verfolgt jede von den drei Redegattungen ein beſtimmtes Ziel, das vor allem Uebrigen erſtrebt wird. Der Berathende hat im Auge den Vortheil und Nachtheil, zu jenem als dem Beſſeren anrathend, von dieſem abrathend; alles Uebrige, wie Recht oder Unrecht, Ehre oder Schande, ſpielt nur nebenher zur Unterſtützung ſeiner Anſicht. Der gerichtliche Redner hat im Auge das Recht und Unrecht, der Lobende und Tadelnde Ehre oder Unehre, und beide bringen das Uebrige, außer ihrem Zwecke Liegende, wie der erſte, nur zur Verſtärkung bei. Daher wird der Rathgebende nimmermehr zugeſtehen, daß er Unvortheilhaftes rathe, dagegen es oft gar nicht in Anſchlag bringen, ob es unrecht ſey, Grenznachbarn und ſolche, die uns nichts zu Leide gethan haben, zu unterjochen. Gleicherweiſe wird andererſeits der Angeklagte nicht einräumen, Unrecht gethan zu haben, dagegen nicht ſtreiten, daß etwas geſchehen ſey, oder daß er Schaden zugefügt. Endlich wird der Lobende und Tadelnde nicht darauf ſehen, ob Jemand Nützliches oder Schädliches gethan, ſondern er macht es ſogar oft zum Gegenſtande des Lobes, daß er mit Aufopferung des Nützlichen etwas Edles vollbracht habe. Um nun dieſe beſonderen Zwecke in den einzelnen Redegattungen zu erreichen, muß man die redneriſchen Beweisgründe kennen und dabei auch nicht die Beweisgründe für das allen Gattungen Gemein-

[1]) Vergl. über ἐπιδεικτικόν Weſtermanns Geſch. der Beredſamkeit, erſt. Thl. p. 143. Anm. 30.

seine übersehen, nemlich für das Mögliche und Unmögliche, und dafür, ob etwas geschehen sey, oder nicht, erfolgen werde, oder nicht. Ebenso gemeinsam ist die Wichtigkeit und Geringfügigkeit des besprochenen Gegenstandes, sey es, daß dies an und für sich oder in Vergleich mit Anderen in Betrachtung gezogen wird; für Beides muß man Beweisgründe haben sowol im Allgemeinen als im Besonderen.

Aus dem Bisherigen ergiebt sich nun, daß ein Hauptbestandtheil der Redekunst die Beweisführung ist, um durch diese für den jedesmaligen Gegenstand in Anderen Ueberzeugung zu bewirken. Da aber das Ueberzeugende nicht bloß abhängt von den rednerischen Schlüssen, sondern auch von der Glaubwürdigkeit des Redners, und diese wieder bedingt ist durch die Stimmung des Zuhörers, so ist zweitens darauf Rücksicht zu nehmen [1]), wie die jedesmal erforderliche günstige Stimmung im Gemüthe des Zuhörers hervorzubringen ist. Doch genügt es nicht, bloß zu wissen, was man sagen soll, sondern man muß dies auch so sagen, wie sich's gehört, und gerade dies trägt viel dazu bei, daß die Rede den beabsichtigten Eindruck hervorbringt; daher ist auch noch über den rednerischen Ausdruck und über die rednerische Anordnung zu handeln [2]).

---

[1]) Vergl. Rhet. 1, 9. in.: ποιοί τινες ὑπολαμβησόμεθα καὶ τὸ ἦθος ἥπερ ἦν δευτέρα πίστις.

[2]) Vergl. Rhet. 3, 1.

I. Die Beweisführung.

A. Wie sie sich gestaltet nach den concreten inhaltsvollen Formen der Rede.

1. Mit Berücksichtigung der einzelnen Redegattungen.

a. Die berathschlagende Redegattung [1]).

Was zunächst den Gegenstand der Berathung [2]) anbetrifft, so kann dieser nicht das Nothwendige selbst, auch nicht das Mögliche seyn, wenn unter letzterem solche Güter verstanden werden, die theils von der Natur, theils von dem Glück verliehen werden, sondern das Berathen kann offenbar nur da Statt finden, wo ein mit sich zu Rathe gehen (*βουλεύεσθαι*) möglich ist. Dahin gehört aber Alles, was sich seiner Natur nach auf uns selbst zurückführen läßt, und wovon der Grund des Werdens in unserem Willen liegt; denn nur so lange besinnen wir uns, bis wir gefunden haben, ob uns etwas zu bewerkstelligen möglich oder unmöglich sey. Das Hauptsächlichste, worüber man sich berath, und was dem berathenden Redner zum Stoffe dient, ist im Allgemeinen fünferlei Art. Es sind nemlich die Finanzen, Krieg und Frieden, die Beschirmung des Landes, Einfuhr und Ausfuhr, und die Gesetzgebung. Das Ziel nun aber, was sowol von jedem Einzelnen als auch von jeder Gesammtheit erstrebt wird, ist die Glückseligkeit [3]), und alle an- und abrathenden Reden drehen sich um das, was zu ihr führt oder ihr im Wege steht. Es gelte nun für Glückseligkeit Wohlfahrt mit Tugend verbunden, oder Selbstgenugsamkeit für das Leben oder das freudenreichste Leben mit Sicherheit seines Bestandes, oder ein gedeihlicher Zu-

---

[1]) Rhet. 1, 4—8. Vergl. Cic. de or. 2, 82. Top. 22 u. 23. Or. part. c. 24—28. Quint. 3, 8.

[2]) Vergl. Eth. 3, 5; oben p. 249 ff.

[3]) Rhet. 1, 5. Vergl. oben p. 260 ff.

stand aller Güter, die wir besitzen, mit dem Vermögen, ihn zu erhalten und zu schaffen. Hieraus ergeben sich dann als Bestandtheile der Glückseligkeit: edle Abkunft, eine große Zahl von Freunden, Freundschaft der Rechtschaffenen, Wohlhabenheit, Glück und Reichthum an Kindern, ein glückliches Alter; außerdem körperliche Vorzüge, wie Gesundheit, Schönheit, Stärke, Größe, Geschick zu Leibesübungen; endlich Ruhe, Ehre, Glückhaftigkeit, Tugend. Es ist nun zwar der Zweck des Wollens die Glückseligkeit [1]), doch nicht über diesen erholt man sich Raths, sondern über die dahin führenden Mittel, und da diese das Fördernde oder Nützliche in unserer Thätigkeit in sich begreifen, das Nützliche aber ein Gutes ist, so muß man sich zuvörderst über die Grundbestandtheile des Guten und Nützlichen verständigen. Als gut gelte: 1. was um seiner selbst willen zu erstreben ist; 2. das, um dessentwillen wir Anderes erstreben; 3. wonach alle Wesen begehren oder doch alle, welche Empfindung haben oder Vernunft, oder begehren würden, wenn sie Vernunft erhielten; 4. das, was die Vernunft einem Jeden vorschreiben würde; 5. ist für Jedes das gut, worauf einen Jeden die Einsicht in das Besondere hinweist; 6. das, durch dessen Vorhandensein man sich wohl befindet und sich selbst genug ist; 7. das Selbstgenugsame; 8. was so Beschaffenes hervorzubringen oder zu erhalten geeignet ist; 9. das, wovon so Beschaffenes eine nothwendige Folge ist; 10. was das Gegentheil davon abzuwehren oder zu zerstören geeignet ist. — Folge kann etwas auf zweierlei Art seyn, indem es entweder mit dem Anderen zugleich Statt findet, wie mit dem Gesundseyn das Leben, oder indem es später ist, wie aus dem Erkennen das Wissen hervorgeht. Die Ursache ist dreifacher Art, theils nothwendig wirkende, theils mitwirkende, theils unter bestimmten Umständen wirkende Ursache [2]).

---

[1]) Rhet. 1, 6.

[2]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 299 sq.

Demnach folgt nun zunächſt aus 9., daß nicht nur die Erlangung von Gütern, ſondern auch die Befreiung von Uebeln etwas Gutes iſt; und ebenſo die Erlangung eines größeren Gutes ſtatt eines geringeren, und eines geringeren Uebels ſtatt eines größeren. Ferner folgt aus 6., daß die Tugenden etwas Gutes ſeyn müſſen, und aus 3., daß die Luſt etwas Gutes iſt; endlich geht aus 8. und aus 1. hervor, daß ſowol das Angenehme als das Schöne gut ſeyn muß. Es werden hierauf von Ariſtoteles die einzelnen Güter aufgezählt, die als ſolche allgemein anerkannt ſind; zunächſt die perſönlichen, welche dem Geiſte und dem Körper inwohnen und nach 1. 2. 6. 7. 8. als Güter erſcheinen, und dann die äußerlichen, welche nach 8. und 9. für ſolche zu halten ſind. Endlich werden die einzelnen Fälle aufgezählt, in denen das Gute als zweifelhaft erſcheint und erſt als ſolches aus beſtimmten Beweisgründen erſchloſſen wird, deren zwanzig unterſchieden und aufgeführt werden. Wenn nun aber auch eingeſtanden iſt, daß zwei Dinge zuträglich ſind, ſo können doch in Rückſicht der Vergleichung ſich verſchiedene Meinungen darüber ergeben, was als ein größeres Gut und als zuträglicher anzuſehen iſt [1]). Es werden hier neun und vierzig Geſichtspunkte aufgeſtellt, die ihre nähere Beurtheilung nach dem erhalten, was oben unter 1. 2. 3. 5. 8. 9. als gut bezeichnet iſt. Somit ſind nun die verſchiedenen Topen angegeben, aus welchen in der berathſchlagenden Rede Beweismittel für das gewonnen werden, was gut und nützlich iſt. Das Weſentlichſte jedoch für die Befähigung zu überreden und wohl zu rathen bleibt die Kenntniß der Politik [2]), namentlich daß man die Bräuche, geſetzlichen Einrichtungen und Vortheile der einzelnen Staatsverfaſſungen verſteht. Es laſſen ſich nemlich Alle vom Vortheil leiten und dieſer beſteht in dem die Staatsverfaſſung Erhal-

[1]) Rhet. 1, 7. Vergl. Top. 3, 2. u. Cic. Top. §. 68—71.
[2]) Rhet. 1, 8. Vergl. Pol. 3, 7. oben p. 465.

tenden; daher muß man sich die mit dem Zweck jeder einzelnen Verfassung verbundenen Bräuche, gesetzlichen Einrichtungen und Vortheile klar zu machen suchen, wenn anders die Wahl unter den zu fassenden Beschlüssen mit Rücksicht auf den Zweck geschehen soll. Da aber der Redner nicht bloß durch die Beweisführung wirkt, sondern auch durch bestimmte Eigenschaften seiner Persönlichkeit, so muß man auch die einer jeden Verfassung gemäßen persönlichen Eigenschaften kennen; denn durch diese wird man am leichtesten Glauben finden. Erkannt wird aber eine solche Persönlichkeit aus den dem Endzweck einer jeden Verfassung entsprechenden Bräuchen, Einrichtungen; denn die persönlichen Eigenschaften geben sich kund in den Grundsätzen und diese beziehen sich wiederum auf den Endzweck.

Wie nun die berathschlagende Rede besonders den Nutzen und Vortheil zu berücksichtigen hat, so geht die epideiktische vornemlich auf das, was sittlich und unsittlich ist.

b. Die epideiktische Redegattung [1]).

Das Ziel, welches der Lobende und Tadelnde im Auge hat, ist die Tugend und das Laster, das Wohlanständige oder Auszeichnende, und das Schimpfliche oder Verwerfliche. Es kommt daher hier besonders auf die Nachweisung von persönlichen Eigenschaften an, die auch insofern von Wichtigkeit ist, als sich hieraus für den Redner zugleich diejenigen persönlichen Vorzüge ergeben, durch welche er sich Geltung verschaffen kann; denn durch dieselben Mittel werden wir uns, wie einen Anderen, als zutrauenswürdig rücksichtlich der Charaktergüte darstellen können. Man kann nun Veranlassung finden, theils im Ernst, theils ohne ernstliche Absicht, einen Menschen oder einen Gott, oder selbst auch etwas Lebloses

[1]) Rhet. 1, 9. Vergl. Cic. de or. 2, 84. 85. de invent. 2, 52—59. or. part. c. 21—24. Quint. 3, 7.

und jeden anderen beliebigen Gegenſtand zu loben. Daher müſſen auch hierfür die Beweisgründe zu Gebote ſtehen, und dazu iſt es nöthig, daß man deutliche Vorſtellungen habe über das Wohlanſtändige und über die Tugend. Wohlanſtändig iſt nun, was um ſeiner ſelbſt willen zu erſtreben und zugleich lobenswürdig iſt, oder was ein Gut iſt und darum Luſt gewährt, weil es ein Gut iſt. Iſt dies das Wohlanſtändige, ſo muß die Tugend nothwendig wohlanſtändig ſeyn; denn ſie iſt ein Gut und zugleich lobenswürdig. Tugend iſt aber, nach den herrſchenden Anſichten, eine Fähigkeit, Gutes zu ſchaffen und zu erhalten, und eine Fähigkeit, viele und wichtige Dienſte zu leiſten [1]), und zwar Allen in Allem. Arten der Tugend ſind: Gerechtigkeit, Tapferkeit, Selbſtbeherrſchung, Prachtliebe oder nobler Aufwand, Hochherzigkeit, Freigebigkeit, Sanftmuth, Klugheit und Weisheit [2]). Die größten Tugenden aber müſſen die ſeyn, welche den Nebenmenſchen am nützlichſten ſind. Deswegen werden die Gerechten und Tapferen am meiſten geehrt; denn dieſe werden im Kriege, jene im Frieden Anderen nützlich. Sodann ehrt man die Freigebigkeit;

---

[1]) Vergl. Rhet. 1, 6. p. 1362. b. 18., wo der Reichthum genannt wird ἀρετὴ κτήσεως καὶ ποιητικὴν πολλῶν, u. ib. 1, 5. p. 1361. a. 23.: ὅλως δὲ τὸ πλουτεῖν ἐστιν ἐν τῷ χρῆσθαι μᾶλλον ἢ ἐν τῷ κεκτῆσθαι. καὶ χὰρ ἡ ἐνέργειά ἐστι τῶν τοιούτων καὶ ἡ χρῆσις πλοῦτος.

[2]) Die Tugenden werden hier der in der Rhetorik vorherrſchenden populären Begriffserklärung gemäß nur nach einander aufgezählt, ohne daß auf die Entwickelung derſelben aus den beſonderen Trieben eingegangen wird. Vergl. oben p. 313 sq. Von ſolcher mehr der Vorſtellung angehörigen Begriffserklärung heißt es Rhet. 1, 10. extr.: δεῖ δὲ τορίζειν ἱκανοὺς εἶναι τοὺς ὅρους, ἐὰν ὦσι περὶ ἐπαίνου μήτε ἀσαφεῖς μήτε ἀκριβεῖς. Ebenſo wird gleich im folgenden Capitel die Luſt erklärt als eine gewiſſe Bewegung der Seele, wogegen Eth. 10 (ſ. oben) die ſtreng wiſſenſchaftliche Entwickelung von dem Begriff der Luſt gegeben und das Mangelhafte der gewöhnlichen Definitionen nachgewieſen wird.

denn die Freigebigen theilen reichlich mit und streiten nicht um Geld und Gut, wonach Andere am meisten trachten. Nachdem man sich sowol über Tugend und Laster im Allgemeinen als auch über die Arten derselben verständigt hat, ist es nicht schwer, die besonderen Fälle zu beurtheilen, und es werden zwei und zwanzig Gesichtspunkte aufgestellt, nach welchen etwas, insofern es wohlanständig und tugendhaft ist, als lobenswerth erscheint. Man kann aber auch das dem Wirklichen Nahekommende zum Zweck des Lobes und des Tadels so darstellen [1]), als sey es Eins mit demselben, indem man z. B. den Vorsichtigen kalt und hinterlistig, den Einfältigen gutmüthig, den Gleichgültigen milde nennt. Auch kann man gewisse Aeußerungen von Affecten auf die beste unter den damit verbundenen Eigenschaften zurückführen, und so z. B. den Lobenden und Zornigen offenherzig, den Stolzen edelmüthig und würdevoll nennen, und die Extreme als die denselben entsprechenden Tugenden darstellen, z. B. den Verwegenen als tapfer, den Verschwender als freigebig. Der Menge wird es so erscheinen, und zugleich ist es geeignet zu Trugschlüssen, in welchen von einer Erscheinung nur ein scheinbarer Grund angegeben wird [2]). Da aber oft nur in Rücksicht auf die Zuhörer etwas als wohlanständig und tugendhaft erscheint, so kommt es darauf an, vor wem man spricht; denn es ist, wie Sokrates sagte [3]), nicht schwer Athenäer vor Athenäern zu loben. Ueberhaupt muß man das, was zur Ehre gereicht, in das Gebiet des Sittlichen hinüberziehen, um so mehr, als beides an einander grenzt. Ferner gereicht es zum Lobe, wenn Einer so handelt, wie es sich schickt, oder wenn Einer trotz den Umständen sich besser und sittlicher gezeigt hat, und endlich wenn seine Handlungen grundsätzliche sind, daher man auch

[1]) Vergl. Cic. or. part. c. 23.
[2]) Vergl. Soph. elench. 1, 5. p. 163. b. 21.
[3]) Plat. Menex. p. 235.

Werke des Zufalls und des Glücks als Handlungen aus Grundſätzen darſtellen muß. Das Lob als ſolches (ἔπαινος) bringt überhaupt die Größe einer Tugend zur Anſchauung, und aus dieſer müſſen die Handlungen abgeleitet werden; das Lobpreiſen oder die Lobeserhebung (τὸ ἐγκώμιον) ſchließt ſich beſonders an Thaten, und es dienen die äußeren Umſtände, wie edle Abkunft und Erziehung, zur Beglaubigung [1]). Wir erheben mit Lobſprüchen diejenigen, welche ſolchen äußeren Umſtänden gemäß thätig und wirkſam geweſen ſind. Thaten ſind aber Aeußerungen der Geſinnung, und wir würden auch denjenigen loben, der noch keine gethan hat, wenn wir zu ihm das Vertrauen hätten, daß er dazu im Stande ſey. Das Selig- und Glückſeligpreiſen (μακαρισμὸς καὶ εὐδαιμονισμός) aber ſind im Verhältniſſe zu einander daſſelbe, aber verſchieden von dem Loben und Lobpreiſen, denn wie die Glückſeligkeit die Tugend in ſich ſchließt, ſo das Glückſeligpreiſen das Loben und Lobpreiſen. Es haben ferner die Lobrede und die berathende Rede eine gemeinſame Eigenſchaft, indem man das, was man als Rathgeber als eine Lehre empfiehlt, vermittelſt einer Umänderung des Ausdrucks zum Lobſpruch machen kann, ſo daß, wenn Du loben willſt, Du zuſehen magſt, was Du zur Lehre empfehlen würdeſt, und wenn Lehren geben, was Du loben würdeſt. Endlich hat man in der Lobrede beſonders von der Steigerung oder Vergrößerung (αὔξησις) Gebrauch zu machen, z. B. wenn Jemand etwas allein oder zuerſt ausgeführt hat, mit Ueberwindung ungünſtiger Umſtände; ferner wenn er daſſelbe mehrere Male glücklich vollführt und öffentliche Anerkennung erhalten hat. Auch kann der zu Lobende durch Vergleichung mit anderen berühmten Perſonen erhoben werden, denn es ſteigert die Achtung und iſt auszeichnend, wenn Jemand beſſer iſt, als treffliche Leute. Die Steigerung gehört recht eigentlich in die epideiktiſche Rede, denn die Ueberlegenheit iſt

[1]) Vergl. Eth. 1, 12. p. 1101. b. 31.

etwas Auszeichnendes und macht die Tugend kenntlich. Während daher für diese Gattung der Rede die Steigerung am geeignetsten ist [1]), weil die Begebenheiten, als unbestritten angenommen, nur der auszeichnenden Hervorhebung bedürfen, passen Beispiele besonders für die berathschlagende Rede, weil aus dem früher Geschehenen muthmaßliche Schlüsse über Künftiges gezogen werden, und Enthymemen für die gerichtliche Rede, weil der Thatbestand als noch unklar und bestritten Begründung und Beweisführung fordert.

c. Die gerichtliche Redegattung [2]).

Die gerichtliche Rede hat zu ihrem Gegenstand die Anklage und die Vertheidigung, und um zu bestimmen, aus wie vielen und welchen Stücken die Beweisführung hier zu bilden ist, muß man zunächst den Begriff des Unrechtthuns festsetzen. Es sey nun das Unrechtthun eine freiwillige Beschädigung Anderer, die wider das Gesetz ist. Das Gesetz ist theils ein besonderes, nemlich ein geschriebenes, in einem bestimmten Staat gültiges, theils ein allgemeines, welches ungeschrieben überall anerkannt ist und Geltung hat [3]). Freiwillig ist jede Handlung, die mit Wissen und ohne Zwang geschieht. Das Freiwillige schließt noch nicht immer das Vorsätzliche in sich [4]); denn letzteres geschieht immer mit vollem Bewußtseyn. Darin nun, daß man sich vorsetzt, Andere wider das Gesetz zu beschädigen und schlecht zu handeln, besteht die eigentliche Schlechtigkeit (κακία) und die Uebermacht der Leidenschaft (ἀκρασία). Jeder ist nun in Rücksicht auf die Schwächen (μοχθηρίαι), die er besitzt, fertig zum Unrechtthun; so der Karge in Hinsicht

---

[1]) Vergl. Rhet. 1, 18. g. E.

[2]) Rhet. 1, 10—14. Vergl. Cic. de or. 2, 25 sq., de invent. c. 8 sq., or. part. 28—36. auct. ad Heren. 2, 15 sq. Quint. 3, 9. 10.

[3]) Vergl. Eth. 5, 10. und oben p. 355 sq.

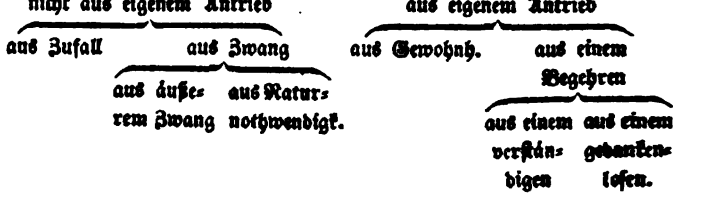
[4]) Vergl. Eth. 3, 1. und oben p. 246 sq.

auf Geld, der Wollüstling in Hinsicht auf die sinnlichen Lüste, u. s. f., kurz Jeder in Bezug auf die ihn beherrschende Leidenschaft [1]). Vor Allem ist es sowol für die Anklage als auch für die Vertheidigung wichtig zu bestimmen, was die, welche sich unterfangen, Unrecht zu thun, damit erstreben, und was sie dadurch von sich abwenden wollen; denn der Kläger muß wissen, was und wie viel sich bei dem Gegner von dem vorfindet, welchem zu Liebe Alle sich gegen ihre Nebenmenschen vergehen, und ebenso der Vertheidiger, was und wie viel davon nicht Statt findet. Jede Handlung nun, die von irgend Jemand vollbracht wird, geht aus einer der folgenden sieben Ursachen hervor: aus Zufall, aus Naturnothwendigkeit, aus äußerem Zwang, aus Gewohnheit, aus Ueberlegung, aus Aufwallung oder aus Begierde [2]). Weiter noch einzutheilen mit Rücksicht auf die Lebensalter, auf innere habituell gewordene Eigenschaften oder auf andere Dinge, ist überflüssig, weil die hieraus sich ergebenden Unterschiede auf eine der angeführten Ursachen können zurückgeführt werden, namentlich auf die Ursachen, welche sich auf verständige Ueberlegung oder auf irgend eine Gemüthsbewegung beziehen. Daher muß man solche Eintheilungen übergehen, doch aber auch darauf sehen, was mit einander in einem inneren Zusammenhang steht; denn ob einer weiß oder schwarz, groß oder klein ist, bleibt für die Handlungsweise gleichgültig, während es schon etwas ausmacht, ob Jemand

---

[1]) Vergl. oben p. 312 sq.

[2]) Jedermann vollbringt jede Handlung



jung oder alt [1]), gerecht oder ungerecht ist. Ebenso übt auch Reichthum und Armuth, Glück und Unglück einen verschiedenen Einfluß auf die Sinnesart aus [2]). Was nun Jemand aus eignem Antrieb thut, ist entweder ein wirkliches oder scheinbares Gut, oder es gewährt entweder wirklich oder dem Schein nach Lust; und da man das, was man aus eigenem Antriebe thut, zugleich freiwillig verrichtet, unfreiwillig aber Alles, was man nicht aus eigenem Antrieb thut, so ist wol Alles, was man freiwillig thut, entweder wirklich oder scheinbar gut, entweder wirklich oder scheinbar lustbringend. Hierher gehört auch die Befreiung von wirklichen oder scheinbaren Uebeln, oder die Vertauschung eines größeren mit einem geringeren; denn auch dies ist etwas relativ erstrebenswerthes, sowie die Befreiung von etwas wirklich oder scheinbar Schmerzlichem, oder die Vertauschung eines Schmerzlicheren mit etwas minder Schmerzlichem zu dem Lustbringenden gehört. Man muß sich also klar machen, was und wie Vieles zuträglich ist und Lust gewährt. Ueber das Zuträgliche ist schon oben gesprochen, und es ist nur das Lustgewährende näher zu erörtern. Es mag nun Lust eine gewisse Bewegung der Seele seyn [3]), und zwar eine völlige und fühlbare Versetzung in den naturgemäßen Zustand [4]); Schmerz aber das Gegentheil davon. Hieraus ergeben sich nun die verschiedenartigen Beziehungen, in denen etwas als Lust bringend zu bezeichnen ist. Es werden deren neunzehn unterschieden und nacheinander aufgezählt. Das Lustbringende ist es, in Rücksicht auf welches die Menschen Unrecht begehen. Es kommt aber auch darauf an, unter welchen Umständen und Verhält-

[1]) Vergl. Rhet. 2, 12 sq.

[2]) Vergl. ib. 2, 16 sq.

[3]) Rhet. 1, 11. Vergl. Eth. 7, 12.

[4]) Vergl. Eth. 7, 13. und oben p. 371.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

nissen sie es thun [1]), und hierfür werden zwölf Fälle näher angegeben. Endlich muß auch noch berücksichtigt werden, an welchen widerrechtliche Handlungen begangen werden, und hierfür werden ein und zwanzig Fälle unterschieden, in denen man sich theils an Personen, theils an Sachen vergeht. Alle rechtlichen und widerrechtlichen Handlungen lassen sich mit Rücksicht darauf [2]), wie das Recht und Unrecht sich scheidet in zwei Arten eintheilen, sowol nach dem zwiefachen Gesetz betrachtet, als auch nach denen, die es trifft. Das Gesetz ist nemlich einerseits ein besonderes, wie es sich jede Gemeinschaft selbst festgesetzt hat das sowol ein ungeschriebenes seyn kann, insofern es in den Sitten und Gebräuchen begründet ist, als auch ein geschriebenes; andererseits ist das Gesetz ein allgemeines und überall gültiges, insofern es ursprünglich in der Natur des Menschen begründet ist, welches selbst im Verkehr von Menschen gilt, welche keine Gemeinschaft und kein Vertrag gegenseitig verpflichtet. Zwiefach ist ferner das Recht oder Unrecht auch in Rücksicht auf die Menschen, die es trifft, insofern es sich entweder auf das Gemeinwesen bezieht oder auf ein Glied desselben, und es gehören hierher die Rechtsverletzungen gegen das Gemeinwesen und gegen Einzelne. Für solche Uebertretungen des Rechts ist der Begriff des Unrechtleidens [3]) festzuhalten, welches nemlich in einer widerrechtlichen Behandlung von Seiten eines freiwillig Handelnden besteht. Dem Unrechtleidenden wird nothwendig, und zwar wider seinen Willen, ein Schaden zugefügt, und was unter diesem zu verstehen ist, erhellt aus dem, was oben als Gutes und Schlimmes bezeichnet ist. Es müssen demnach alle Anklagen sich auf Handlungen beziehen entweder gegen das Gemeinwesen oder gegen Einzelne, die verübt sind theils unwissentlich oder

[1]) Rhet. 1, 12.
[2]) Rhet. 1, 13.
[3]) Vergl. Eth. 5, 11.

unfreiwillig, theils wissentlich oder freiwillig, und die der letzteren Art entweder mit Vorsatz oder aus Leidenschaft, d. h. aus einem gedankenlosen Begehren, wie es sich im Zorn [1]) und in der Begierde darstellt. In Rücksicht auf die begangene That kann eine Beschönigung von Seiten des Thäters Statt finden. Es fragt sich dann, ob die angeschuldigte That ungerecht oder schlecht sey oder nicht, und um dies zu bestimmen, muß man auf die Vorsätzlichkeit zurückgehen, denn eben hierin liegt die Schlechtigkeit und Ungerechtigkeit. Nicht allemal z. B. wenn Jemand heimlich etwas weggenommen, hat er gestohlen, sondern nur wenn er es entwendet hat dem Anderen zum Schaden und um sich es zuzueignen. Ueber solche widerrechtliche Handlungen richtet nun das geschriebene Gesetz. Die nach dem ungeschriebenen Gesetz zu beurtheilenden Handlungen zerfallen aber wieder in zwei Arten, erstens in solche, die von einem vorzüglich hohen Maaß einer Tugend und eines Lasters zeugen, und welche Schmach und Lob, Ehre und Ehrlosigkeit und Ehrengaben zur Folge haben; zweitens in solche, bei welchen die besondere und geschriebene Gesetzgebung mangelhaft erscheint [2]). Diese Unzulänglichkeit des Gesetzes findet Statt theils wider Willen des Gesetzgebers, insofern er gewisse Bestimmungen übersah, theils mit Willen desselben, weil das Gesetz allgemeine Bestimmungen fordert, die nicht immer das Besondere des concreten Falls in sich begreifen, und weil es auch nicht alle besonderen Fälle wegen ihrer Unendlichkeit schon im voraus umfassen kann. Billigkeit tritt daher dann ein, wenn Jemand nach dem geschriebenen Gesetz schuldig ist und widerrechtlich gehandelt hat, ohne daß in Wahrheit eine Rechtsverletzung Statt findet. Daher ist denn dasjenige billig, womit man Nachsicht haben muß, und ebenso, daß man Fehler (ἁμαρτήματα) und absichtliche Rechtsverletzungen (ἀδικη-

[1]) Vergl. Rhet. 2, 2.

[2]) Vergl. Eth. 5, 14. und oben p. 362.

μετα) nicht gleich streng beurtheilt, noch auch Fehler und Unfälle [1]). Ferner ist es billig, menschliche Schwachheiten zu verzeihen; desgleichen nicht auf das Gesetz, sondern auf den Gesetzgeber zu sehen, und nicht auf das Wort, sondern auf den Sinn des Gesetzgebers, und nicht auf die That, sondern auf den Vorsatz, und nicht auf den Theil, sondern auf das Ganze; auch nicht darauf, wie Jemand in dem vorliegenden Fall, sondern wie er immer und in den meisten Fällen sich gezeigt hat. Billig ist es auch, mehr des empfangenen Guten als des Bösen zu gedenken, und empfangener Wohlthaten mehr als erwiesener; desgleichen erlittenes Unrecht ruhig aufzunehmen; lieber durch Worte als durch Handlungen sich Recht zu verschaffen, und lieber zu dem Schiedsrichter, als vor Gericht zu gehen; denn jener sieht auf die Billigkeit, der Richter aber auf das Gesetz, und deswegen sind Schiedsrichter eingeführt, damit die Billigkeit Macht gewinne. Es sind nun die widerrechtlichen Handlungen näher charakterisirt worden, sowol rücksichtlich der Gesetze, die dadurch übertreten, als auch rücksichtlich der Personen, an denen sie verübt werden. Sie lassen sich aber auch noch unter einander vergleichen, indem man darauf Rücksicht nimmt, welches das schwerere Vergehen ist [2]). Das schwerere Vergehen findet immer auf der Seite der größeren Ungerechtigkeit Statt, aus der es hervorgeht; daher sind die kleinsten oft die größten, indem man aus ihnen auf die innere Gesinnung schließen und daraus abnehmen kann, wozu Jemand fähig ist, der im Kleinen sich schon gewissenlos zeigt. Denn wer z. B. drei Halbobolen heiliges Gut veruntreut, wird auch wol jedes andere Unrecht begehen. Umgekehrt verhält es sich bei der Gerechtigkeit; denn wer ungeachtet des größeren Vortheils eine bedeutende, bei ihm niedergelegte Geldsumme, obgleich er sie ableugnen kann, dennoch

[1]) Vergl. Eth. 5, 10. und oben p. 357.
[2]) Rhet. 1, 14.

zurückgiebt, erscheint gerechter, als wer bei einer kleineren Geldsumme sich treu und gewissenhaft zeigt. Es läßt sich nun theils nach dieser Rücksicht das schwerere Vergehen erkennen, theils nach dem Schaden, der dadurch verursacht wird, und nach diesen beiden Rücksichten werden neun Gesichtspunkte angegeben, nach welchen sich das schwerere Vergehen bestimmen läßt, und zuletzt wird noch hinzugefügt, wie durch die rhetorische Kraft der Darstellung alle bedeutsamen Momente hervorgehoben werden können, durch welche das Vergehen sich als ein noch schwereres herausstellt. Da nun endlich noch bei der gerichtlichen Rede viel besonders darauf ankömmt, daß der Thatbestand constatirt werde, und hierfür die außerhalb der Kunst liegenden natürlichen Beweismittel von Bedeutung sind, so dürfen diese nicht unberücksichtigt bleiben. Es giebt deren fünf: Gesetze, Zeugen, Verträge, Folter, Eid, und es werden diese mit Bezug auf ihre Anwendung von Seiten des Redners ausführlich behandelt [1]).

Es sind hiermit die den einzelnen Redegattungen eigenthümlichen Gesichtspunkte näher bezeichnet, von wo aus die Beweisgründe gewonnen werden können [2]). Da aber, wie sich namentlich in der berathschlagenden und gerichtlichen Rede zeigt, besonders das Urtheil [3]) durch die Redekunst zu bestimmen ist, so genügt es nicht, daß die Rede bloß beweisend und Glauben erweckend ist, sondern der Redner muß sowol sich selbst als auch die Urtheilenden in die gehörige Gemüthsverfassung versetzen, so daß diese ihn von der rechten Gesinnung gegen sie durchdrungen sehen, und er selbst sich in der rechten Stimmung befindet. Die gehörige Gemüthsstimmung von Seiten des Redenden ist besonders für Berathungen wirksamer, während es vor Gericht vorzüglich auf die rechte Stim-

[1]) Rhet. 1, 15. Vergl. Cic. Top. c. 19 u. 20. Quint. 5, 1 sq.
[2]) Rhet. 2, 1. Vergl. Quint. 5, 12, 9.
[3]) Vergl. ib. 1, 18.

mung der Zuhörer ankömmt; denn je nach den verſchiedenen Gemüthsbewegungen geſtalten ſich die Urtheile über Recht und Unrecht verſchieden, und in Rückſicht auf die Zukunft, welche der Berathende im Auge hat, erſcheint dem Verlangenden und froh Hoffenden das zu erſtrebende Ziel, wenn es erwünſcht iſt, auch erreichbar und als ein Gut; dem Gleichgültigen und trüb Geſtimmten aber umgekehrt.

2. Wie die Beweisführung unterſtützt wird durch Erregung von Gemüthsbewegungen und durch den Einfluß, welchen die verſchiedenen Lebensalter und die Glücksumſtände ausüben.

a. Erregung der Gemüthsbewegung [1]).

Drei Dinge ſind es, durch welche der Redende ſelbſt Zutrauen gewinnt; denn außer den Beweiſen ſind Einſicht, Tugend und Wohlwollen die Urſachen, um derentwillen wir Jemandem vertrauen. Es kann nemlich Jemand aus Mangel an Einſicht eine unrichtige Vorſtellung haben, oder, obgleich er eine richtige Vorſtellung hat, aus Unredlichkeit ſeine wahre Meinung nicht ausſprechen, oder bei Einſicht und Rechtlichkeit, den Zuhörern nicht wohlwollen. Um nun zu bewirken, den Hörenden gegenüber, als einſichtsvoll und redlich zu erſcheinen, iſt das, was oben [2]) über die Tugenden geſagt iſt, zu benutzen; denn es iſt eins und daſſelbe, wodurch man einen Anderen und wodurch man ſich ſelbſt als verſtändig und rechtſchaffen darſtellt. Ueber Wohlwollen aber und Freundſchaft iſt jetzt bei der Darſtellung der Gemüthsbewegungen zu handeln. Unter Gemüthsbewegungen (τὰ πάθη) ſind ſolche Seelenzuſtände zu verſtehen, vermöge deren die Menſchen in ihren Urtheilen wandelbar ſind, und mit welchen Luſt und Unluſt verbunden iſt; hierher gehört Zorn, Mitleid, Furcht und alles Andere der Art und das Gegentheil davon [3]). Dreierlei iſt

[1]) Rhet. 2, 2—12. Vergl. Cic. de or. 2, 44 sq. Quint. 6, 2 sq.

[2]) Vergl. Rhet. 1, 9.

[3]) Vergl. Eth. 2, 4. und oben p. 241.

bei jeder Gemüthsbewegung zu unterscheiden, erstens in welchem Zustande man von derselben sich beherrschen läßt, zweitens in Bezug auf welche Leute und drittens über welche Dinge.

Es sey nun der Zorn [1]) ein mit Unlust verbundenes Trachten nach etwas, das uns als Vergeltung erscheint für eine uns ungebührlich vorkommende Geringschätzung unser selbst oder der Unsrigen. Hieraus folgt, daß der Zürnende nothwendig immer einem bestimmten Einzelnen [2]), nicht aber einem Menschen im Allgemeinen zürnt, und zwar weil er ihm selbst oder einem der Seinigen etwas gethan hat oder thun wollte, und ferner, daß mit dem Zorn jedesmal eine Art von Lust verbunden ist, die aus der Aussicht sich zu rächen entspricht. Denn es gewährt Lust zu meinen, man werde das erlangen, was man begehrt, und Niemand begehrt, was ihm unmöglich erscheint; der Zürnende aber begehrt etwas, das nach seiner Ansicht möglich ist. Geringschätzung (ὀλιγωρία) ist nun die Aeußerung der Vorstellung, wie sie sich bethätigt über einen Gegenstand, welcher keiner Berücksichtigung werth erscheint; sie stellt sich dar als Verachtung, als muthwillige Schädigung (ἐπηρεασμός) und als übermüthige Behandlung (ὕβρις). Die Verachtung ist stets mit Geringschätzung verbunden, weil man etwas keiner Berücksichtigung werth hält. Die muthwillige Schädigung erlaubt sich Eingriffe in die Wünsche eines Anderen, nicht um selber etwas zu erlangen, sondern damit es jenem nicht zu Gute komme; sie geht aus Geringschätzung hervor, denn offenbar setzt man weder voraus, der Andere werde uns schaden, weil man ihn sonst fürchten und nicht geringschätzen würde, noch auch er könne uns einen bedeutenden Nutzen schaffen, weil man sonst trachten müsse, mit ihm Freundschaft zu halten. Die übermüthige Behandlung fügt Jemandem Schaden zu und thut ihm weh, woraus

[1]) Rhet. 2, 2. Vergl Eth. 7, 7.

[2]) Vergl. Rhet. 2, 3. g. E. ib. 2, 4. g. E.

für den ſo Behandelten Beſchämung hervorgeht. Der Zweck iſt nicht, daß man ſelbſt etwas gewinne, und die Veranlaſſung nicht, weil man ſelbſt gereizt iſt, ſondern um ſich ein Vergnügen zu machen. Die Luſt entſpringt hier aus dem Gefühl der Ueberlegenheit; daher junge Leute und Reiche zum Uebermuth geneigt ſind. Zur übermüthigen Begegnung gehört Nichtachtung, und wer einen Anderen nicht achtet, ſchätzt ihn gering. Hochachtung verlangt man aber von ſolchen, denen man überlegen iſt an Geburt, Macht, Tüchtigkeit und im Allgemeinen in jedem Stück, worin der Eine bedeutend über dem Anderen ſteht. Solche äußerlich bevorzugten Leute ſind wegen ihrer höheren Stellung zornmüthig (ἀγανακτητικοί). Auch von denen fordert man Hochachtung, von welchen man wegen erwieſener Wohlthaten Gutes zu erwarten ſich berechtigt glaubt. Aus den angegebenen Beſtimmungen folgt nun von ſelbſt, welchem Zuſtande man zürnt, nemlich wenn uns etwas wehe thut, was immer als Unluſtempfindung mit einem Trachten nach etwas verbunden iſt. Mag nun hierin Jemand uns geradezu hinderlich ſeyn, z. B. dem Durſtigen am Trinken, oder mag er nicht geradezu uns entgegentreten, ſo kommt es uns doch in gleichem Maaß vor, als thue er daſſelbe; und mag uns Jemand entgegenwirken und nicht behülflich ſeyn oder in ſonſt etwas uns läſtig werden, ſo gerathen wir allemal in Zorn. Deswegen ſind Kränkelnde, Arme, Liebende, Durſtige und überhaupt Begehrende, die keine Befriedigung finden, zornmüthig und reizbar, beſonders gegen die, welche ſich aus ihrem Zuſtande nichts machen, zumal wenn man von dieſen geradezu das Entgegengeſetzte erwartete. Hiernach läßt ſich nun beſtimmen, welchen Leuten man zürnt, und es werden hierfür ſechszehn Fälle näher bezeichnet. Für den Redner ergiebt ſich hieraus, wie er die Zuhörer in ſolche Stimmung verſetzt, daß ſie zum Zorne geneigt ſind, und wie er die Gegner als ſolcher Dinge ſchuldig darſtellt, über die man zürnt, und als ſolche Menſchen, denen man zu zürnen pflegt.

Dem Zorn entgegengesetzt ist die Milde (πραότης) [1]). Es sey nun das Stimmen zur Milde (πραΰνσις) eine Stillung und Besänftigung des Zorns. Daraus nun, daß wir denen zürnen, welche uns geringschätzen, und Geringschätzung etwas Freiwilliges ist, lassen sich die Gesichtspunkte gewinnen, nach denen man gegen Andere milde ist, und es werden deren zwölf aufgestellt. Was die Zustände anbetrifft, in denen man Milde beweist, so befindet man sich in einer dem Zorne entgegengesetzten Gemüthsstimmung, z. B. beim Scherzen, beim Lachen, bei festlichen Gelegenheiten, an einem glücklichen Tage, nach einer gelungenen Unternehmung, im Zustande der Befriedigung. Nach sechs Gesichtspunkten werden die Fälle näher bezeichnet, wo man sanft und milde gestimmt ist. Hieraus haben nun diejenigen, welche zur Milde stimmen wollen, die Beweggründe zu entnehmen, indem sie sich selbst als so gestimmt darstellen, und diejenigen, gegen welche der Zorn gerichtet ist, in solchen Eigenschaften zeigen, durch welche der Zorn beschwichtigt wird, nemlich daß sie ein Gegenstand der Furcht oder der Achtung sind, oder daß sie Dankbarkeit verdienen oder unfreiwillig gehandelt haben oder das Geschehene bereuen.

Zorn und Milde beziehen sich auf das Erregtwerden durch Andere [2]), und zwar so, daß, indem der eigenen Ehre und Anerkennung fremde Selbstsucht hemmend entgegentritt, der Zorn als die natürliche Reaction gegen Geringschätzung erscheint und hierin der Leidenschaft folgt, während die Milde in dem Verhältnisse zu Anderen sich von der Vernunft leiten läßt und durch diese die Selbstsucht Anderer zu überwinden sucht. Dies Erregtwerden durch Andere spricht sich in Liebe und Haß ganz allgemein als Gefühl aus, als Empfänglichkeit für angenehme und unangenehme Eindrücke von Anderen,

[1]) Rhet. 2, 3. Vergl. Eth. 4, 11. und oben p. 334.

[2]) Vergl. oben p. 334 sq.

ſo daß man ſich hiernach entweder in Harmonie oder in Mißklang mit ſeiner Umgebung empfindet, und dies Gefühl entwickelt ſich weiter und realiſirt ſich in Freundſchaft und Feindſchaft. Lieben [1]) bedeute nun Jemandem das, was man für gut hält, wünſchen um ſeinetwillen und nicht um unſertwillen, und daſſelbe ihm nach Vermögen zu verſchaffen ſuchen [2]). Ein Freund aber iſt ein ſolcher, der da liebt und wiedergeliebt wird; es ſehen ſich die, welche in einem ſolchen gegenſeitigen Verhältniſſe ſtehen, als Freunde an. Aus dieſer Definition ergeben ſich die verſchiedenen Rückſichten, nach welchen man Anderen befreundet wird, und es werden hierfür dreiundzwanzig Geſichtspunkte aufgeſtellt. Arten der Freundſchaft ſind Genoſſenſchaft, Vertraulichkeit, Verwandtſchaft und Anderes dergleichen [3]). Geſtiftet werden Freundſchaften durch Gefälligkeit, durch unerbetene Leiſtungen und durch Verſchweigung des Geleiſteten, denn dann erſcheint das, was man thut, nur um des Anderen willen und aus keiner anderweitigen Rückſicht zu geſchehen. Feindſchaft und Haß ſind das Gegentheil von Freundſchaft und Liebe und daher auch natürlich aus dem Gegentheil des Geſagten abzuleiten. Bewirkt wird Feindſchaft durch Zorn, muthwillige Schädigung und Verläumdung. Zorn entſteht aus dem, was uns ſelbſt widerfahren iſt, Feindſchaft aber auch ohne daß wir ſelbſt gekränkt ſind; denn ſobald wir von Jemandem muthmaßen, daß er dazu im Stande ſey, haſſen wir ihn; und zwar geht der Zorn immer auf ein Individuum, der Haß aber auf ganze Gattungen; jenen kann die Zeit heilen, dieſen aber nicht. Der Zorn ſucht wehezuthun, der Haß aber zu ſchaden; denn der Zürnende will, daß man's fühle, was dem Haſſenden gleich-

---

[1]) Rhet. 2, 4. Vergl. ib. 1, 5. g. E. c. 6. p. 1362. b. 19. c. 11. p. 1371. a. 17.

[2]) Vergl. Eth. 8, 2. und oben p. 377 sq.

[3]) Vergl. Eth. 8, 14. und oben p. 393.

gültig ist. Alles, was wehe thut, trifft die Empfindung; was aber am schädlichsten ist, wie Ungerechtigkeit, Unverstand, ist am wenigsten zu spüren, und gerade dies wünscht der Hassende dem Gehaßten, damit dieser sich dadurch ins Verderben stürze, wenn er auch durch das Vorhandenseyn eines solchen Uebels nicht schmerzlich berührt wird [1]). Der Zürnende, insofern er durch den Einzelnen gereizt und verletzt ist, empfindet Schmerz, der Hassende aber nicht, insofern der Gegenstand seines Hasses nicht ein Einzelner ist, der ihn gekränkt hat, sondern eine ganze Gattung von Menschen, in welchen er das Sittliche entstellt sieht [2]). Auch kann wol der Zürnende, wenn seinem Gegner viel Schlimmes widerführe, Mitleid darüber empfinden, der Hassende aber über nichts; denn jener strebt nur Böses mit Bösem zu vergelten, dieser aber will den Gegner vernichten. Es können nun hiernach diejenigen, welche Freunde und Feinde sind, als solche dargestellt, wie auch diejenigen, welche es nicht sind, dazu gemacht werden, und die, welche es zu seyn vorgeben, können widerlegt werden, und bei Zweifeln, ob etwas aus Zorn oder aus Feindschaft geschehen sey, kann man die Meinung auf die Seite lenken, auf welche man es für gut findet.

Ferner gehören hierher auch diejenigen Gemüthsbewegungen, in welchen der Einzelne sich mehr nur selbst im Auge hat [3]) und in dem Wechsel seiner inneren Zustände abhängig ist von dem Wechsel der Zeit. So ist die Furcht [4]) eine Unlustempfindung oder Seelenstörung in Folge der Vorstellung

---

[1]) Daher sagt Aristoteles zu Anfang des folgenden Capitels: *οὐ γὰρ πάντα τὰ κακὰ φοβοῦνται, οἷον εἰ ἔσται ἄδικος ἢ βραδύς.*

[2]) Vergl. Plut. in seiner kleinen Abhandlung *περὶ φθόνου καὶ μίσους.*

[3]) Vergl. oben p. 312.

[4]) Rhet. 2, 5. Vergl. Eth. 3, 9., wo aber der sittliche Standpunkt in Rücksicht auf das Furchterregende geltend gemacht wird.

eines künftigen, Verderben oder Schmerz drohenden Uebels; zumal wenn es nahe bevorſtehend erſcheint, ſo daß man deſſelben gewärtig ſeyn muß; denn vor dem ſehr entfernten fürchtet man ſich nicht. Demnach muß Furchterregend alles dasjenige ſeyn, was dem Anſcheine nach im hohen Grade zu verderben oder einen ſolchen Schaden zuzufügen im Stande iſt, daß daraus großes Leid hervorgeht. Hiernach iſt das Furchterregende näher zu beſtimmen, und es werden dafür dreizehn Geſichtspunkte aufgeſtellt. Was die Zuſtände anbetrifft, in denen man ſich fürchtet, ſo ſind diejenigen für Furcht empfänglich, welche glauben, daß ihnen etwas widerfahren werde, und zwar von beſtimmten Perſonen eine beſtimmte Sache und zu einer beſtimmten Zeit. Furchtlos aber ſind namentlich diejenigen, welche unter glücklichen Verhältniſſen leben, und ſich wegen ihrer Wohlhabenheit, ihrer Leibesſtärke, ihres Reichthums an Freunden und ihrer einflußreichen Stellung ſich übermüthig, geringſchätzig und keck betragen; ebenſo ſind auch die furchtlos, welche alles Schlimme ſchon beſtanden zu haben glauben und auf die Zukunft keine Hoffnung mehr ſetzen, wie Leute, die eben hingerichtet werden ſollen. Es muß daher, damit man Furcht empfinde, noch eine gewiſſe Ausſicht zur Rettung aus demjenigen vorhanden ſeyn, worüber man im Angſt iſt. Daher macht die Furcht zum Berathſchlagen geneigt; denn über rettungslos verlorene Dinge berathſchlagt Niemand. Man muß deshalb, wenn es beſſer iſt, daß Jemand Furcht empfinde, ihm zu beweiſen ſuchen, er ſey in der Lage, etwas über ſich kommen zu ſehen, da ſchon Größeren es ſo ergangen ſey, und darthun, daß Seinesgleichen es an ſich erfahren oder erfahren haben, und zwar von ſolchen, von denen ſie es nicht vermutheten, und gerade das, was ſie nicht ahneten, und zu der Zeit, wo ſie nicht daran dachten. Es erhellt auch hieraus zugleich, ſowol was Muth bedeutet, als auch in welchen Lebenslagen man muthig iſt. Es iſt nemlich der Muth das Gegentheil von Furcht, und das Ermuthigende das Gegentheil des

Furchterregenden. Muth ist also die Hoffnung, verbunden mit der Vorstellung, daß die Rettungsmittel nahe liegen, das Furchtbare aber entweder gar nicht vorhanden oder ferne ist. Ermuthigend ist die Entfernung des Furchtbaren und die Nähe des Mutheinflößenden, außerdem, wenn Mittel zur Aufhülfe und Beistand zu Gebote stehen, die entweder zahlreich oder stark sind oder beides zugleich, und wenn wir weder Unrecht erlitten noch gethan, und entweder gar keine oder doch keine mächtigen Widersacher haben, oder wenn Mächtige uns befreundet sind, denen wir gute Dienste erwiesen oder zu verdanken haben, oder wenn die, welchen ein und dasselbe zuträglich ist, die Mehrzahl oder die Stärkeren oder beides sind. Hieraus ergeben sich die Zustände, welche Muth einflößend sind, die nach sechs Rücksichten näher bezeichnet werden [1]).

Zu den Gemüthsbewegungen, in welchen der Einzelne sich mehr auf sich selbst bezieht, gehört ferner die Scham (*αἰσχύνη*) [2]). Diese bezeichne eine Unlustempfindung oder Seelenstörung in Hinsicht auf diejenigen gegenwärtigen oder dagewesenen oder künftigen Uebel, welche zum schlechten Ruf beizutragen scheinen; Schamlosigkeit aber eine Geringschätzung oder Gleichgültigkeit in Bezug auf eben dieselben Dinge. Man schämt sich daher wegen aller solcher Uebel, welche uns selbst oder denen, für welche wir zu sorgen haben, Schande zu bringen scheinen. Hierzu gehören alle sittlich schlechten Handlungen, die unter neun Gesichtspunkten zusammengestellt werden. Außerdem ist es auch beschämend, Vorzüge, die Jedermann besitzt oder alle Unseresgleichen oder die meisten, nicht zu besitzen, zumal wenn dies von uns selbst verschuldet ist, weil

---

[1]) In Bezug auf den vierten Punkt ist zu bemerken, daß der Zorn um so stärker hervortritt, je mehr man sich bei erlittenem Unrecht der höheren, göttlichen Hülfe versichert halten kann, dann fürchtet sich Niemand (c. 12), sondern ist voll Muths.

[2]) Rhet. 2, 6. Vergl. Eth. 4, 15. und oben p. 343.

dann das gänzliche Zurückbleiben hinter Anderen aus sittlicher Schlechtigkeit entspringt. Ferner empfindet man Scham, wenn man Entehrendes und Beschimpfendes erduldet, wozu Alles gehört, worin man sich in Hinsicht auf seinen Leib und auf beschimpfende Handlungen Anderer Preis giebt. Da nun die Scham die Vorstellung ist von der üblen Meinung, welche man sich zuzieht, und dabei bloß diese und nicht noch weiter daraus hervorgehende Folgen ins Auge faßt, und da Niemand sich um die Meinung Anderer bekümmert, außer in Rücksicht auf die, welche eine solche Meinung haben, so folgt daraus, daß man sich vor denen schämt, die man achtet, und dies wird nach sieben Gesichtspunkten weiter durchgeführt. Keine Scham empfindet man aber überhaupt vor denen, von welchen man eine geringe Meinung hat, Wahres vorzubringen, und man schämt sich auch nicht auf ein und dieselbe Weise vor Bekannten und Unbekannten, sondern vor jenen über solche Dinge, die in Wahrheit, vor Unbekannten über solche, die nach den herrschenden Ansichten übel berüchtigt sind [1]). Nachdem nun näher bestimmt sind sowol die Gegenstände als auch die Personen, vor denen man sich schämt, so ergeben sich daraus die Zustände, in denen man Scham empfindet, und diese werden unter vier Gesichtspunkte zusammengefaßt. In Rücksicht der Schamlosigkeit bietet natürlich das Entgegengesetzte den Stoff darüber zu reden.

Die Gemüthsbewegungen nun, in welchen der Einzelne nicht mehr in der einseitigen Beziehung auf sich selbst bleibt, sondern aus sich heraustretend empfänglich wird für das Glück und Unglück Anderer und deren Wohl sich zum Zweck macht, stellen sich dar in dem thätigen, zur Hülfe bereiten Wohlwollen und in dem Mitleid. Thätiges Wohlwollen

---

[1]) τοὺς μὲν γνωρίμους (sc. αἰσχύνεται) τὰ πρὸς ἀλήθειαν δοκοῦντα, τοὺς δὲ ἄπωθεν τὰ πρὸς τὸν νόμον. Vergl. über diesen Gegensatz Rhet. 1, 7 p. 1365. b, u. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 566. A.

(χάρις) [1]) bezeichne die Gesinnung, in Folge deren Einer, der hat, dem, welcher bedarf, etwas Dankenswerthes beweist, nicht zur Vergeltung für etwas Anderes, noch damit dem Gewährenden selbst, sondern damit jenem etwas zu Theil werde. Groß aber ist die Wohlthat, wenn man dringend Bedürftigen, oder in wichtigen und schwierigen Dingen und Augenblicken, oder allein, oder zuerst, oder am meisten Hülfe leistet. Bedürfnisse sind aber die Begehrungen und unter diesen vorzüglich die mit Schmerz über Nichterfüllung verbundenen, dergleichen sind die Begierden, z. B. die sinnliche Liebe. Auch bei Mißhandlungen des Körpers und in Gefahren treten solche Begehrungen hervor; denn auch der in Gefahr Schwebende wird von Begierde getrieben und nicht minder der von Schmerz Gequälte. Darum erweisen die, welche uns in Armuth und Verbannung beistehen, selbst wenn sie nur kleine Dienste gewähren, wegen der Größe des Bedürfnisses und wegen der augenblicklichen Verlegenheit, eine große Wohlthat. Es muß daher die Hülfeleistung den jedesmaligen Bedürfnissen entsprechend seyn, oder die denselben ähnlichen oder andere größere Bedürfnisse beseitigen. Um ein solches zur Hülfe bereites Wohlwollen nachzuweisen, zeigt man, daß die Einen in solcher Bedürftigkeit und schmerzvollen Lage sich befinden oder befunden haben, die Anderen aber ihnen in der bedürftigen Lage die entsprechende Hülfe geleistet haben oder leisten. Will man aber das Gegentheil nachweisen, so zeigt man, die Hülfe werde oder sey von dem Anderen bloß um seinetwillen geleistet, oder es sey Zufall gewesen, oder er sey gezwungen worden, oder es sey nur schuldige Erwiederung. Dabei muß man den

[1]) Rhet. 2, 7. Χάρις läßt sich schwer im Deutschen übersetzen; es bezeichnet einerseits theils das gefällige, dienstfertige Benehmen, theils die Gunstbezeugung, die Wohlthat selbst; andererseits die hierdurch in dem Anderen hervorgerufene Gesinnung der Erkenntlichkeit und Dankbarkeit, welche dem Wohlwollen bereitwillig entgegenkommt.

Gegenſtand in allen Beziehungen betrachten; denn Verpflichtung zum Dank findet nur dann Statt, wenn gerade der rechte Gegenſtand, oder gerade ſo viel, oder gerade von der Art, oder eben zu der Zeit, oder an jenem Ort gethan worden. Ferner iſt es ein Beweis, daß wahres Wohlwollen nicht Statt finde: wenn Jemand kleinere Dienſte nicht leiſtet; wenn er den Feinden denſelben oder einen gleichen oder noch größeren Dienſt erzeigt, denn es iſt dann offenbar auch der uns erwieſene nicht um unſertwillen erwieſen; endlich, wenn Jemand uns wiſſentlich Werthloſes gegeben hat; denn Niemand giebt zu, daß er Werthloſes bedürfe. Was nun das Mitleid [1]) anbetrifft, ſo ſey es eine Unluſtempfindung über ein ſcheinbares Verderben und Schmerz drohendes Uebel, das Jemanden trifft, der es nicht verdient hat, und wenn man erwarten muß, daß es auch über uns ſelbſt kommen kann oder über einen der Unſrigen, zumal wenn dieſes Uebel ſich ſchon in der Nähe zeigt; denn weſentlich gehört es zum Mitleid, daß es von dem empfunden wird, welcher denkt, ein Uebel könne entweder ihm ſelbſt oder einem der Seinigen widerfahren, und deswegen beweiſen weder die ganz Verlornen Mitleid, weil ſie glauben, daß ihnen nicht noch Schlimmeres widerfahren könne, noch die, welche ſich für höchſt glücklich anſehen; letztere betragen ſich vielmehr übermüthig, denn im Beſitz aller Güter glauben ſie, daß ihnen kein Unglück zuſtoßen könne, denn auch dies gehört zu den Gütern. Es werden diejenigen, welche in ſolcher Lage ſind, daß ſie meinen, ihnen könne etwas widerfahren, in ſiebenfacher Beziehung näher bezeichnet. Aus der Definition ſelbſt aber ergiebt ſich, worüber man Mitleid empfindet; hierher gehören nemlich alle Leid und Schmerz bringende Uebel, welche verderblich ſind, und die Exiſtenz aufheben, ferner alle, welche das Schickſal über uns ver-

[1]) Rhet. 2, 8.

hängt, wenn sie von Bedeutung sind [1]). Ebenso ergiebt sich auch aus der Definition, unter welchen Umständen man für Mitleid empfänglich ist, was in achtfacher Beziehung weiter ausgeführt wird.

Dem Mitleid zumeist entgegengesetzt ist der gerechte Unwille, die edle Entrüstung (*νέμεσις*) [2]). Entgegengesetzt sind beide in einer Beziehung, nemlich in Rücksicht auf die Gegenstände, insofern das Mitleid das Sichbetrüben ist über unverdientes Unglück, die Entrüstung das Sichbetrüben über unverdientes Glück. Sie gehen aber beide aus derselben Sinnesweise hervor und sind Affecte eines edlen Gemüths; denn ungerecht ist, was gegen Verdienst geschieht, und deshalb schreiben wir auch den Göttern diese Entrüstung zu. Man könnte nun meinen, als ob der Neid auf gleiche Weise dem Mitleid entgegengesetzt wäre, insofern er mit der Entrüstung verwandt oder Eins zu seyn scheint. Dem Neid und der Entrüstung ist zwar gemeinsam ein leidenschaftliches Unlustgefühl mit Rücksicht auf die glücklichen Umstände Anderer; der Neid regt sich aber nicht bei dem Glück eines Unwürdigen, sondern bei dem Glück eines uns in jeder Beziehung ganz gleich Stehenden. Das Unlustgefühl aber, welches bei der Entrüstung und dem Neide sich regt, entspringt nicht daraus, daß aus dem Wohlergehen des Anderen etwas Schlimmes für uns erfolgen könne, sondern findet nur wegen des Nebenmenschen selbst Statt, denn sonst würde Furcht das uns beherrschende Unlustgefühl seyn. Offenbar stehen aber mit dem Neid und der Entrüstung auch die ihnen entgegengesetzten Affecte in Verbindung; denn wer Mitleid empfindet über unverschuldetes Mißgeschick Anderer, wird sich freuen oder doch ohne Kummer seyn bei solchen, die ihr Unglück verdient haben, so wie auch darüber Freude empfinden, wenn Jemandem ein verdientes Glück zu Theil wird;

---

[1]) Siehe das Nähere unten in der Poetik.

[2]) Rhet. 2, 9. Vergl. Eth. 2, 7. und oben p. 344.

denn sowol daß Jemanden die verdiente Strafe trifft, als auch daß ihm ein verdientes Glück zu Theil wird, ist gerecht und erfreut den Redlichen, weil er dasselbe für sich und für Andere seines Gleichen in Anspruch nehmen kann. Alle diese Empfindungen gehen aus derselben Gemüthsart hervor; aus der entgegengesetzten aber die entgegengesetzte, und daher ist denn mit dem Neide die Schadenfreude verbunden, und beides ist geeignet zur Beseitigung des Mitleids [1]), und kann dazu benutzt werden, etwas als keines Mitleids werth darzustellen. Es ist nun aus den angegebenen Bestimmungen leicht zu entnehmen, über was man entrüstet ist, nemlich nicht darüber, daß Jemand gerecht oder tapfer ist oder andere Tugenden besitzt, sondern daß er im Besitz von Reichthum, von Macht und von anderen Vorzügen ist, deren mit einem Worte nur die Guten würdig sind und die, welche angeborne Vorzüge haben, wie edle Abkunft, Schönheit u. s. f. Ebenso erhellt auch, über welche man entrüstet ist, nemlich mehr über die, welche erst vor Kurzem zu Macht, Reichthum, Ansehen, Einfluß gelangt sind, ohne daß sie es verdienen; ferner wenn nicht Jeder das ihm gebührende Gut besitzt, und endlich wenn die Geringeren sich mit den Vorzüglicheren messen wollen. Geneigt zur edlen Entrüstung sind besonders diejenigen, welche selbst der höchsten Güter würdig sind, sie auch besitzen und Andere, die ihnen ungleich sind, gleicher Vorzüge für unwerth halten; überhaupt werden alle diejenigen, welche sich selbst dessen werth achten, wessen sie Andere für unwürdig halten, leicht entrüstet; daher sclavische, niedrig gesinnte Menschen der edlen Entrüstung nicht fähig sind; denn es giebt nichts, dessen sie sich werth achteten.

Was nun näher den Neid anbetrifft [2]), so ist derselbe ein

---

[1]) S. Rhet. 2, 9 extr.

[2]) Rhet. 2, 10.

Unluſtgefühl darüber, daß die uns gleichſtehenden Perſonen mit äußeren Gütern beglückt erſcheinen, nicht etwa deshalb, weil wir ſie nicht haben, ſondern weil ſie der Andere hat. Hieraus ergiebt ſich, daß die Gleichſtehenden leicht zum Neide auf einander geneigt ſind; ferner die, welchen nur Weniges fehlt, um alles Wünſchenswerthe zu beſitzen, denn ſie meinen, es eigne ſich Jeder Das zu, was ihnen gebühre; dann die, welche auf äußere Anerkennung großen Werth legen; endlich Leute kleinlicher Geſinnung, denn dieſen kommt Alles groß vor. Gegenſtände des Neides ſind im Allgemeinen die Werke und Beſitzthümer, worin man Anſehen und Ehre ſucht und nach Ruf trachtet, und alle Glücksgüter. Gegen wen man Neid empfindet, iſt ſchon angedeutet, es ſind nemlich die uns gleichſtehenden Perſonen, die unſere Mitbewerber und Nebenbuhler ſind. Auch die, welche ſchnell zu ihrem Ziel gelangten und glücklich ihr Unternehmen ausführten, werden von denen beneidet, welchen es zur Schande gereicht, nicht daſſelbe vermocht zu haben, obgleich ſie jenen nahe und gleich ſtanden. Auch beneidet man diejenigen, welche das beſitzen oder erworben haben, was man ſelber beſitzen ſollte oder ehemals beſeſſen hat; deshalb ſind ältere Leute neidiſch auf jüngere. Endlich ſind auch ſolche, welche ſich einen Gegenſtand haben viel koſten laſſen, auf diejenigen neidiſch, welche denſelben wohlfeil erlangt haben. Es iſt aber auch zugleich klar, was ſolchen Menſchen zur Freude gereicht; es wird nemlich das Gegentheil von dem ſeyn, worüber ſie Unluſt empfinden. Werden nun die Zuhörer von dem Redner gegen die, welche Mitleid erregen wollen, ſo eingenommen, daß man ihr Glück beneidet und über ihr Unglück Freude empfindet, ſo werden ſie natürlich kein Mitleid finden bei denen, die darüber zu entſcheiden haben. Wie nun der Neid etwas Gemeines und gemeinen Seelen eigen iſt, indem der Niedriggeſinnte vermöge des Neides darnach ſtrebt, daß ein Anderer ein Gut nicht habe, ſo iſt das Nach-

eifern (ζῆλος) [1]) etwas Edles und edlen Gemüthern eigen, indem der Edelgesinnte vermöge der Nacheiferung darnach strebt, daß ihm selber das Gute zu Theil werde, während der Unedle vermöge des Neides darnach trachtet, daß ein Anderer es nicht habe. Es ist nemlich das Nacheifern ein Unlustgefühl darüber, daß wir Andere, die eigentlich uns gleich sind, im Besitz hochgeschätzter und uns erreichbarer Güter sehen, nicht weil der Andere, sondern weil nicht auch wir sie besitzen. Zum Nacheifern sind daher diejenigen geneigt, welche sich für geeignet halten, Güter zu besitzen, die sie nicht haben; denn Niemand trachtet nach Dingen, die offenbar unerreichbar sind. Nach vier Rücksichten werden diejenigen näher bezeichnet, welche von der Nacheiferung beherrscht werden. Gegenstände des Nacheifers sind nicht nur Tugenden, sondern Alles, was Anderen nützlich und wohlthätig ist, und alle Güter, von welchen unsre Mitmenschen einen Genuß haben. Erregt wird die Nacheiferung durch solche Personen, welche Tapferkeit, Weisheit, Aemter, überhaupt solches besitzen, wodurch sie Vielen Gutes bereiten können; ferner durch die, welchen Viele gleich zu seyn suchen, deren Umgang, Freundschaft Viele erstreben, die von Vielen und von uns selbst hochgeschätzt werden; endlich durch die, welche gelobt und hochgepriesen werden von Dichtern und Redekünstlern (λογογράφοι) [2]). Gegen Menschen entgegengesetzter Art hegt man Verachtung; denn diese ist das Gegentheil von der Nacheiferung. Welche daher von der Art sind, daß sie Anderen nacheifern oder selbst Nacheiferung erregen, die müssen nothwendig diejenigen verachten, welche die Mängel haben, die den Nacheiferung erregenden Vorzügen entgegengesetzt sind. Daher verachtet man oft die vom Glück Begünstigten, wenn sie ohne diejenigen Vorzüge sind, welche Ehre bringen.

---

[1]) Rhet. 2, 11.

[2]) Vergl. Plat. Phaedr. p. 257. e. Quint. 2, 15, 20.

b. Einfluß der Lebensalter und der Glücksumstände [1]).

Auf die Gemüthsstimmung wirken außer den Affecten besonders die Lebensalter ein. Extreme bilden für die einzelnen Lebensabschnitte der Jüngling und der Greis, zwischen welchen der Mann steht als die das rechte Maaß haltende Mitte [2]). Junge Leute sind heftig in ihren Begierden, und werden fortgerissen zur Ausführung dessen, wozu diese sie auffordern. Unter den sinnlichen Begierden ist es besonders die Geschlechtslust, von welcher sie beherrscht werden, und worin sie ausschweifen. Doch sind sie veränderlich in ihren Begehrungen [3]); heftig begehren sie, doch lassen sie schnell nach; denn ihr Verlangen ist rasch, aber nicht stark, wie Hunger und Durst bei Kranken. Auch sind sie auffahrend und jähzornig, und werden von ihrem Unwillen überwältigt; bei ihrem Ehrgeiz dulden sie keine geringschätzige Behandlung und sind empört über Beleidigungen. Mehr noch als nach Ehre sind sie nach Sieg begierig; denn Auszeichnung sucht die Jugend; beides lieben sie mehr als das Geld, und dieses am wenigsten, weil sie die Noth am wenigsten empfunden haben. Auf entgegengesetzte Weise empfinden alte Leute. Wenn auch heftig ihr Zorn, so ist er doch kraftlos, ihre Begierden sind entweder verloschen oder ohnmächtig, weswegen sie weder leicht sich von einer Begierde beherrschen lassen, noch sich in ihren Handlungen nach derselben richten, sondern nach dem Vortheil. Darum zeigen sich Leute von diesem Alter besonnen; denn die Begierden haben ihre Kraft verloren und sind dem Gewinn untergeordnet. Sie sind karg; denn zum Lebensbedarf gehört eben auch Vermögen; daneben aber wissen sie aus Erfahrung, wie schwer es ist zu erwerben, und wie leicht zu verthun.

---

[1]) Rhet. 2, 12—18. Vergl. Dion. Hal. ars rhet. 11, §. 2—8. Quint. 5, 10, 17.

[2]) Rhet. 2, 12—15. Vergl. Horat. de art. poet. 161 sq.

[3]) Vergl. oben p. 371.

Ferner ſind die Jünglinge bei ihrer geringen Lebenserfahrung arglos und leichtgläubig; ſie ſind mit Hoffnungen erfüllt und erwarten Alles von der Zukunft; deshalb ſind ſie auch leicht zu hintergehen, und wegen ihrer größeren Reizbarkeit und ihres heiteren Blicks in die Zukunft ſind ſie muthig und tapfer; denn der Zorn macht furchtlos und die Hoffnung erzeugt Selbſtvertrauen. Dagegen ſind die älteren Leute argwöhniſch aus Mißtrauen, und mißtrauiſch aus Erfahrung, und weil ſie viel erfahren haben, oft betrogen ſind, ſo werden ſie unſicher in ihren Behauptungen und Entſchließungen; gerne ſehen ſie Alles ſchwarz an, und legen es auf's Schlimmſte aus; ſie ſind außerdem furchtſam und vor Allem bangend, denn wie die jungen Leute feurig ſind, ſind ſie abgekühlt, und ſo hat das Alter der Furchtſamkeit gleichſam den Weg gebahnt, weil auch die Bangigkeit eine fröſtelnde Empfindung iſt. Auch lieben ſie das Leben, vorzüglich in ihren letzten Tagen, weil Gegenſtand des Begehrens immer das iſt, was uns fehlt, und wir am ſtärkſten nach dem verlangen, deſſen Mangel ſich uns eben fühlbar macht. Der Hoffnung ſind ſie unzugänglich, einerſeits wegen ihrer Erfahrung — denn das Meiſte was geſchieht, iſt unerquicklich; wenigſtens fällt es meiſt ſchlechter aus, als man erwartete — andererſeits wegen ihrer Furchtſamkeit. Sie leben mehr in der Erinnerung als in der Hoffnung; denn was ſie noch zu leben haben, iſt wenig; was ſie verlebt haben, viel; die Hoffnung aber geht auf das Zukünftige, und die Erinnerung auf das Vergangene. Dies iſt auch der Grund ihrer Redſeligkeit; denn beſtändig reden ſie von dem, was ſich begeben hat, weil die Erinnerung daran ihnen Freude macht. Ferner ſind die jungen Leute verſchämt, weil ſie in der Beurtheilung des ſittlich Guten noch nicht von eigner Einſicht, ſondern von der Volksſitte geleitet werden; auch ſind ſie hochherzig, weil ſie den Druck des Lebens noch nicht kennen, und mit ſchönen Hoffnungen erfüllt ſich zu großen Dingen für fähig halten. Da ſie mehr nach dem ſittlichen Gefühl (τῷ

ἤθει) als nach Berechnung (τῷ λογισμῷ) leben, thun sie lieber das Rühmliche als das Nützliche. Auch halten sie mehr auf ihre Freunde und Genossen, als die anderen Lebensalter, weil sie gern in Gemeinschaft leben, und noch nichts nach dem Nutzen abschätzen, folglich auch nicht ihre Freunde. In Allem aber verirren sie sich in Uebermaaß und Uebertreibung, der Regel Chilon's zuwider; denn sie thun in allen Dingen zu viel, sie lieben und hassen übermäßig, und so auch in allem Anderen. Dagegen sind ältere Leute engherzig, weil sie durch das Leben niedergedrückt sind; sie streben nach nichts Großem und Ausgezeichnetem, sondern nach dem bloßen Lebensbedarf; sie sind ferner über Gebühr selbstsüchtig; denn auch dies ist eine Art von Engherzigkeit. Auch leben sie, weil sie selbstsüchtig sind, mehr, als sich gebührt, dem Nützlichen, aber nicht dem Rühmlichen; denn das Nützliche ist etwas dem Einzelnen Gutes, das Rühmliche aber etwas an und für sich Gutes. Weiter sind sie eher ohne Schaam als verschämt; denn weil sie dem Rühmlichen keinen so hohen Werth beilegen als dem Nützlichen, kümmern sie sich wenig um die Meinung Anderer. Weder im Lieben noch im Hassen sind sie heftig, sondern sie lieben nach des Bias Rath so, als wenn sie meist hassen zu müssen erwarteten, und hassen so, als wenn sie auf künftige Freundschaft rechneten [1]). Ferner sind die jungen Leute in ihren Vergehungen, die sie sich zu Schulden kommen lassen, eher zum Uebermuth, als zur Bosheit geneigt; auch sind sie mitleidig, weil sie bei ihrer guten Meinung von den Menschen dieselben nach ihrer eigenen Schuldlosigkeit beurtheilen, und daher voraussetzen, sie litten unverdient. Endlich sind sie lachlustig, und lieben daher den Scherz; denn Scherzhaftigkeit (εὐτραπελία) [2]) ist ein durch Bildung gemäßigter Muthwille. Dagegen sind die älteren

[1]) Vergl. Soph. Ajax. 660. und daselbst Wunder.
[2]) Vergl. Eth. 4, 14. und oben p. 342.

Leute in ihren Vergehungen mehr geneigt zur Bosheit, als zum Uebermuth. Sie sind ferner zwar auch mitleidig, aber nicht aus Menschenliebe, sondern aus Schwäche, weil sie sich alles Widerwärtige als sie selbst bedrohend vorstellen. Deswegen sind sie grämlich und nicht zum Scherz und zum Lachen aufgelegt; denn Grämlichkeit widerstrebt der Lachlust. — In der Mitte nun zwischen den Jünglingen und alten Leuten stehen die Männer, welche rücksichtlich ihres Verhaltens frei sind von den Uebertreibungen beider, und alle Vorzüge, welche die Jugend und das Alter getrennt besitzen, in sich vereinigen, und in Allem, worin jene zu viel oder zu wenig thun, das rechte Maaß und das Geziemende beobachten. Es besteht aber die Vollkraft des Mannesalters für den Körper vom dreißigsten bis zum fünf und dreißigsten, für den Geist um das neun und vierzigste Jahr.

Da nun Jeder für die seiner Sinnesweise entsprechende und sich annähernde Rede empfänglich ist, so erkennt man wohl, wie die Rede einzurichten sey, damit der Redner selbst und das, was er spricht, den rechten Eindruck hervorbringe. Was nun ferner die Glücksumstände anbetrifft, insofern sie einwirken auf die Eigenthümlichkeiten der Menschen [1]), so trachtet zuerst der Geburtsadel nach Erweiterung der angeerbten Standesehre, wie man überhaupt auf Mehrung des Besitzes bedacht ist; er ist geringschätzig gegen Andere, und besonders gegen die, welche seinen Vorfahren gleichkommen, weil solche Auszeichnung in der Ferne mehr, als wenn sie in der Nähe erscheint, geehrt wird und Anlaß giebt zur Ruhmredigkeit. Edelgeboren (εὐγενής) ist aber Jemand vermöge der Trefflichkeit seines Geschlechts, dagegen edel (γενναῖος) nur, insofern er nicht aus der Art schlägt, welches letztere gewöhnlich bei den Edelgebornen nicht zutrifft, die vielmehr meistentheils unbedeutende Menschen sind. Denn die Geschlechter der Men-

[1]) Rhet. 2, 15—18.

schen haben ihren Fruchttrieb, wie die Pflanzenwelt; manchmal, wenn der Stamm kräftig ist, bringt er in gewissen Zeiträumen ausgezeichnete Männer hervor, und dann nimmt er wieder ab. Bei genialen Geschlechtern geht die Ausartung ins tollere Treiben über, während Familien von einem ruhigen, festen Charakter in Schwachsinn und Stumpfsinn ausarten. Der Reichthum ferner macht anmaßend und hochmüthig, weil man durch denselben in dem Besitz aller Vorzüge zu seyn glaubt; ferner üppig und prahlerisch. Die Ueppigkeit entsteht bei Reichen aus Weichlichkeit und aus Sucht, ihre Wohlhabenheit sehen zu lassen, und die Ruhmredigkeit wird besonders dadurch veranlaßt, daß Viele der Vermögenden bedürfen, und nach des Simonides Ausspruch sich die Weisen vor den Thüren der Reichen einfinden. Auch halten die Reichen sich für befähigt zu regieren; denn sie meinen das zu besitzen, um dessentwillen es ihnen gebühre zu regieren. Kurz das Verhalten, das aus dem Reichthum hervorgeht, ist das eines unverständigen Menschen, dem das Glück wohl will. Die Emporkömmlinge unterscheiden sich von denen, welche längst schon wohlhabend sind, so, daß sie die Fehler der Reichen noch in schlimmerer Gestalt an sich haben, indem das Ungeschick des Bauernstolzes noch hinzukommt. Die Vergehungen, die hier vorkommen, beziehen sich nicht auf Bosheit, sondern auf Uebermuth und Ausschweifung. Ferner übt die politische Macht (ἡ δύναμις) zum Theil denselben Einfluß auf die Sinnesart aus, wie der Reichthum, zum Theil einen besseren; denn die Machthabenden sind ehrbegieriger und mannhafter, als die Reichen, weil ihre Thätigkeit durch ihre Macht bedingt wird; sie sind emsiger, weil sie sorgsam über ihre Macht wachen müssen. Außerdem zeigen sie in ihrem Benehmen mehr Würde als Stolz, weil ihre hohe Stellung sie schon ohnehin auszeichnet, weshalb sie Maaß halten; das würdevolle Benehmen ist aber ein milder und geziemender Stolz. Thun sie einmal Unrecht, so geschieht es nicht in Klei-

nem, sondern in Großem. Die glücklichen Umstände haben nun endlich einen Einfluß auf die Sinnesweise, je nachdem sie sich auf eine Art der eben beschriebenen Güter beziehen lassen; denn vornehme Geburt, Reichthum, politische Macht gehören zu den glücklichen Umständen, wozu man außerdem noch eine zahlreiche, wohlgerathene Nachkommenschaft und körperliche Vorzüge [1]) rechnen kann. Es sind nun zwar die Menschen hochmüthiger und unüberlegter durch ihr Glück, aber hiermit ist zugleich eine vortreffliche Eigenschaft verbunden, daß sie nemlich religiös und ihres Verhältnisses zur Gottheit eingedenk sind, indem sie auf dieselbe vertrauen wegen der durch das Glück ihnen zu Theil gewordenen Güter.

Nachdem nun gezeigt worden, wie das Urtheil in der Seele der Zuhörer bestimmt werden kann durch die den einzelnen Redegattungen gemäße Beweisführung [2]), und wie diese an Kraft und Stärke gewinnt durch die Art und Weise, wie der Redner den Einfluß der Affekte, der Alters-, Vermögens- und Standesunterschiede benutzen kann, so bleibt hinsichtlich der Beweisführung nur noch übrig, diejenigen allgemeinen rednerischen Beweismittel zu behandeln, welche, ohne daß sie irgend einer Redegattung oder irgend einer Lage der Zuhörer ausschließlich eigen sind, doch wichtig bleiben für die Beurtheilung eines Gegenstandes.

B. Die Beweisführung mit Rücksicht auf die abstracten Formen des Denkens.

Alle müssen in ihren Reden sprechen von der Möglichkeit und Unmöglichkeit, und darzuthun suchen, daß etwas entweder geschehen werde oder geschehen sey. Es werden sechzehn Gesichtspunkte angegeben, wie etwas als möglich darzu-

---

[1]) Vergl. Rhet. 1, 5.

[2]) Rhet. 2, 18.

ſtellen iſt [1]). Die Unmöglichkeit iſt natürlich aus dem Gegentheil abzuleiten. Ferner ob etwas geſchehen iſt, wird nach neun Geſichtspunkten betrachtet, und der Nachweis, daß etwas nicht geſchehen iſt, ergiebt ſich wieder aus dem Gegentheil. Wie das Zukünftige zu erweiſen iſt, erhellt daraus, wie etwas ſich ſchon früher wirkſam gezeigt hat, und es wird dies unter vier Geſichtspunkte zuſammengefaßt. Ueber die Wichtigkeit und Geringfügigkeit eines Gegenſtandes, über das größere und geringere Gut, ſowie auch über die Art und Weiſe der Steigerung iſt oben ſchon im Beſonderen gehandelt [2]), und bei dem praktiſchen Gebrauch iſt hierfür die Kenntniß des Beſonderen einflußreicher, als die des Allgemeinen [3]). Was die allgemeinen Beweismittel anbetrifft, ſo gehören hierher zwei Gattungen derſelben [4]), das Beiſpiel und das Enthymema; denn der Sinnſpruch iſt ein Theil des Enthymema. Das Beiſpiel hat Aehnlichkeit mit der Induction, mit welcher man den Anfang im Schließen macht. Es giebt zwei Arten von Beiſpielen: die eine Art erläutert den allgemeinen Gedanken, welcher den Beweggrund enthält, durch ein hiſtoriſches Faktum; die andere entſteht dadurch, daß man ſelbſt Aehnliches erfindet, und zu dieſer gehört die Parabel (*παραβολή*) und die Fabel (*οἱ λόγοι*), wie die Aeſopiſche und Libyſche [5]). Die Parabeln ſind Beiſpiele, wie ſie Sokrates zu benutzen pflegte, um das praktiſche Verhalten zu beſtimmen, indem er von einem beſonderen Fall aus dem Kreiſe des gewöhnlichen Lebens hinführte zu dem Denken des Allgemeinen, und dieſes dadurch theils zum

---

[1]) Rhet. 2, 19.

[2]) Vergl. Rhet. 1, c. 6. 7. 9. g. E.

[3]) *κυριώτερα γάρ ἐστι πρὸς τὴν χρείαν τῶν καθόλου τὰ καθ' ἕκαστα τῶν πραγμάτων.*

[4]) Rhet. 2, 20. Vergl. Cic. de invent. 1, 30. Quint. 5, 11.

[5]) Vergl. Ulrici's Geſchichte der Helleniſchen Dichtkunſt, 2. Theil p. 460 sq. und über die allmählige Veränderung des Namens für die Fabel ebendaſ. p. 466. A. 194.

klareren Bewußtseyn brachte, theils überzeugender darstellte [1]). Die Fabel hat dieselbe praktische Tendenz, nur daß sie die Beispiele zur Erläuterung der praktischen Lehre aus den Zuständen der leblosen oder belebten Natur entnimmt, wie Stesichorus [2]) und Aesop. Die Fabeln sind vorzüglich geeignet für Reden an das Volk und gewähren den Vortheil, daß, während es schwierig ist, geschichtliche Ereignisse zu finden, die mit dem in Rede stehenden Gegenstande Aehnlichkeit haben, es leichter ist, Fabeln zu erdichten, denn man darf sie erdichten, so gut wie die Parabeln, wenn man nur das Aehnliche wahrzunehmen versteht, welches vermittelst der Philosophie erleichtert wird, in welcher die Begriffsbildung auf das Auffinden des Aehnlichen und Gleichen sich stützt [3]). Während nun die Bekräftigung durch Fabeln sich leichter darbietet, ist dagegen die durch historische Thatsachen nutzbarer bei Berathungen; denn was kommen soll, ist meist dem schon Geschehenen ähnlich [4]). Anwenden muß man die Beispiele als Beweise da, wo man keine Enthymemen hat, denn in diesem Fall bewirken sie die Ueberzeugung. Kann man aber durch Enthymemen überzeugen, dann lassen sich die Beispiele als Zeugnisse benutzen, indem man sie den Enthymemen wie ein nachdrückliches Schlußwort hinzufügt. Sie voranzuschicken wäre unzweckmäßig, weil die Darstellung dann der Induction gliche, die für den Redner, wenige Fälle abgerechnet, sich nicht eignet; hinterher aber vorgebracht, verfehlen sie ihre Wirkung nicht. Will man sie voranstellen, so müssen nothwendig viele angeführt werden; während am Schlusse eins hinreicht, denn auch ein einziger glaubhafter Zeuge frommt einer Sache. Der Sinnspruch [5])

---

[1]) Vergl. über das Ethische in den Sokratischen Gesprächen Rhet. 3, 16.

[2]) Vergl. Ulrici a. a. O. p. 411.

[3]) Vergl. Rhet. 8, 11 p. 1412. a. 11.

[4]) Vergl. Rhet. 3, 17.

[5]) Rhet. 2, 21. Vergl. auct. ad Heren. 4, 17. Quint. 8, 5.

ferner ist ein Ausspruch von allgemeiner Geltung, der sich auf das praktische Leben bezieht und darüber belehrt, was man in seinem Thun zu erstreben oder zu vermeiden habe. Da die Enthymemen sich gewöhnlich auf solche praktische Gegenstände beziehen, so sind die Schlußsätze, sowie auch die Vordersätze, wenn man die syllogistische Form wegläßt, Sinnsprüche. Es giebt vier Arten von Sinnsprüchen. Sie bedürfen nemlich entweder keiner Erläuterung, weil sie theils allgemein anerkannt sind, theils sich sogleich von selbst verstehen, oder sie sind mit einer Erläuterung verbunden, weil sie etwas der gewöhnlichen Vorstellung Widersprechendes oder etwas Bestrittenes enthalten. Diese näher erläuterten Sinnsprüche sind entweder ein Theil eines Enthymema, oder sie deuten, ohne gerade ein Theil eines Enthymema zu seyn, den Grund des Behaupteten zugleich mit an, und diese sind besonders beliebt, z. B. Endlosen Groll behalte nicht, du Endlicher. In Rücksicht auf die Erläuterung ist zu bemerken, daß diese entweder vorangeschickt wird und der Sinnspruch als Schlußsatz folgt, oder umgekehrt dieser zuerst ausgesprochen wird und die Erläuterung nachfolgt. Bei den Sinnsprüchen, die für die gewöhnliche Vorstellung zwar nichts Auffallendes haben, aber doch undeutlich sind, ist das Warum so bündig als möglich hinzuzufügen, entweder in lakonischer Spruchweise oder in versteckt andeutendem Ausdruck. In Sinnsprüchen zu sprechen kommt nur bejahrten Männern zu, und zwar über solche Dinge, worin sie Erfahrung haben. Es verräth Unverstand und Mangel an Bildung, sich der Sinnsprüche wie auch der Fabeln über solche Dinge zu bedienen, die man nicht versteht. Ein Beweis hierfür ist, daß ungebildete Menschen gerade am meisten Sinnsprüche bei der Hand haben. Als allgemein gültig auszusprechen, was nicht allgemein gilt, geht am ersten noch bei innerer Aufregung an, und zwar sowol vor als nach einem Enthymema. Der vielgebrauchten, allbekannten Sinnsprüche darf man sich bedienen, wenn sie für unsere Sache sprechen;

denn sie haben Geltung als von Allen anerkannt. Ferner sind auch manche Sprüchwörter Sinnsprüche. Es lassen sich aber auch Sinnsprüche gebrauchen gegen solche Sprüche, die bereits Gemeingut geworden sind, wenn entweder die Persönlichkeit des Redenden dadurch gewinnt oder der Ausdruck leidenschaftlich ist. Wirksam sind nun aber Sinnsprüche besonders dadurch, daß sie der Eitelkeit der Zuhörer schmeicheln, welche bei beschränkter Bildung sich darüber freuen, wenn sie das allgemein ausgesprochen hören, was sie früher schon im Besonderen für wahr hielten. Daher muß man die besonderen Bedürfnisse der Zuhörer kennen, um ihren Ansichten in allgemeinen Sprüchen einen Ausdruck zu verschaffen. Von nicht geringerer Bedeutung werden die Sinnsprüche noch dadurch, daß sie der Rede einen bestimmten Charakter geben, indem sich in ihnen die Gesinnung des Redenden ausspricht. — Was nun endlich die Enthymemen anbetrifft [1]), so müssen sich diese weder in zu allgemeiner Form des abstracten Denkens bewegen, noch auch in zu große Ausführlichkeit verlieren; denn durch jenes wird man unverständlich, durch dieses geschwätzig. Es treffen die Ungebildeten leichter den rechten Ton bei dem Volk, als die Gebildeten, welche leicht in das Allgemeine und Abstracte verfallen, während die Ungebildeten von dem ausgehen, was Jeder weiß und was nahe liegt. Man muß sich deshalb an den Gedankenkreis der Zuhörer anschließen, und den Inhalt der Enthymemen soviel als möglich ihren Vorstellungen nahe bringen. Vor Allem aber ist nöthig, daß man, in welcher Angelegenheit man auch als Redner auftreten will, die erforderliche Sachkenntniß habe, sey es daß diese vollständig ist oder nur theilweise Statt findet; denn auf Thatsachen, mögen diese nun wirklich sich so verhalten oder nur scheinbar vorgebracht werden, muß in der epideiktischen Rede sich das Rühmliche und Unrühmliche, in der gerichtlichen das Gerechte und Ungerechte, in der berathen-

[1]) Rhet. 2, 22. Vergl. ib. 1, 2. und Quint. 5, 10; ib. 5, 14.

den das Nützliche und Schädliche stützen. Wenn auch von irgend einer anderen beliebigen Sache die Rede ist, immer müssen die Beweisgründe sowol für die strengere als freiere Schlußart nicht aus allem Möglichen, sondern aus dem Wesen und der Beschaffenheit des jedesmaligen Gegenstandes hergenommen werden, wie dies auch der Natur der Sache ganz gemäß ist und sich aus Vernunftgründen als nothwendig ergiebt. Daher muß man auch in der Rhetorik, wie in der Topik [1]), sich in Ansehung eines jeden Gegenstandes erstlich eine auserlesene Sammlung von Beweisgründen halten für die möglichen und am meisten zutreffenden Fälle, und auf gleiche Weise für unerwartete Fälle das ermitteln, was sich darüber sagen läßt, indem man seinen Blick nicht ins Unbestimmte schweifen läßt, sondern ihn auf das Wesen der zu behandelnden Sache richtet. Das Individuelle und das Concrete hat hier für die Beweisführung den Vorzug vor dem abstract Allgemeinen [2]). Es unterscheiden sich aber die Enthymemen, jenachdem sie theils beweisend sind, daß etwas ist oder nicht ist, theils widerlegend, gerade wie in der Dialektik die Widerlegung (ἔλεγχος) und die Beweisführung (συλλογισμός) [3]). Es werden nun achtundzwanzig Denkformen aufgeführt, durch welche die beweisenden Enthymemen ihre nähere Begründung erhalten können [4]). Es finden aber unter den Enthymemen die widerlegenden mehr Anerkennung, als die beweisenden, weil jene das Entgegengesetzte zusammenfassen, was durch die Nebeneinanderstellung dem Hörer deutlicher wird [5]). Ueberhaupt finden von allen Schlüssen solche den meisten Beifall, welche man, ohne daß sie tri-

[1]) Vergl. Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 622 sq.

[2]) Vergl. oben p. 582.

[3]) Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 209 sq. Soph. Elench. c. 1 u. 6.

[4]) Rhet. 2, 23.

[5]) Vergl. Rhet. 3, 9. p. 1410. a. 19. ib. 3, 17. p. 1418. b.

viel ſind, gleich beim Beginnen in ihrem Schlußgang voraus-ſieht, und außerdem auch diejenigen Schlüſſe, hinter denen man nur ſoweit zurückbleibt, daß man ſie, ſowie ſie ausgeſprochen ſind, verſteht. Wie es nun ferner ſcheinbare Schlüſſe giebt, ebenſo finden auch ſcheinbare Enthymemen Statt [1]). Die Denkformen ſtützen ſich auf Täuſchung, welche theils durch den ſprachlichen Ausdruck bewirkt [2]), theils durch den Inhalt ſelbſt hervorgebracht wird. Acht Geſichtspunkte werden für dieſe ſcheinbaren Enthymemen angegeben. Was die Beweisentkräftigung (λύσις) anbetrifft [3]), ſo kann dieſe Statt finden entweder durch einen Gegenſchluß oder durch Vorbringung eines Einwurfs (ἔνστασις) [4]). Die Gegenſchlüſſe werden natürlich nach denſelben Denkformen gebildet, wie die Schlüſſe; die Einwürfe aber werden auf vierfache Weiſe gemacht: entweder aus dem Gegenſtand ſelbſt oder aus einem ähnlichen oder aus dem Gegentheil oder aus einem früheren Urtheil. Da nun Enthymemen gewonnen werden aus dem Wahrſcheinlichen oder durch Induction aus dem Aehnlichen oder aus dem abſolut Nothwendigen und Wirklichen oder aus dem, was allgemein oder theilweiſe vorhanden oder nicht vorhanden iſt, ſo werden die aus dem Wahrſcheinlichen gebildeten Enthymemen, weil das Wahrſcheinliche nur das gewöhnlich ſich ſo Verhaltende bezeichnet, immer durch einen Einwurf entkräftet werden können;

---

[1]) Rhet. 2, 24.

[2]) Ariſtoteles richtet eine beſondere Aufmerkſamkeit darauf, wie die Sprache durch Ableitung oder Uebertragung die Gegenſtände bezeichnet und unterſcheidet ſorgfältig das Homonyme, Synonyme, Paronyme (ſ. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 50, ebenſo die πλεοναχῶς λεγόμενα (a. a. O. p. 74. u. 412), um Alles zu beſeitigen, was den Denkenden in eigner oder fremder Rede irre führen kann. Vergl. Rhet. 2, 23 in.: ἐκ τῶν ὁμοίων πτώσεων) was ib. 1, 7 σύστοιχα genannt wird. S. Phil. des Ar. erſt. Bd. p. 210. Anm. 3.

[3]) Rhet. 2, 25. Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 226 sq.

[4]) Vergl. a. a. O. p. 223.

doch geschieht dies oft nur auf eine scheinbare Weise, insofern nicht bewiesen wird, daß etwas nicht so seyn könne, sondern nur, daß es nicht nothwendig so seyn müsse; daher es nicht hinreicht zu erweisen, etwas sey nicht nothwendig, sondern es muß auch erwiesen werden, daß es nicht wahrscheinlich sey. Dies wird der Fall seyn, wenn der Einwurf sich stützt auf das weit häufiger Stattfindende entweder in Rücksicht auf die Wiederholung in der Zeit, oder nach den Dingen, bei welchen die Erscheinung vorkömmt; am nachdrücklichsten ist es, wenn sich beides beibringen läßt. Die Enthymemen, welche aus Kennzeichen gewonnen werden, sind nicht bündig und lassen sich leicht entkräften. Die, welche auf Beispiele sich stützen, sind in Bezug auf Entkräftung den auf das Wahrscheinliche sich stützenden Beweisen entsprechend. Die aus Tekmerien gewonnenen Enthymemen sind bündig und lassen sich nur dadurch entkräften, daß das Stattfinden der Tekmerien abgeleugnet wird. Was endlich noch die Steigerung und Herabsetzung [1]) anbetrifft, so sind diese keine Grundbestandtheile oder Denkformen der Enthymemen, sondern sie bezeichnen nur eine besondere Anwendung derselben zu dem Zweck, etwas als bedeutend oder unbedeutend darzustellen, gerade wie man Enthymemen auch benutzt, um etwas als gut oder schlecht, gerecht oder ungerecht, oder als sonst etwas zu erweisen. Ebensowenig bilden die Schlüsse zur Entkräftung eine andere Art von Enthymemen, als die der positiv beweisenden, sondern wer etwas entkräftet, gebraucht nothwendig eine Beweisführung oder einen Einwurf. Durch den Gegenbeweis sucht man das Gegentheil darzuthun; der Einwurf ist aber kein Enthymema, sondern die Anführung eines Gedankens, aus dem erhellen soll, daß keine Schlußfolgerung gemacht worden oder daß man von einer falschen Annahme ausgegangen ist.

[1]) Rhet. 2, 26.

Nachdem nun die drei allgemeinen Beweismittel, das Beiſpiel, der Sinnſpruch, das Enthymema behandelt ſind, und überhaupt von dem Gedankenſtoff geſprochen worden iſt, wie nemlich derſelbe gewonnen, und wie er unwirkſam gemacht werden kann, ſo bleibt nun noch der zweite Haupttheil übrig, nemlich von dem redneriſchen Stil und der Anordnung zu ſprechen.

II. Die äußere Form der Darſtellung.

1. Der redneriſche Stil [1]).

Von dem redneriſchen Stil [2]) muß deshalb gehandelt werden, weil es nicht ausreicht, zu wiſſen was man ſagen ſoll, ſondern weil man dieſes auch ſo ſagen muß, wie ſich's gehört, und gerade dies trägt viel dazu bei, daß die Rede den beabſichtigten Eindruck hervorbringe. Naturgemäß war es, daß man zunächſt die Mittel ins Auge faßte, durch welche die Gegenſtände glaublich gemacht werden könnten, und dann weiter darauf geführt werde, wie dieſe in wohlgeordneter Rede darzuſtellen ſeyen; das dritte, obgleich es von der größten Wirkung iſt [3]) hat bisher noch keine Bearbeitung gefunden, nemlich der mündliche Vortrag (*τὰ περὶ ὑπόκρισιν*) [4]), denn dieſer Theil iſt ſogar zur Kunſt der Schauſpieler und Rhapſoden erſt ſpät hinzugekommen, da Anfangs die Dichter ihre Stücke ſelber darſtellten. Zu dieſem Theil gehört aber die beſondere Behandlung der Stimme, daß man nemlich in Uebereinſtimmung mit der jedesmal darzuſtellenden Gemüthsbewegung bald ſtärker, bald ſchwächer, bald mit mittlerer

---

[1]) Rhet. 3, 1—13.

[2]) Rhet. 3, 1. *περὶ λέξεως*. Vergl. Cic. de or. 3, 5 sq. or. c. 14 u. 23 sq. Quint. 8, 1, 13.

[3]) Vergl. Cic. Brut. c. 37. g. E. u. de or. 3, 56. or. 3, 17. Vergl. Dion. de vi Demosth. c. 53. u. Plut. vit. Demosth. c. 7.

[4]) Vergl. Poet. c. 19 u. Quint. 11, 3.

Stärke spreche, und außerdem daß man die Höhe und Tiefe der Töne und das längere oder kürzere Aushalten des Tons berücksichtige. Ein großes Uebergewicht haben die Redner, welche sich auf die Kunst des Vortrags verstehen, zu verschaffen gewußt, so daß bei dem gesunkenen Zustande der Staaten in den Rechtshändeln diese Kunst mehr wirkt, als der Inhalt der Rede, wie auch auf der Bühne die Schauspieler mehr gelten, als der Dichter [1]). Eine Theorie ist aber darüber noch nicht aufgestellt, wie auch die Lehre vom Stil erst spät ausgebildet worden ist, und recht aufgefaßt, erscheint es auch als etwas Niedriges; denn eigentlich sollte man bloß auf seine Sache gestützt den Streit führen und alles Uebrige außer der Beweisführung als außerwesentliche Zuthat ansehen. Man hat indeß, da sich die Redekunst ganz der Popularität der Vorstellung zuwendet, wegen der Verdorbenheit der Zuhörer nachgegeben, so daß man auf den rednerischen Ausdruck und den mündlichen Vortrag Sorgfalt verwendet, nicht weil es recht, sondern weil es nothwendig ist. Während nun der sprachliche Ausdruck für jede belehrende Erörterung von einigem Einfluß ist [2]), hat er doch für dieselbe nicht eine solche Bedeutung, wie für die Rede, in welcher die Diction bloß auf den Zuhörer berechnet ist, um seiner Einbildungskraft zu schmeicheln. Wie es nun mehr Sache der Naturanlage, als der Kunst ist, etwas lebendig vorzutragen, so gehört dagegen die Darstellung durch die Rede der Kunst an. Es wird daher auch den Rednern, welche derselben mächtig sind, mancher Preis zuerkannt, so gut als denjenigen Rednern, welche sich durch lebendigen Vortrag auszeichnen; denn die geschriebenen Reden haben ihre Stärke mehr in der Diction als in den Gedanken. Die erste Anregung zur kunstvollen Gestaltung des sprachlichen Ausdrucks gaben die Dichter, welche die künst-

[1]) Vergl. Cic. de or. 1, c. 5. u. 59.

[2]) Vergl. Cic. de fin. 1, 5.

leriſche Nachbildung zu ihrer Aufgabe haben [1]); die Worte ſind aber Nachbilder [2]); außerdem ſtand den Dichtern die Stimme zu Gebote, welche zum Nachahmen unter allen Organen des menſchlichen Körpers am geeignetſten iſt, und hieraus ging die Rhapſoden- und Schauſpielerkunſt hervor. Da nun die Dichter bei Gehaltloſigkeit des Stoffs dennoch Ruhm und Anſehen durch die künſtleriſche Behandlung der Sprache gewannen, ſo bildete ſich ein poetiſcher Stil, der, wie vom Gorgias, auf die Rede angewandt wurde [3]), und auch jetzt noch meint der große Haufe, daß Redner, wie Gorgias, am ſchönſten ſprächen. Man läßt ſich aber hierin täuſchen, indem man den Unterſchied, welcher zwiſchen dem Stil der Rede und dem der Dichtung Statt findet ganz überſieht. Sind doch ſogar die Tragödiendichter von dem bloß poetiſchen Schmuck zurückgekommen und haben ſich ſowol im Metrum als im Ausdruck der gewöhnlichen Rede mehr angeſchloſſen [4]); um ſo lächerlicher erſcheint es, denen noch nachahmen zu wollen, die ſelbſt in der Poeſie eine ſolche Darſtellungsweiſe nicht mehr gebrauchen. Es giebt einen poetiſchen und einen redneriſchen Stil; es können aber hier nicht beide Stilarten erſchöpfend behandelt, ſondern nur das, was ſich auf die redneriſche Darſtellungsweiſe bezieht, näher betrachtet werden.

Um auszugehen von den Elementen, aus welchen die Rede zuſammengeſetzt iſt [5]), ſo gehören hierher rückſichtlich der Nenn- und Zeitwörter die verſchiedenen Arten der Ausdrücke, durch welche die Rede einerſeits an Deutlichkeit, andererſeits an ſinnlicher Anſchaulichkeit und Lebendigkeit gewinnt. Das Weſen des guten Stils, der ſeinem Zweck entſpricht, beſteht

[1]) Vergl. unten die Aeſthetik.

[2]) Vergl. Dion. Halic. de comp. verb. c. 16. p. 190 sq. ed. Schaefer u. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 94. A. 1.

[3]) Vergl. Fofs de Gorgia Leontino p. 52 sq.

[4]) Vergl. Poet. c. 4. g. E.

[5]) Vergl. Poet. c. 20 u. 21. S. unten.

zunächſt darin, daß er deutlich und außerdem weder niedrig noch zu erhaben, ſondern angemeſſen iſt [1]). Der poetiſche Stil iſt nicht niedrig, ſondern ſchmuckvoll, aber er paßt nicht für die Rede. Deutlich wird die Darſtellung durch die gemeinüblichen Bezeichnungen, würdevoller durch die Abweichung von dem gemeinen Gebrauch, weil das Entlegene, das Fremde Bewunderung erregt und anziehend iſt; dies iſt nun dem poetiſchen Stil ganz gemäß [2]); aber in proſaiſchen Darſtellungen (*ἐν ψιλοῖς λόγοις*) iſt dies weit ſeltener ſtatthaft, weil ihr Gegenſtand minder erhaben iſt. Es würde ganz unangemeſſen ſeyn, wenn ein Sclave, oder ein junger Menſch oder auch ſonſt Jemand über ganz unbedeutende Gegenſtände in pomphaften Ausdrücken redete. Namentlich darf der Schmuck der Rede nicht geſucht erſcheinen, ſondern muß ſich von ſelbſt ergeben, ohne daß man die Kunſt daran merkt, denn ſonſt wird der Hörer, in der Meinung, man wolle ihn überliſten, dagegen eingenommen, wie gegen gemiſchte Weine. Verbergen läßt ſich die angewandte Kunſt am beſten dadurch, daß man aus der gangbaren Sprache mit ſorgfältiger Wahl ſeine Rede zuſammenſetzt, wie dies Euripides [3]) thut und zuerſt gezeigt hat. Rückſichtlich der Nenn- und Zeitwörter, der weſentlichen Beſtandtheile der Rede, eignet ſich für den proſaiſchen Stil bloß das Gemeinübliche (*τὸ κύριον*), das Eigentliche (*τὸ οἰκεῖον*) und das Metaphoriſche (*μεταφορά*); denn in ſolchen Ausdrücken pflegt man gewöhnlich zu ſprechen, und durch die gehörige Benutzung derſelben wird ſowol das Allzugewöhnliche als auch das Auffallende vermieden, und Deutlichkeit er-

---

[1]) Rhet. 3, 2. Vergl. Poet. c. 22. u. Cic. de or. 3, 10.

[2]) Vergl. unten die Aeſthetik.

[3]) Vergl. Diog. Laert. 4, §. 26.: *ἐθαύμαζε δὲ ὁ Κράντωρ πάντων δὴ μᾶλλον Ὅμηρον καὶ Εὐριπίδην, λέγων ἐργώδεις ἐν τῷ κυρίῳ τραγικοὺς ἅμα καὶ συμπαθοῦς γράφειν.* Vergl. Quint. 10, 1. §. 67 sq.

reicht. Die Sophisten lieben unter den mancherlei Wörtern zur Bildung ihrer Trugschlüsse die Homonymen, die Dichter dagegen, um Mannigfaltigkeit und Abwechselung im Ausdruck zu erreichen die Synonymen. Von der größten Wirkung sowol in der Poesie als in der Prosa sind die metaphorischen Ausdrücke [1]), und man muß hierauf in der Prosa desto mehr Sorgfalt verwenden, je weniger ihr in Vergleich mit der Poesie Hülfsmittel zu Gebote stehen. Es wird nemlich durch Metaphern zugleich Deutlichkeit, Anmuth und das Ungewöhnliche erreicht, und die rechte Anwendung derselben ist etwas, das man von Keinem erlernen kann [2]). Es müssen aber auch die Beiwörter [3]) neben den metaphorischen Bezeichnungen passend seyn, weil sonst Widersprechendes nebeneinandergestellt am meisten in die Augen fällt. Hierfür ist der Gegenstand selbst, den man zur Anschauung bringen will, wohl ins Auge zu fassen; denn nicht für Jeden paßt jede Bekleidung, eine andere für den Jüngling, eine andere für den Greis. Will man etwas lobend hervorheben, so muß man die Metapher von dem edleren Gegenstand, der in demselben Gattungsbegriff liegt, hernehmen; will man es aber tadelnd erwähnen, von dem geringeren. Unpassend ist aber der metaphorische Ausdruck, wenn er übertreibt und somit das Künstliche gesucht erscheint. Auch müssen die Ausdrücke nicht zu grell gegeneinander abstechen, wie wenn man sagt der Kalliope Geschrei. Ebenso fehlerhaft ist es, wenn die der Metapher zu Grunde liegende Aehnlichkeit zu weit hergeholt ist; es muß im Gegen-

---

[1]) Vergl. Cic. or. c. 27 u. 39. u., Quint. 8, 6, 4. f. unten Poet. c. 21, wo vier Arten des metaphorischen Ausdrucks unterschieden werden.

[2]) Vergl. Rhet. 3, 10. u. Poet. c. 21.

[3]) Aristoteles bezeichnet Rhet. 3, 7. in. u. Poet. c. 21 und 22. die Beiwörter auch durch κόσμος, insofern sie zum Schmuck der Rede dienen.

theil die Verwandtschaft sich gleich mit dem Aussprechen kund geben. Da nun die Bedeutung mit dem metaphorischen Ausdruck nicht zugleich ausgesprochen wird, so liegt in demselben immer etwas Räthselhaftes, und man kann daher aus geschickt eingekleideten Räthseln gute Metaphern entlehnen. Außerdem ist bei den Metaphern das Schöne zu berücksichtigen, was für den Ausdruck einerseits in dem Klang oder in der dadurch bezeichneten Sache, andererseits auch darin liegt, ob er gemeinüblicher, treffender und bezeichnender ist; denn nicht ist es gleichgültig, ob man, wenn auch der Sinn derselbe bleibt, diesen oder jenen Ausdruck wählt, da der eine die schöne, der andere die unschöne Seite hervorhebt, oder der eine es mehr als der andere thut. Was die Beiwörter anbetrifft, so kann man, je nachdem es dem jedesmaligen Zweck angemessen ist, sie von dem Schlechten oder Unehrbaren oder auch von dem Besseren nehmen. Wie durch dieselben ein Gegenstand erhöht oder herabgesetzt werden kann, so läßt sich durch Verkleinerungswörter das Schlimme, wie das Gute als klein darstellen; doch ist hier Vorsicht nöthig, um das rechte Maaß zu beobachten. Das Frostige des Stils nun [1]), welches, wie es ohne inneres Leben ist, kalt läßt und abgeschmackt wird, liegt zuerst in der kühnen Zusammensetzung der Wörter (ἐν διπλοῖς ὀνόμασιν), wie sie sich nur für die Poesie eignet; zweitens in dem Gebrauch ungangbarer Ausdrücke (τὸ χρῆσθαι γλώτταις); drittens in langen, oder in übel angebrachten oder in zu gehäuften Beiwörtern [2]). Der Poesie ist zwar der Gebrauch von Beiwörtern gestattet, um dadurch zugleich mit dem abstracten Namen eines Gegenstandes eine sinnliche Vorstellung zu geben, wie man sagt „weiße Milch;" der prosaischen Darstellung aber, die nur nach klarer Verständlichkeit strebt, sind sie nicht gemäß, wenn durch sie sinnliche Anschaulichkeit in

[1]) Rhet. 3, 3. Vergl. Demetr. de elocut. §. 115.
[2]) Vergl. Cic. de or. 3, 25, 96.

weitschweifiger Ausmahlung erreicht werden soll; in Uebermaaß angewandt lassen sie zu sehr das Streben nach dem Poetischen merken. Sie gewähren freilich der gewöhnlichen Rede Abwechselung und dem Stil den Anstrich der Neuheit, und man muß sie daher anwenden, doch ist sorgfältiges Maaßhalten nöthig. Die Werke des Alcidamas [1]) erscheinen ebendeshalb frostig, weil er die Beiwörter nicht als Würze, sondern als die gewöhnliche Kost darbietet. Während man nun so poetisch spricht, fügt man zu dem Unpassenden noch das Lächerliche und Frostige, und wird in Folge der Weitschweifigkeit undeutlich; denn wenn man in Jemanden, der uns schon versteht, noch immer hineinredet, so verwirrt man nur und stört durch Umnebelung die Deutlichkeit. Zusammengesetzte Wörter gebraucht man im gewöhnlichen Leben, wenn kein einfaches Wort die Sache bezeichnet, und die Zusammensetzung leicht und gefällig ist; wenn aber dergleichen häufig vorkommt, so macht dies den Stil durchaus poetisch. Man muß in Benutzung eines solchen Schmucks der Rede um so sorgfältiger seyn, als nicht einmal die Poesie in allen Dichtungsarten davon Gebrauch macht, sondern sich nach der Eigenthümlichkeit einer jeden richtet [2]). Eine vierte Ursache des Frostigen liegt endlich in den metaphorischen Ausdrücken; denn oft sind auch diese theils unpassend, und zwar einerseits wegen ihrer Lächerlichkeit, andererseits wegen ihres zu feierlichen und gleichsam tragischen Charakters; theils undeutlich, wenn sie zu weit hergeholt sind. Es ist aber auch das Gleichniß (εἰκών) ein metaphorischer Ausdruck [3]); denn es unterscheidet sich von diesem nur dadurch, daß es die Bedeutung oder das Verglichene neben das Bild stellt, z. B. wenn man sagt vom Achill: „wie ein Löwe sprang er hervor," so ist es

[1]) Vergl. Westermann a. a. O. §. 33, 3.

[2]) S. unten Poetik.

[3]) Rhet. 3, 4. Vergl. ib. 3, 10 u. c. 11. p. 1412. b. 33.

ein Gleichniß; sagt man aber: „der Löwe sprang hervor" so ist es eine Metapher; denn alsdann hat man, weil beide tapfer sind, den Achill metaphorisch einen Löwen genannt. Gleichnisse kann man auch im rednerischen Stil anwenden, aber nur selten, weil sie poetisch sind. Es gelten von ihnen dieselben Regeln, welche für die Metaphern gegeben sind; denn diese lassen sich auch in Form von Gleichnissen aussprechen, und wenn sie als Metaphern Beifall finden, so müssen sie durch die sprachliche Umformung auch gute Gleichnisse seyn, und ebenso wird es sich mit der Umwandlung der Gleichnisse in Metaphern verhalten. Immer aber muß die auf der Analogie beruhende Metapher auch umgekehrt auf den anderen Theil, mit welchem der Vergleich gemacht ist, sich anwenden lassen, und nicht minder die auf gleichem Gattungsbegriff beruhende, indem die Artbegriffe mit einander vertauscht werden[1]).

Nachdem nun die Elemente der Rede rücksichtlich der Deutlichkeit sowol als auch der sinnlichen Anschaulichkeit näher betrachtet sind, kommt es besonders noch darauf an, das Wesentliche hervorzuheben in Bezug auf die syntaktische Verbindung der Wörter, und hier stellt sich als die erste Grundbedingung des Stils diejenige heraus, daß man sprachrichtig rede[2]). Hierzu ist fünferlei erforderlich: zuerst der richtige Gebrauch und die gehörige Stellung der Verbindungswörter, zweitens jede Sache mit ihrem eigentlichen Namen ohne weitschweifige Umschreibungen zu bezeichnen, drittens keine doppelsinnigen Ausdrücke zu gebrauchen. In diesem Punkte können absichtlich nur diejenigen fehlen, welche nichts zu sagen wissen und doch den Schein haben wollen, als sagten sie etwas. Die Hörer werden durch solche Umschweife getäuscht und es geht ihnen, wie dem gemeinen Volk bei den Wahrsagern; wenn diese doppelsinnig reden, nickt es ihnen Beifall

---

1) Vergl. Poet. c. 21.

2) Rhet. 3, 5. Vergl. Cic. de or. 3, 11. Quint. 1, 5, 34 sq.

zu. Außerdem ist auch, wenn man sich so in allgemeinen Ausdrücken hält, Irrthum weniger möglich, ganz so wie man beim Spiel „Grad oder Ungrad" mit einem dieser Ausdrücke eher das Rechte trifft, als wenn man sagen sollte, wie viele Stücke der Andere habe; eben deshalb deuten auch die Prophezeienden die Zukunft ganz unbestimmt an. Ein viertes Erforderniß zur Sprachrichtigkeit ist der richtige Gebrauch des Genus, und das fünfte endlich besteht in der richtigen Bezeichnung des Numerus. Rücksichtlich der Aufeinanderfolge der Satztheile muß man aber für alles Geschriebene wohl beachten, daß es leicht zu lesen ist und sich bequem vortragen läßt. Diesen Vorzug haben vielfältig verbundene Sätze nicht, und ebensowenig solche, deren Interpunktion schwierig ist. Gestört wird ferner die Sprachrichtigkeit durch das sogenannte Zeugma, und Undeutlichkeit wird bewirkt, wenn man vor dem vollständigen Aussprechen eines Satzes Vieles zwischen den Theilen desselben einschiebt. Was nun die größere Würde des Stils (ὄγκος τῆς λέξεως) anbetrifft [1]), so trägt erstens dazu bei, wenn man statt des einfachen Wortes eine Erklärung giebt, wogegen zur Bündigkeit (συντομία) das Gegentheil dient. Von beidem kann man Gebrauch machen, jenachdem man das Unschickliche und Unanständige durch die Erklärung oder durch das einfache Wort beseitigen kann. Die größere Würde des Stils wird zweitens befördert durch metaphorische Ausdrücke und durch Beiwörter, jedoch mit sorgfältiger Vermeidung des Poetischen. Drittens dadurch, daß man statt des Singular den Plural setzt. Viertens daß man die Theile eines Gedankens nicht zusammenfaßt, sondern jeden für sich setzt; fünftens daß man Bindewörter anwendet, beim bündigen Ausdruck dagegen die Bindewörter wegläßt, ohne jedoch abgebrochen zu reden. Sechstens daß man davon ausgeht, was eine Sache nicht hat, wodurch eine Erweiterung des

[1]) Rhet. 3, 6.

Stoffs ins Unendliche möglich ist; wobei, jenachdem es die Sache fordert, eine Beschreibung sowol der guten als schlimmen Seiten gegeben werden kann. Dichter lieben es besonders, Beiwörter mittelst der Verneinung zu bilden, die um so mehr Beifall finden, wenn sie in metaphorischen auf Analogie beruhenden Ausdrücken angewandt werden, z. B. wenn man den Trompetenklang einen leierlosen Gesang nennt; denn der Gesang verhält sich zur Leier, wie der Klang zur Trompete. — Die Angemessenheit [1]) des Stils ferner findet Statt, wenn Affectvolles und individuell Charakteristisches in ihm hervortritt und er dem Stoffe entsprechend ist; letzteres ist der Fall, wenn weder über wichtige Dinge leichtfertig, noch über geringfügige ernst und feierlich gesprochen wird, und wenn nicht geringfügige Wörter mit schmückenden Beisätzen versehen sind [2]), weil sonst die Darstellung komisch erscheint. Affect ist in der Sprache, wenn sie das, wovon der Redende innerlich bewegt ist, lebendig der jedesmaligen Gemüthsbewegung gemäß ausdrückt, sey es nun Zorn, Unwille, sittliche Scheu, Bewunderung, Niedergeschlagenheit oder dgl. m. Der treffende, bezeichnende Ausdruck verschafft dem Redner zugleich Glauben, weil der Hörer sich einbildet, die Sache sey so, wie der Redende von ihr bewegt erscheint, wenn sie in der That auch nicht so ist, und er fühlt jedesmal die Bewegung mit, welche der Redner ausdrückt, selbst wenn dieser sie nur erheuchelt. Deswegen wirken Viele durch heftige Ausbrüche der Leidenschaft so gewaltig auf die Hörer. Auch hat der individuell charakteristische Stil diese Beweiskraft nach den äußerlich hervortretenden Kennzeichen, insofern jeder Menschengattung nach den Lebensaltern, Geschlechts- und Volksunterschieden, und jedem Sittenzustand nach dem individuellen auf den Cha-

---

[1]) Rhet. 3, 7. Vergl. Dion. Hal. de comp. verb. c. 20. u. Cic. de or. 37.

[2]) μηδ' ἐπὶ τῷ αὐτελεῖ ὀνόματι ἐπὶ κόσμος.

rakter einwirkenden Bildungsstand eine angemessene Aeußerung der Affecte eigen ist. Individuell charakteristisch sind die Ausdrücke, wenn sie dem jedesmaligen Sittenzustand gemäß sind. Ein Mittel auf die Zuhörer zu wirken sind auch die Formeln, deren sich die Redeschreiber bis zur Uebersättigung bedienen: „wer weiß nicht" — und „Jedermann weiß"; denn aus Scham stimmt der Hörer bei, um doch auch dessen theilhaftig zu seyn, was allen Anderen eigen ist. Da die Anwendung am rechten und am unrechten Ort in allen Redeweisen Statt finden kann, so läßt sich, um eine Uebertreibung wieder gut zu machen, das alte Mittel anwenden, nemlich sich selbst zurecht zu weisen; denn so erscheint die Sache als wahr, da sie dem Redenden selbst nicht entgeht, was er thut. Man darf aber auch nicht Alles, was irgend einem Zustand entsprechend ist, zugleich anwenden [1]), weil die Absichtlichkeit dadurch zu sehr hervortritt, z. B. wenn man bei harten Worten dies zugleich durch Stimme, Gebärde und anderes damit Uebereinstimmende zu erkennen geben wollte. Man erreicht seinen Zweck, wenn man nur das Eine oder das Andere anwendet und versteckt die Absichtlichkeit. Dagegen verliert man das Zutrauen, wenn man das Sanfte hart und das Harte sanft vorträgt. Zusammengesetzte Wörter, gehäufte Beiwörter und ungangbare Ausdrücke eignen sich besonders für die Sprache des Affects; namentlich ist dem Ende der Rede eine affectvolle Sprache angemessen, wenn man bereits die Zuhörer für sich gewonnen, und durch Lob oder Tadel, Zorn oder Liebe hingerissen hat; denn Begeisterte gebrauchen dergleichen Ausdrücke, und die in gleiche Stimmung versetzten Zuhörer sind dafür empfänglich; daher auch für die Poesie eine solche durch die innere Gemüthsbewegung gehobene Sprache geeignet ist; denn sie ist ja ein Produkt der Begeisterung; weshalb auch eine solche affectvolle Sprache nur entweder unter den angegebenen Um-

[1]) Vergl. Cic. de or. 3, 56 §. 214.

ständen anwendbar ist oder bei vorherrschend ironischer Behandlung eines Gegenstandes [1]).

Was nun die äußere Form des Stils betrifft, wie sie aus der Stellung der Worte hervorgeht, und sich in dem Tonfall der Rede zu erkennen giebt [2]), so darf sie weder nach Versen gemessen, noch auch ganz ohne Rhythmus seyn. Die metrische Form würde wegen der absichtlichen Kunst das Zutrauen zu der Wahrheit des Redners stören und zugleich die Aufmerksamkeit der Zuhörer von dem Inhalt auf die äußere Form ablenken. Was aber andererseits ohne allen Rhythmus ist, das schweift ins Unbestimmte hinaus, und da das Zielloſe unerquicklich und unfaßlich ist, so muß innere Begrenzung Statt finden, nur nicht in Folge eines bestimmten Versmaßes; für die Rede kann sie nur gewonnen werden durch den Rhythmus [3]), welcher die Bewegung regelt, ohne sie streng zu binden [4]). Um nun den oratorischen Rhythmus zu bestimmen, so ist der Hexameter zunächst würdevoll und zum mündlichen Vortrag geeignet und entbehrt dabei der musikalischen Begleitung; das iambische Metrum dagegen nähert sich zu sehr der gewöhnlichen Sprache, und doch muß der redneriſche Stil Würde haben und sich von der gewöhnlichen Sprache entfernen; das trochäische Metrum ist wieder zu hüpfend, und es bleibt nur noch der Päon übrig. Während nun die Theile des Dactylus das Verhältniß von 1 : 1, die des Trochäus von 2 : 1 und die des Jambus von 1 : 2 bilden, stehen die Theile des Päon (*vvv*—) im Verhältniß von 3 : 2, welches Zahlenverhältniß sich an die vorigen zunächst anschließt, indem es

---

[1]) Vergl. Rhet. 3, 18. g. E. Plat. Phaedr. p. 234. d. u. p. 237 b. —241. d.

[2]) Rhet. 3, 8. Vergl. Cic. de or. 3, 44 sq., or. c. 51 und 55—61 und besonders Dion. Halic. de comp. verb. c. 11 sq. c. 25 sq. u. Quint. 9, 4, 45 sq.

[3]) S. über den Rhythmus unten in der Poetik.

[4]) Vergl. Dion. Hal. de comp. c. 19. p. 266. ed. Schaef.

das Anderthalbfache darſtellt (*vvv* — 1½ : 1 und — *vvv* 1 : 1½). Wegen dieſes irrationalen Verhältniſſes eignet ſich der Päon am meiſten für die proſaiſche Rede, weil aus ihm allein, wenn er für ſich gebraucht wird, keine Versart entſteht [1]), weshalb er am erſten unbemerkt bleibt, dagegen die auf gleichen rationalen Zahlenverhältniſſen beruhenden Rhythmen theils dem Charakter der Rede nicht entſprechen, theils zu leicht Verſe geben. Von den zwei einander entgegengeſetzten Formen des Päon paßt die, welche mit der langen Silbe beginnt, für den Anfang, die umgekehrte aber, die mit der Länge ſchließt, für den Schluß [2]). Denn eine Kürze am Ende macht wegen ihrer Unvollſtändigkeit den Ausgang matt; daher muß mit der langen Silbe abgeſchloſſen werden, und der Abſchluß ſich kund geben nicht durch den Schreiber, noch durch das Interpunctionszeichen, ſondern durch den Tonfall. Nach der Art und Weiſe nun ferner, wie die einzelnen Satztheile untereinander zu einem Ganzen verbunden werden [3]), iſt die ſprachliche Darſtellung entweder eine äußerlich fortlaufende (εἰρομένη), durch Bindewörter verknüpfte, gleich den loſeren, ungebundneren und gedehnteren Formen des Dithyrambus [4]), oder eine in ſich abgerundete (κατεστραμμένη) gleich den antiſtrophiſchen Geſängen der alten Dichter. Die erſtere Form der Schreibart gehört beſonders der Vorzeit an, und Herodot giebt uns in ſeiner Geſchichte davon ein Beiſpiel [5]). Unter an einander gereiht iſt aber eine ſolche Schreibart zu verſtehen, de-

[1]) Vergl. Cic. or. c. 64. §. 218.

[2]) Vergl. Demetr. de elocut. §. 39.

[3]) Rhet. 3, 9. Vergl. Cic. or. c. 61 sq. Quint. 9, 4 §. 124. u. Demetr. de elocut. §. 11.

[4]) Ulrici a. a. O. p. 592. u. Dion. Halic. de comp. verb. c. 19. p. 262. ed. Schaef.

[5]) Vergl. Creuzer's hiſtoriſche Kunſt der Griechen p. 188. u. Dissen de structura periodorum oratoria dissert. (in deſſen Ausg. von Demosth. orat. pro corona p. XXIV.)

ren Schluß nicht eher abgesehen werden kann, als die abzuhandelnde Materie vollständig abgethan ist; sie macht wegen Mangel an Begrenzung einen unangenehmen Eindruck; denn Jedermann mag gern ein Ziel vor sich sehen. Ebendeswegen keuchen und erschlaffen Wettläufer auch erst an den Wendesäulen; denn weil sie ein Ziel vor sich sehen, fühlen sie früher ihre Ermüdung nicht. In sich abgerundet aber ist die periodische Schreibart. Periode ist nemlich ein Redesatz, welcher an und für sich Anfang und Ende hat, und einen leicht übersehbaren Umfang. Sie macht einen angenehmen Eindruck, weil sie gerade die entgegengesetzte Beschaffenheit hat, wie das endlos Fortlaufende, und weil der Zuhörer immer etwas zu haben glaubt, da immer etwas Ganzes gegeben ist. Sie ist auch faßlich, weil sie leicht zu behalten ist, und dieses wiederum, weil der Vortrag in Perioden ein bestimmtes Maaß hat, wodurch das Gedächtniß am besten unterstützt wird. Die Periode ist aber auch dem Gedanken nach ein geschlossenes Ganze, um und nicht abgebrochen werden. Sie ist entweder gegliedert (ἐν κώλοις) oder einfach (ἁπλῆς). Gegliedert heißt ein Redesatz, der als ein in sich abgeschlossenes Ganzes in bestimmte Theile sich sondert und in einem Athem vorgetragen werden kann, nicht etwa bis zu einer Distinction, sondern in seinem vollen Umfang. Ein Theil einer solchen Periode heißt ein Glied [1]). Eine einfache Periode ist eine solche, welche nur aus Einem Gliede besteht. Es dürfen aber Glieder sowol als Perioden weder zu kurz abbrechen (κύπτειν), noch sich in die Länge ziehen. Das Kurze läßt den Zuhörer häufig anstoßen; denn indem er nach dem Ziele, was ihm noch hinausgerückt zu seyn schien, hinstrebt, so muß ihm das plötzliche Abbrechen so zu sagen vor den Kopf stoßen. Das zu lang Gedehnte dagegen macht, daß der Hörer nicht weiter folgt, wie dies denen begegnet, welche beim Gehen jenseits des Ziels hinaus-

[1]) Vergl. Demetr. de elocut. §. 34.

schweifen; denn auch diese kommen dadurch ab von denen, welche mit ihnen wandeln. In gleicher Weise werden lang gedehnte Perioden zu ganzen Reden und ähnlich der obenerwähnten Dithyrambenform. Die zu kurz gegliederten Sätze sind keine rechten Perioden; sie reißen vielmehr den Zuhörer übertrieben schnell voran. Der gegliederte Redesatz besteht entweder aus nebengeordneten (διῃρημένη) oder aus entgegengesetzten Gliedern (ἀντικειμένη) [1]). Entgegengesetzt sind die Glieder einer Periode, wenn in jedem Gliede mit jedem Entgegengesetzten der Gegensatz desselben zusammengestellt ist, oder entgegengesetzte Dinge durch eine gemeinschaftliche Bestimmung mit einander verbunden sind. Diese Satzform macht einen angenehmen Eindruck, weil Gegensätze sehr verständlich, und wenn sie nebeneinander gestellt werden, noch verständlicher sind. Parallelismus der Glieder (παρίσωσις) [2]) entsteht, wenn die Glieder einer Periode völlig gleich sind; Klangähnlichkeit (παρομοίωσις) aber, wenn zwei Glieder in ihren äußersten Theilen mit einander ähnlich lauten. Es kann aber auch alles dieses vereinigt seyn, so daß dieselbe Periode eine Antithese, parallele Glieder und klangähnliche Ausgänge hat. Auf diese Weise kann nun die Rede durch den Rhythmus und das Periodische gehoben werden.

Es kommt nun aber noch darauf an, nachzuweisen, woher man das Feine, Witzige (τὰ ἀστεῖα) und das Ansprechende (τὰ εὐδοκιμοῦντα) [3]) für die Darstellung zu entnehmen hat, was zu erfinden Sache des Talents oder der Uebung ist. Rücksichtlich der Anleitung, die sich hierüber geben läßt, kann man von der Betrachtung ausgehen, wie es einem Jeden angenehm ist, das Wissen auf eine leichte Art zu erweitern. Die Wörter sind nemlich Bezeichnungen von Gegenständen, und

---

[1]) Vergl. Dissen l. l. p. XXXIV sq.

[2]) Vergl. Dion. Hal. de comp. verb. c. 22. u. Quint. 9, 3. §. 76.

[3]) Rhet. 3, 10.

diejenigen werden daher die angenehmsten seyn, welche uns eine neue Erkenntniß bringen. Ungangbare Wörter geben uns gar keine Vorstellungen und die gemeinüblichen nur die bekannte, aber keine neue Auffassung. Diese letztere wird aber vorzüglich durch den metaphorischen Ausdruck bewirkt, indem er, zugleich an den zweien Gegenständen gemeinsamen Begriff erinnernd, eine neue Vorstellung erweckt und eine Erkenntniß mittelst des übergeordneten Begriffs giebt [1]). Außerdem werden dadurch unerwartete Beziehungen zwischen verschiedenartigen Dingen aufgedeckt, worin eben das Feine und Witzige besteht [2]). Die Gleichnisse der Dichter, diese besondere Art der metaphorischen Bezeichnungen, haben freilich dieselbe Wirkung, und erscheinen deshalb, wenn sie treffend sind, als witzig, doch sind sie minder angenehm, weil sie umständlicher werden, indem den verschiedenen Seiten des Verglichenen die entsprechenden Momente des Bildes gegenübergestellt werden, wodurch die Aufmerksamkeit von dem Hauptgegenstand abgezogen wird. Dagegen verwandelt der metaphorische Ausdruck das Verglichene unmittelbar in das sinnliche Bild und sagt „dies ist jenes", indem die eigentliche Bedeutung aus dem Zusammenhang, in welchem das Bild gebraucht wird, sich von selbst ergiebt, ohne daß sie noch braucht lange gesucht zu werden. Es müssen ferner auch diejenigen Ausdrucksweisen und Enthymemen fein und witzig erscheinen, welche rasch eine neue Vorstellung bewirken. Von den Enthymemen sind besonders diejenigen ansprechend, welche, ohne flach zu seyn, sogleich beim Aussprechen vom Hörer verstanden werden, und somit in Rücksicht des Gedankengehalts vorzüglich gefallen. In Bezug auf die Sprache aber gefallen sie, erstens der Satzform nach, wenn sie in Gegensätzen ausgedrückt werden, zweitens der Wahl der Wörter nach, wenn diese eine Metapher

[1]) Vergl. Poet. c. 21. p. 1457. b. 6.
[2]) Vergl. Rhet. 3, 11. p. 1412. a. 17. u. Top. 6, 2.

enthalten, die weder weit hergeholt, noch flach iſt, und drittens wenn die Sprache den Gegenſtand lebendig veranſchaulicht, indem ſie die Sache mehr als ein Geſchehenes, denn als ein Zukünftiges ſehen läßt. Man muß alle dieſe drei Punkte im Auge haben: die Metapher, die Antitheſe und die Lebendigkeit. Von den vier Arten der Metapher [1]) iſt aber die nach der Analogie die anſprechendſte. Was näher die Veranſchaulichung (*πρὸ ὀμμάτων ποιεῖν*) betrifft [2]), ſo iſt alles das veranſchaulichend, was ein lebendig Thätiges bezeichnet, und dies wird dadurch erreicht, wenn man das Belebte in ſeiner Lebensäußerung oder das Lebloſe vermittelſt einer Metapher als belebt darſtellt [3]). Durch letzteres wird Homer beſonders ſo anſprechend, und er verfährt auch in ſeinen allbeliebten Gleichniſſen ebenſo mit dem Lebloſen, ſo daß hier Alles Leben und Bewegung iſt; das Lebendig-thätige wird aber hervorgebracht durch die künſtleriſch nachahmende Darſtellung des Dichters. Die Metapher iſt daher für die Veranſchaulichung des Gegenſtandes beſonders wichtig, und auf ſie läßt ſich Alles zurückführen, was zur Belebung des Ausdrucks erforderlich iſt. Da ſie von dem hergenommen wird, worin weit auseinander Liegendes übereinſtimmend iſt, ſo beruhen auf derſelben auch die meiſten Witzreden, in welchen durch die überraſchende Wendung eine neue Vorſtellung gegeben wird, auf die man nicht gefaßt war, und welche um ſo lebendiger entgegentritt, je mehr ſie der früheren entgegengeſetzt iſt, ſo daß die Seele gleichſam zu ſich ſpricht: „wie richtig! ich aber war im Irrthum.“ Auch von den ſinnreichen Ausſprüchen entſtehen die witzigen dadurch, daß man das, was gemeint iſt, nicht mit ausſpricht. Eben darum ſind gut eingekleidete Räthſel angenehm; denn es wird

---

[1]) Vergl. Poet. l. l.

[2]) Rhet. 3, 11. Vergl. Cic. de or. 3, 53. §. 202. auct. ad Heren. 4, 55. Quint. 9, 2, 40.

[3]) Vergl. Demetr. de elocut. §. 81.

zugleich eine neue Vorstellung und ein bildlicher Ausdruck gegeben. Hierher gehört auch, was Theodorus [1]) „Neues vorbringen" nennt, nemlich etwas, was der bisherigen Meinung widerstreitet, und mit der Art und Weise zu vergleichen ist, wie man im Spaße Ausdrücke parodirt (ἐν τοῖς γελοίοις παραπεποιημένα). Die nemliche Wirkung bringen auch Scherze hervor mittelst der Allusion (τὰ παρὰ γράμμα σκώμματα) [2]); denn sie täuschen die Erwartung, indem man etwas sagt, nicht was man meint, sondern etwas, das eine Verdrehung des rechten Worts ist. Dies muß aber, so wie es ausgesprochen wird, gleich einleuchtend seyn. Dasselbe gilt von witzigen Wortspielen, wenn dasselbe Wort in verschiedener Bedeutung gebraucht wird. In solchen Spielen des Witzes ist der Ausdruck gut, wenn Gleichklang oder eine Metapher das Wort ungezwungen herbeiführt; je kürzer und in je schärferem Gegensatz man sich ausspricht, desto ansprechender ist es; weil die Auffassung durch den Gegensatz leichter und durch die Kürze schneller gemacht wird. Es muß außerdem das Gesagte entweder an eine bestimmte Person gerichtet oder sonst treffend ausgedrückt seyn, wenn es zugleich wahr, und nicht flach und ohne Pointe seyn soll; denn ein Satz kann wahr seyn, ohne daß er witzig ist. Enthalten dabei die Worte zugleich eine Metapher, Antithese, eine Klangähnlichkeit und haben sie Lebendigkeit, um so witziger erscheint das Ganze. Wie nun die Gleichnisse gewissermaßen Metaphern sind, ist oben erörtert worden. Es gehören aber auch Sprüchwörter zu den Metaphern, die von einer Classe von Dingen auf die andere übertragen sind. Auch gewisse beliebte Hyperbeln sind Metaphern und können in der Form eines Gleichnisses ausgesprochen werden; sie haben etwas jugendlich keckes, und passen daher nicht für einen älteren Mann;

---

[1]) Vergl. Westermann a. a. O. §. 60. A. 7.

[2]) Vergl. Roth zu seiner Uebersetzung dieser Stelle.

sie deuten auf eine heftige Gemüthsstimmung, und Zürnende wenden sie besonders an.

Nachdem nun die allgemeinen Bestimmungen für den redneriſchen Stil mit Rücksicht auf Deutlichkeit, Würde und Anschaulichkeit des Ausdrucks festgestellt sind, so darf nicht übersehen werden, daß für jede Redegattung eine andere Darstellungsweise paßt [1]); denn es ergeben sich hier Unterschiede, je nachdem die Rede bloß aufgeschrieben (γραφική) oder wirklich gehalten ist (ἀγωνιστική), und ebenso ob sie für Staats- (δημηγορική) oder Gerichtshändel (δικανική) bestimmt wird. Man muß fähig seyn, sowol eine Rede schriftlich auszuarbeiten, als auch ohne schriftliche Aufzeichnung eine Rede sogleich halten zu können. Ersteres erfordert, daß man sprachrichtig rede, und letzteres, daß man nicht schweigen muß, wenn man einem weiteren Kreise etwas mitzutheilen hat. Zum schriftlichen Aufzeichnen wird die sorgfältigste Ausarbeitung gefordert, wie zu der öffentlich zu haltenden Rede der lebhafteste Vortrag. Die für den Vortrag bestimmte Rede zerfällt in zwei Arten, von welchen die eine sich an das sittliche Urtheil, die andere an die Affecte des Hörers wendet. Deshalb wählen die Schauspieler, welche durch die Kunst des Vortrags zu wirken bemüht sind, solche Stücke, in denen entweder heftige Leidenschaften vorherrschend oder in welchen die Charaktere der einzelnen Personen mit großer Sorgfalt durchgeführt sind, und auch die Dichter nehmen zum Gegenstand ihrer Darstellung solche Helden, die entweder für das Pathetische oder für das Ethische passend erscheinen. Es werden aber auch diejenigen Dichter geschätzt, die sich bloß für die Lectüre eignen und man führt sie gerne bei sich; bei diesen zeigt sich dieselbe Sorgfalt in der Diction, wie bei denen, welche für Andere Reden schreiben. Vergleicht man nun die Reden derer, welche zur schriftlichen Ausarbeitung Geschick haben, mit den Reden der öffentlich auftretenden Red-

[1]) Rhet. 3, 12.

ner, so erscheinen jene beim öffentlichen Vortrage mager, diese beim Lesen roh und kunstlos, denn, weil letztere auf den mündlichen Vortrag berechnet sind, werden die Stellen matt, welche nur durch denselben wirksam seyn können. So wird z. B. rücksichtlich der Satzverbindung in der geschriebenen Rede das Asyndetische und die öftere Wiederholung desselben Wortes mit Recht gemißbilligt; aber im mündlichen Vortrag wird gerade durch solche Wiederholungen die Lebendigkeit des Vortrags herbeigeführt, indem durch die verschiedene Betonung desselben Worts das Unangenehme aufgehoben wird. Eben so verhält es sich mit dem Asyndetischen. Denn solche unverbundene Sätze müssen lebendig vorgetragen werden, und haben überdies das Eigenthümliche, daß es scheint, als ob in einem gleichen Zeitraum Vieles gesagt würde; denn durch das Bindewort wird Vieles zu einem einzigen Ganzen verknüpft, und wenn es also weggelassen wird, so wird natürlich umgekehrt das eine Ganze zu Vielem werden. Was nun das Charakteristische des Stils für die einzelnen Redegattungen betrifft, so gleicht die Darstellungsweise der Volksrede ganz und gar der Decorationsmalerei, denn in dieser ist, wie in jener, die Feinheit der Ausführung überflüssig, ja fehlerhaft, wegen des weit ausgedehnten Kreises der Hörer und der Schauenden. Die gerichtliche Rede aber muß ausgearbeiteter seyn, zumal wenn nur Einer Richter ist; denn sie kann am wenigsten rhetorische Kunstmittel anwenden, weil das zur Sache Gehörige und nicht Gehörige leichter zu überblicken ist; auch fehlt die Lebhaftigkeit des Vortrags, wie sie erzeugt wird durch ein größeres Publikum, und somit ist das Urtheil unbestochen. Deswegen machen dieselben Redner nicht in allen Redegattungen Glück, sondern wo der lebendige Vortrag am wirksamsten ist, da wirkt die sorgfältige Ausarbeitung am wenigsten; und dasselbe findet Statt, wo Stimme und vornehmlich eine starke Stimme erfordert wird. Die epideiktische Redegattung endlich ist für die

ſchriftliche Aufzeichnung am geeignetſten [1]) und deßhalb am meiſten ausgearbeitet; denn ſie iſt zum Leſen beſtimmt. Nächſt dieſer nimmt die gerichtliche Redegattung rückſichtlich der ſorgfältigen Ausarbeitung den zweiten Rang ein.

Weitere Regeln über den Stil zu geben iſt überflüſſig, z. B. daß er anmuthig und kraftvoll ſeyn müſſe; denn dies iſt ſchon in den oben gegebenen Beſtimmungen mit enthalten, wo von der Güte des Stils gehandelt iſt.

2. Anordnung der Rede.

Zwei Theile der Rede ſind nothwendig [2]): man muß nemlich den Gegenſtand der Rede angeben, von welchem gehandelt wird, und ſodann die Beweiſe dafür beibringen; jenes enthält die Behauptung (*πρόθεσις*), dieſes die Beglaubigung (*πίστις*), oder der erſte Theil iſt die Aufgabe (*πρόβλημα*), der zweite der Beweis (*ἀπόδειξις*). Man hat ſich hier in lächerliche Eintheilungen verloren [3]), indem man nicht im Auge behielt, welche Theile einer Rede weſentlich ſind und in allen Redegattungen vorkommen müſſen. Als Theile der Rede führt man auf: den Eingang, die Erzählung, die Widerlegung der Gegenpartei, die vergleichende Zuſammenſtellung, die Recapitulation der Beweiſe im Schlußwort [4]). Dieſe Theile können in der einen und der anderen Redegattung vorkommen, ohne daß ſie in jeder ſtets gefordert werden. Nothwendige Theile ſind die Aufſtellung des Thema und die Beweisführung. Die größte Zahl aber, die

---

[1]) Vergl. Quint. 3, 8, 63.

[2]) Rhet. 3, 13. Vergl. Cic. de or. 2, 19, 79. de invent. 1, 14 fin. part. orat. c. 8. Quint. 3, 3. §. 7—15 u. 4, 1, 6 sqq.

[3]) Vergl. über die Eintheilung Phil. des Arist. erſt. Bd. p. 172 sqq. u. p. 308 sq.

[4]) Dieſe einzelnen Theile heißen im Griechiſchen: *προοίμιον, διήγησις, τὰ πρὸς τὸν ἀντίδικον* (ein Theil der *πίστις*), *ἀνταναφορά, ἐπίλογος τῶν ἀποδεικτικῶν* oder *ἐπάνοδος*.

vorkommen kann, ist: der Eingang, die Aufstellung des Thema, die Beweisführung und das Schlußwort; denn die Widerlegung der Gegenpartei gehört zur Beweisführung [1]), und die vergleichende Zusammenstellung ist nur eine Verstärkung des Gewichts der eigenen Gründe, und folglich ein Theil der Beweisführung. Der Eingang [2]) ist der Anfang der Rede und eben das, was in der Dichtkunst der Prolog und in der Instrumental-Musik das Vorspiel; denn alles dies sind Anfänge und gleichsam ein Wegzeiger zu dem Folgenden. Mit dem Eingang in der epideiktischen Rede hat das musikalische Vorspiel Aehnlichkeit, insofern z. B. die Flötenspieler aus dem, was sie gerade gut blasen können, ihr Vorspiel nehmen und es in Verbindung mit dem Anfang des Stücks setzen [3]); ebenso darf man im Eingang der epideiktischen Rede jeden beliebigen Gedanken ausführen und dies mit dem Thema in Verbindung setzen. Stoffe zu Eingängen solcher Reden sind ein Lob, ein Tadel, eine Ermunterung, eine Abmahnung oder irgend etwas, was den Hörer geneigt machen kann, und solche Präludien (ἐνδόσιμα) können dem Gegenstand fremd oder verwandt seyn. In Ansehung der Eingänge für gerichtliche Reden ist festzuhalten, daß sie dasselbe seyn müssen, was die Prologe für Dramen, die Einleitungen für Heldengedichte [4]), so daß eine Andeutung des Gegenstandes gegeben werde, um vorher zu wissen, wovon die Rede sey. Das hauptsächlichste Geschäft des Eingangs ist, den Zweck anzugeben, um dessentwillen die Rede gehalten wird; ist daher der Gegenstand bekannt, so wird der Eingang überflüssig. Die besonderen Rück-

[1]) Vergl. Quint. 3, 9, 5.

[2]) Rhet. 3, 14. Vergl. Cic. de or. 2, 78. de invent. 1, 18. Dion. Hal. rhet. 10, 13. Quint. 3, 8. §. 7. u. 4, 1 u. 12, 10, 52.

[3]) Vergl. Platon. Cratyl. p. 417. e. Cic. de or. 2, 79. Weiter unten vergleicht Aristoteles die Eingänge der epideiktischen Rede mit den Prooimien der Dithyramben.

[4]) Vergl. unten Poet. c. 24.

sichten, die hier noch empfohlen zu werden pflegen, sind Recepte gegen einzelne Uebelstände, die nicht einmal dem Eingang allein angehörig sind. Diese werden hergenommen von der Persönlichkeit des Redenden, von der Beschaffenheit des Hörers, von dem Gegenstand und von dem, was das Gegentheil ist. Auf die Persönlichkeit des Redenden und des Gegners bezieht sich Alles, was die Absicht hat, eine üble Meinung zu beseitigen oder hervorzurufen, der Vertheidigende wird jenes im Eingange, der Ankläger im Schlußwort thun. Auf den Hörer ist das berechnet, wodurch man ihn geneigt macht oder wider den Gegner einnimmt, bisweilen auch das, wodurch seine Aufmerksamkeit erregt oder abgelenkt wird; denn nicht immer ist es förderlich, ihn aufmerksam zu machen, weshalb auch Manche versuchen, ihn zum Lachen zu bringen. Willigkeit sich belehren zu lassen entsteht aus der redlichen Gesinnung des Redenden, und Aufmerksamkeit wird erregt durch das Große, durch das uns Betreffende, durch das Wunderbare und Angenehme, und durch das Gegentheil wird sie gestört. Doch alles dies ist außerwesentlich, insofern die Schwäche des Zuhörers dabei berücksichtigt wird; ist dieser von der rechten Art, so bedarf es keines anderen Eingangs, als bloß den Gegenstand summarisch anzugeben, damit doch die Sache, wie der Leib, seinen Kopf habe. Die Erregung der Aufmerksamkeit ist allen Theilen der Rede gemeinsam, wo es nur immer Noth thut; denn an jeder anderen Stelle ermattet die Aufmerksamkeit eher als im Anfang. Ueberhaupt bezieht dies, was im Eingang auf den Hörer berechnet ist, sich offenbar nicht auf diesen als solchen, sondern es soll eine üble Meinung von Anderen erweckt oder eine Befürchtung beseitigt werden. Ebenso verfahren auch die, deren Sache schlecht steht oder zu stehen scheint; sie gehen lieber um dieselbe herum, als daß sie sich auf sie einlassen, wie Sclaven, welche in einer Untersuchung befragt werden, sich in ihren Antworten schlau im Kreise herumdrehen und ein großes Präambulum machen. Am wenig-

sten bedürfen ihrer Natur nach die Staatsreden der Eingänge; denn sie betreffen ja Dinge, welche man schon kennt, und die Sache an sich bedarf keines Eingangs, es sey denn einerseits in Rücksicht auf den Redner oder Gegenredner, um eine üble Meinung zu beseitigen oder zu erwecken; andererseits in Rücksicht auf den Gegenstand, um denselben zu steigern oder herabzusetzen, wenn die Zuhörer von dessen höherer oder geringerer Bedeutung nicht auf gleiche Weise überzeugt sind, wie der Redner. Es kann aber auch des Schmucks wegen die Staatsrede eines Eingangs bedürfen, damit man nicht so zu sagen mit der Thür ins Haus fällt. Da nun in dem Eingang es vorzüglich darauf ankommt, daß der Redner jedes ungünstige Vorurtheil beseitige und eine günstige Meinung von sich zu erregen suche, so werden noch zwölf Gesichtspunkte aufgestellt, nach welchen beides zu erreichen ist [1]).

Was die Erzählung als Theil der Rede anbetrifft, so sind für dieselbe die einzelnen Redegattungen zu unterscheiden [2]). In der epideiktischen Rede kann man die Thatsachen nicht für sich hintereinander erzählen, sondern es muß die Erzählung mit den besonderen Theilen der Rede verwebt werden. Es läßt sich hier ein Zwiefaches unterscheiden, ein von außen durch die Thatsachen Gegebenes, welches der Redner nicht erschaffen kann, und ein durch die Kunst Hervorgebrachtes, nemlich die Beweisführung. Wollte man nun erst Alles der Zeitfolge nach erzählen und darauf durch Schlüsse aus den gegebenen Thatsachen Lob und Tadel rechtfertigen, so würde einer solchen Darstellungsweise die innere Einheit fehlen, während dadurch, daß die besonderen charakteristischen Eigenschaften einer Person zugleich durch die Thatsachen begründet werden, die Uebersicht erleichtert wird. Es ist aber

---

[1]) Rhet. 3, 15.

[2]) Rhet. 3, 16. Vergl. Cic. de or. 2, 80. de inv. 1, 19. Quint. 4, 2. Dion. Hal. l. l. 10, 14.

auch möglich, daß eine Erzählung ganz überflüssig erscheint, indem die Thatsachen allgemein bekannt sind, und man an dieselben nur zu erinnern braucht [1]). — Für die gerichtliche Rede stellt man nun den lächerlichen Grundsatz auf, die Erzählung müsse rasch seyn [2]), ohne für die Bestimmung des rechten Maaßes den Zweck der Erzählung hervorzuheben, welcher in der nöthigen Aufhellung der Sache besteht und in der überzeugenden Gewißheit, daß die Sache sich wirklich zugetragen hat. Weitschweifig darf eben so wenig die Erzählung seyn, als der Eingang und die Beweisführung, und der Vorzug beruht hierfür gleichfalls nicht auf der Raschheit oder Kürze, sondern auf der Beobachtung des rechten Maaßes. Nebenher muß der Redende Manches in die Erzählung einfließen lassen, was auf seine eigene Rechtlichkeit oder was auf die schlechte Gesinnung des Gegners hinweiset, oder was die Richter gerne hören. Der Vertheidigende hat weniger nöthig zu erzählen, als vielmehr die Erzählung des Gegners zu bestreiten, entweder in Bezug darauf, daß Etwas nicht geschehen, oder daß es nicht Schaden bringend oder nicht ungerecht oder nicht von solchem Belang sey, um sich dabei aufzuhalten, weil es anerkannt ist; es sey denn daß dieses unter das gehöre, was man bestreitet, z. B. wenn man sagt, eine Sache sey zwar gethan worden, aber sie sey keine Rechtsverletzung. Ferner hat man die Thatsachen (*πεπραγμένα*) kurz anzuführen, wofern nicht der specielle Verlauf derselben (*πραττόμενα*) und somit die ausführliche Darstellung Mitleid erregt mit dem Thäter oder Entrüstung gegen den, an welchem sie vollbracht

---

[1]) Es ist nicht unwahrscheinlich, was Victorius in seinem Commentar zur Aristotelischen Rhetorik p. 828. vermuthet, daß im Text nach den Worten *οὐ γὰρ πολλοὶ ἴσασιν* der Schluß der Auseinandersetzung über die Erzählung in der epideiktischen Rede und der Anfang über die Erzählung in der gerichtlichen Rede ausgefallen ist.

[2]) Vergl. Quint. 4, 2. §. 32.

ist. So ist des Odysseus umständlichere Erzählung vor dem Alcinous [1]) wirksamer, als wenn er sie so kurz gefaßt hätte, wie später in etwa sechzig Versen vor der Penelope [2]). Die Erzählung selbst muß individuell charakteristisch seyn, d. h. es müssen sich darin die sittlichen Grundsätze des Redenden zu erkennen geben, welche sich in dem kund thun, was erstrebt wird. Hierher gehört auch Alles, was als eigenthümlich mit dem jedesmaligen Charakter in Verbindung steht, so wie auch, daß man spreche, als handle man von sittlichen Grundsätzen und nicht von berechnenden Verstandesgründen geleitet, denn diesen folgt der Kluge, jenen der Rechtschaffene. Ist ein die Handlung bestimmender Grundsatz nicht einleuchtend, so muß man die Begründung hinzufügen; hat man keinen Grund anzugeben, so muß man sagen, man wisse wohl, daß man etwas Unglaubhaftes sage, aber man sey nun einmal nicht anders; denn die Menschen glauben nicht leicht, daß man anders etwas vorsätzlich thue, als um des Nutzens willen. Auch muß die Erzählung das aufnehmen, was mit den Affecten in Verbindung steht, wie diese sich sowol gewöhnlich äußern, als auch eigenthümlich an dem Vertheidigenden oder an dem Gegner hervortreten; denn dies erwirbt bei den Zuhörern Glauben und läßt sie auf den inneren Gemüthszustand schließen. Reich an solchen individuellen Zügen ist Homer. Man muß sich aber gleich von vorne herein als einen Mann von bestimmtem Charakter einführen, damit man als ein solcher von dem Zuhörer angesehen werde, und so auch der Gegner; doch darf man sich dies Bestreben nicht merken lassen, sondern aus der ganzen Haltung des Redners muß hervorgehen, auf welche Weise er von dem, was er erzählt, ergriffen ist, wie man bei Ueberbringern von Botschaften, noch ehe sie gesprochen haben, den Inhalt ihrer Botschaft ahnt. Endlich ist die Erzählung

[1]) Hom. Od. B. 9—12.
[2]) ib. 23, 263—84.

nicht auf einen beſonderen Theil der Rede zu beſchränken, ſondern ſie muß an mehreren Stellen eintreten und manchmal gerade zu Anfang nicht. Da die berathende Rede ſich auf Künftiges bezieht, ſo kann Erzählung hier nur inſofern Statt finden, als man an frühere Begebenheiten erinnert, um deſto beſſer über das, was ſpäter geſchehen ſoll, ſich berathen zu können, oder man erzählt zum Lobe oder zum Tadel, in welchem Fall man nicht als berathender Redner handelt. Iſt das Vorgetragene unglaubhaft, ſo muß man verſprechen, daß man den Grund bald angeben und zugleich einem Jeden, den die Verſammlung beſtimme, zur Entſcheidung vorlegen wolle.

Was die Beweisführung anbetrifft [1]), ſo muß ſie Beweiskraft haben, und der Beweis den ſtreitigen Punkt feſtſtellen. Streitig kann ſeyn, daß die Sache geſchehen, oder daß dadurch Schaden zugefügt, oder daß ſie von Bedeutung, oder daß man dazu berechtigt geweſen ſey. Auf dem Punkte nun, ob etwas geſchehen ſey oder nicht, beruht beſonders die Unredlichkeit einer der ſtreitenden Partheien, während bei den übrigen Unwiſſenheit und Irrthum als Urſache angeführt werden kann [2]); daher muß man bei dieſem Punkt vorzugsweiſe verweilen, weil es ſich um die Redlichkeit entweder des Vertheidigers oder des Gegners handelt. In der epideiktiſchen Rede werden die Thatſachen ohne Weiteres geglaubt, und es kommt hier nur auf Steigerung an in Bezug auf das, was rühmlich und nützlich iſt. In wenigen Fällen ſind Beweiſe nöthig, nemlich wenn die Thaten nicht glaubhaft ſind und die Ausführung derſelben einem Anderen beigelegt iſt. In der berathenden Rede können die ſtreitigen Punkte ſich auf das beziehen, was geſchehen wird, und darauf, daß das von dem

---

[1]) Rhet. 3, 17. Vergl. Cic. de or. 2, 81. Quint. 4, 3. u. Dion. Hal. l. l. 10, 15.

[2]) Vergl. Eth. 5, 10. p. 1135. b.

Gegner Angerathene ſich zwar verwirklichen, dies aber nicht gerecht, nicht nützlich oder nicht von ſolcher Bedeutung ſeyn wird. Man muß auch darauf merken, ob der Gegenredner über den vorliegenden Fall hinausgeht und ſich eine Unwahrheit erlaubt, weil man dies als einen Beweis benutzen kann, daß er auch im Uebrigen nicht die Wahrheit rede. Beiſpiele eignen ſich für die berathende Rede am beſten, wie für die gerichtliche die Enthymemen, denn in dieſer kommt es auf das Geſchehenſeyn an, was nothwendigerweiſe ſo iſt und als ſolches bewieſen werden muß, während in der berathenden Rede die Beiſpiele aus der Vergangenheit für das Künftige benutzt werden. Man muß jedoch die Enthymemen nicht hinter einander vorbringen, ſondern Anderes damit in Verbindung ſetzen, weil ſonſt die Kraft des einen Beweiſes durch den andern geſchwächt wird. Auch muß man nicht über Alles nach Enthymemen ſuchen, ſonſt wird man es machen, wie Manche von den Philoſophen, welche Dinge beweiſen, die bekannter und unbezweifelter ſind, als die Gründe, aus denen ſie dieſelben beweiſen. Will man auf die Empfindung, auf das Gefühl der Hörer einwirken, ſo muß man nicht Schlüſſe vorbringen, denn dieſe nehmen den Verſtand in Anſpruch und verdrängen entweder den Affect oder werden nutzlos verſchwendet. Auch da, wo der ſittliche Charakter des Redners vorherrſcht, muß man kein Enthymema anbringen; denn die Beweisführung hat weder mit der Perſönlichkeit noch mit ſittlichen Grundſätzen etwas zu ſchaffen. Sinnſprüche kann man dagegen ſowol in der Erzählung als in der Beweisführung anwenden; auch da, wo man im Affecte redet. Schwieriger nun als die gerichtliche iſt natürlich die berathende Rede, weil dieſe das Künftige betrifft, während jene das Vergangene im Auge hat, was bereits Gegenſtand des Wiſſens iſt, ſelbſt für einen Seher, wie Epimenides der Kreter ſagte; denn dieſer weiſſagte nicht von zukünftigen Dingen, ſondern nur von vergangenen, die aber noch

verborgen waren [1]). Außerdem hat die gerichtliche Rede an dem Gesetz eine Grundlage, und weiß man erst, worauf man sich stützen kann, so findet sich die weitere Beweisführung leichter. Ferner gehen der berathenden Rede viele Stoffe zum Reden ab, z. B. die Angriffe auf den Gegner, das Reden von sich oder die Erregung der Affecte; sie hat vielmehr deren am wenigsten, wenn sie nicht über ihren Gegenstand hinausgehen will. In der epideiktischen Rede muß man den Stoff durch Lobsprüche auf Andere episodisch erweitern, weshalb auch Gorgias wol meinte, daß ihm der Stoff nie ausgehe. Es können nun aber die Beweise noch verstärkt werden durch die Persönlichkeit des Redners, welche besonders dann von Wirkung ist, wenn beweisende Schlüsse fehlen. Unter den Enthymemen selbst sind die widerlegenden ansprechender als die beweisenden. Nicht bildet aber die Bestreitung des Gegners einen besonderen Theil, sondern gehört mit zur Beweisführung. In der berathenden Rede sowol als in der gerichtlichen Rede müssen von dem zuerst Sprechenden zunächst die eigenen Beweismittel vorgebracht und sodann die des Gegners beseitigt werden, indem man sie entkräftet und im Voraus unwirksam macht. Sind aber der Gegengründe viele, die vorgebracht werden können, so müssen diese erst entkräftet werden. Wenn man nach der Rede des Gegners spricht, so ist dessen Beweisführung zuvor zu widerlegen, zumal wenn sie Beifall gefunden hat, damit der eigenen Rede gleich von Anfang Zugang bei den Zuhörern verschafft werde. Rücksichtlich des Charakters wird nur das, was der Redner von sich selbst sagt, leicht gehässig und weitschweifig, und erweckt Widerspruch, und spricht er von Anderen, so erscheint er als schmähsüchtig und roh, daher muß man in dem einen und dem anderen Fall solches einem Dritten in den Mund legen. Es lassen sich aber

[1]) Vergl. Ulrici Geschichte der Hellenischen Dichtkunst, II, p. 238. u. ebend. I, p. 458 sqq.

auch Enthymemen in Sinnsprüche umformen, in denen sich der Charakter des Redners kund giebt. Ferner kann zur Entkräftung des Gegners noch die Frage angewandt werden [1]), welche namentlich dann von Wirkung ist, wenn der Gegner bereits Eins gesagt hat, so daß, wenn noch ein Einziges weiter gefragt wird, eine Ungereimtheit herauskommt. Oft braucht man auch, wenn man Eins von ihm herausgebracht hat, nach dem Anderen, was an sich klar ist, nicht noch weiter zu fragen, sondern dies als nothwendige Folge auszusprechen. Ein dritter Fall ist, wenn man Aussicht hat, zeigen zu können, daß der Gegner entweder sich selbst oder der allgemeinen Meinung widerspreche. Ein vierter Fall ergiebt sich daraus, daß auf die Frage nur eine schwankende Antwort gegeben werden kann, denn bei dem unentschiedenen Hin- und Herschwanken des Antwortenden werden die Zuhörer ungeduldig, weil sich nichts daraus entnehmen läßt. Außer diesen Fällen muß man dem Gegner nicht mit zu vielen Fragen zusetzen; denn hält er Stand, so erscheint man leicht als überwunden, und außerdem widerstreben viele Fragen hinter einander der Fassungskraft der Zuhörer. Bei den Antworten hat man darauf zu achten, daß man auf Doppelsinniges nicht auf einmal antwortet, sondern nachdem man jedes einzeln unterschieden hat, auf scheinbar sich Widersprechendes aber so, daß man sogleich in der Antwort den Widerspruch löst; ehe noch der Gegner weiter gefragt oder einen Schluß daraus gezogen hat; denn es ist nicht schwer vorauszusehen, wo die Rede hinaus will. Wird ferner beim Schließen der Schlußsatz als eine auf den Gegner gerichtete Frage ausgesprochen, so muß man den Grund angeben, wodurch man den Fragenden lächerlich macht. Um einer solchen beschämenden Antwort zu entgehen, muß man daher den Schlußsatz nicht in eine Frage einkleiden, es sey denn, daß man ei-

[1]) Rhet. 3, 18. Vergl. Cic. de or. 3, 53. §. 203. or. c. 40. Quint. 9, 2, 6. u. Dion. Hal. l. l. 10, 18.

nen hohen Grad der Wahrheit für sich hat. Das Lächerliche ist nicht ohne Wirksamkeit in öffentlichen Reden bisweilen anzuwenden, und Gorgias hat Recht, wenn er sagt, man müsse den Ernst der Gegner durch Lachen und ihr Lachen durch Ernst unwirksam machen. Es giebt verschiedene Arten des Lächerlichen [1]), aus welchen Jeder nach seiner Individualität wählen kann. Die Ironie ist eines freisinnigen Mannes würdiger, als die Spaßmacherei; denn der Ironische bringt das Lächerliche zu seinem eigenen Vergnügen vor, der Spaßmacher aber zur Belustigung Anderer [2]).

Was endlich das Schlußwort anbetrifft [3]), so folgt nach der Beweisführung, daß man selber die Wahrheit, der Gegner aber die Unwahrheit rede, ganz natürlich das Loben und das Tadeln, und das Streben, die Hörer zu bearbeiten (ἐπιχαλκεύειν), damit der Redner sie sich geneigt, aber dem Gegner abgeneigt mache, indem er nachweist, wie er selbst entweder in dem vorliegenden Fall oder überall redlich, der Gegner aber entweder hier oder sonst auch immer unredlich sey. Die Gesichtspunkte, nach welchen Jemand als rechtschaffen oder schlecht darzustellen ist, sind oben [4]) angegeben. Das Zweite ist das Steigern oder Herabsetzen; denn erst muß das Thatsächliche feststehen, ehe man von dessen Bedeutung sprechen kann. Die Gesichtspunkte für das Steigern und Herabsetzen sind gleichfalls oben näher bezeichnet worden. Das dritte ist, die Affecte der Zuhörer zu erregen, um sie, nachdem das Thatsächliche und die Bedeutung desselben feststeht, für dasselbe entweder zu gewinnen oder gegen dasselbe einzunehmen. Auch für die Er-

---

[1]) Die Theorie des Lächerlichen ist uns von Aristoteles leider nicht erhalten; s. unten Poet. c. 5. Behandelt ist das Lächerliche v. Cic. de or. 2, 54 sqq. u. Quint. 9, 3, 1.

[2]) Vergl. Eth. 4, 13. 14. und oben p. 341 sqq.

[3]) Rhet. 3, 19. Vergl. Cic. de inv. 1, 52 sqq. Quint. 6, 1.

[4]) Vergl. Rhet. 1, 9.

regung der Affecte sind oben die allgemeinen Mittel angegeben worden. Als Viertes bleibt endlich nur noch übrig, das Vorgetragene zu recapituliren. Die rechte Methode hierfür ist die, welche man, obwohl mit Unrecht, für die Eingänge empfielt; man sagt, man solle die Sache oftmals bringen, damit sie recht aufgefaßt werde. Im Eingang muß man allerdings die Sache selbst angeben, damit nicht verborgen bleibe, wovon gehandelt wird; im Schlußwort aber summarisch das wiederholen, wodurch der Beweis geführt worden, und der Anfang hierzu ist: „man habe nun geleistet, was man verheißen" und demnach muß man das hervorheben, was man behauptet und auf welche Gründe man seine Behauptungen gestützt habe. Die Recapitulation kann geschehen entweder dadurch, daß man über denselben Punkt den Angaben des Gegners die eigenen gegenüberstellt oder daß man nicht Punkt für Punkt gegenübersetzt, sondern das Seinige in der Aufeinanderfolge, in welcher es vorgebracht ist, wiederholt, und dann, wenn es zweckmäßig erscheint, die Punkte der Gegenrede. Die Gegenüberstellung selbst kann auf ironische Weise ausgeführt und auch die Fragform hierzu benutzt werden. Rücksichtlich der sprachlichen Darstellung eignet sich zum Schlusse die unverbundene Ausdrucksweise, damit dieser sich als wahres Schlußwort und nicht als ein neuer Redesatz kund giebt.

Allseitig hat nun Aristoteles die drei Hauptpunkte, auf die es bei der Abfassung der Rede ankommt, behandelt, nemlich die Beweisführung, den sprachlichen Ausdruck und die Anordnung der Rede, und hierdurch zuerst die Grundlage für die wissenschaftliche Behandlung der Beredtsamkeit geschaffen. Angeregt wurde er schon früh zu Vorträgen über Rhetorik durch die einseitige, mangelhafte Behandlung, welche dieser Gegenstand gefunden hatte [1]), daher auch die polemische Richtung, welche er gleich zu Anfang seiner Rhetorik nimmt, in-

[1]) Vergl. Soph. elench. c. 34.

dem er das Ungenügende der aufgestellten Theorien nachweist, in welchen der wichtigste Punkt, die Beweisführung, ganz unberücksichtigt gelassen war [1]). Diesen Theil behandelte er daher mit desto größerer Sorgfalt, und stellte alles hierauf Bezügliche mit steter Berücksichtigung dessen, was bisher von den Rednern geleistet war, in solcher Ausführlichkeit und Gründlichkeit zusammen, daß für die nächstfolgenden Rhetoriker nichts weiter hinzuzufügen blieb; im Gegentheil verloren sie je länger je mehr diesen für die Ueberzeugung der Zuhörer wichtigsten Theil aus den Augen, und ließen sich auf spitzfindige und kleinliche Unterscheidungen von den Tropen und Figuren der Rede ein. Wie aber in noch späterer Zeit für Cicero, für Dionys von Halicarnaß, für Quintilian die Aristotelische Rhetorik die Grundlage der Lehren über die Beredtsamkeit bildete, wird aus den in der obigen Darstellung zur Vergleichung angezogenen Stellen hinlänglich einleuchtend seyn [2]).

Es bleibt nun noch darzustellen übrig, auf welche Weise Aristoteles in das Wesen der hellenischen Kunst eingedrungen ist, und wie er auch dies Gebiet, auf welchem sich das geistige Leben der Griechen am reichsten entfaltete, mit umfassendem Geist durchdrungen und mit ächt wissenschaftlichem Sinne beherrscht hat.

---

[1]) Ueber das Verhältniß des Aristoteles zum Isokrates vergl. Stahr's Aristotelia I, p. 63 sqq. II, p. 286—88. u. Max Schmidt l. l. p. 17 sqq.

[2]) Vergl. noch Stahr Aristoteles bei den Römern p. 48 sqq. u. 113 sqq.

Zweiter Theil.

Aesthetik *).

A. Das Wesen der Kunst und der innere Zusammenhang der einzelnen Künste.

1. Das Wesen der Kunst und ihr Verhältniß zur Sittlichkeit.

Die Kunst ist eine Aeußerung der Vernunftthätigkeit des Menschen; sie ist daher sein Eigenthum, durch welches er sich

*) Die Poetik ist außer den vielfachen Beziehungen, welche Aristoteles in seinen verschiedenen Schriften auf die Kunst nimmt, die einzige Quelle, in welcher seine Ansichten über die Kunst und namentlich über die Poesie im Zusammenhange für uns sich erhalten haben. So sehr man nun auch von der Aechtheit dieses inhaltreichen Werkchens überzeugt seyn muß, so wird doch die Erklärung, wie dasselbe entstanden ist, immer eins der schwierigsten Probleme der Kritik bleiben. Schwer ist es, die vielfach versuchten, theils wahrscheinlichen, theils unwahrscheinlichen Hypothesen noch mit einer neuen zu vermehren. Am umsichtigsten sind die sich hier aufdrängenden Fragen von Spengel in seiner Abhandlung über die Poetik des Aristoteles in der bayr. Akademie der Wissenschaften 1837. erörtert werden. Mag man nun mit Godfr. Hermann die Poetik für einen ersten Entwurf und für eine unvollendete Arbeit halten, womit Bernhardy in seiner Recension der Ritterschen Ausgabe der Poetik (Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik, December 1839.) übereinstimmt, indem die unvollendete Arbeit in tumultuarischem Zustand soll liegen geblieben seyn, jetzt dem Abschlusse nah, dort in vorläufigen, nur dem Urheber verständlichen Bemerkungen enthalten, so daß mehr der Zufall als die redigirende vielleicht bewußt interpolirende Hand der Schüler über den chaotischen Text entschied; oder mag man mit Stahr (s. Hallisch. Jahrb. 1838. No. 207.) die Poetik nach Vorträgen des Aristoteles sich nachgeschrieben denken, wobei der Schreibende nur das ihm Interessante aufzeichnete; — immer bleibt die Hauptfrage, über welche man zu einem bestimmten Resultate zu kommen bestrebt seyn muß, ob die Poetik für ein selbstständiges Ganzes zu halten ist oder für einen Theil einer größeren Schrift, aus welcher sich dieser nur als Bruchstück erhalten hat.

vor den übrigen lebenden Geschöpfen auszeichnet [1]). Die praktische Vernunft ist es, unter deren Leitung sie steht [2]); sie unterscheidet sich aber von der praktischen, handelnden Thätigkeit dadurch, daß bei ihr das Schaffen, das Hervorbringen eines Werkes die Hauptsache ist, wobei keine Rücksicht genommen wird auf das innere Verhalten, auf die Gesinnungen des Künstlers, während hierauf für die Handlung das Wesentliche beruht. Indem nun aber die künstlerische Thätigkeit bestimmt wird durch die praktische Vernunft, tritt sie in eine nähere Be-

---

Der auflösenden und vernichtenden Kritik des Hrn. Prof. Ritter (in dessen Ausgabe Aristotelis Poetica. Colon. 1839.) gegenüber, die sowol durch Knebel in dessen meletemat. Aristotelicorum spec. prim. als auch durch Stahr (in Hallisch. Literaturztg. Ergänzungsblatt 1840. No. 69) zurückgewiesen ist, hat Hr. Dr. Düntzer in seiner Schrift: „Rettung der Aristotelischen Poetik" Braunschweig 1840. sich das Verdienst erworben das durch Ritter Zerstückelte und Zerrissene wieder zu verbinden und zusammenzufügen, und wie sehr er auch bei leidenschaftlichem Eifer in manchen Einzelheiten dem anderen Extrem verfallen ist, so verdient doch sein Bestreben laute Anerkennung, um so mehr als es schwerer ist, wieder aufzubauen, als niederzureißen. Er ist zugleich bemüht gewesen, in der Einleitung seiner Schrift das Verhältniß unsrer Poetik zu den von Aristoteles verfaßten Büchern περὶ ποιητῶν und περὶ ποιητικῆς näher anzugeben, um hierdurch eine bestimmtere Entscheidung zu gewinnen über die Frage, ob die Poetik ein bloßes Fragment eines größeren Ganzen ist oder nicht, und gelangt zu dem Resultat, daß wir in der Poetik ein selbstständiges Ganze von Einem Verfasser und zwar von Aristoteles besitzen. Diese Ansicht wird in der nachfolgenden Darstellung ihre nähere Bestätigung finden. Es bleibt nur noch übrig unter den vielen Abhandlungen einzelne Arbeiten anerkennend hervorzuheben, die besonders benutzt zu werden verdienten, nemlich Eduard Müller's Geschichte der Theorie der Kunst bei den Alten, II, p. 1—181. und die Uebersetzung der Aristotelischen Poetik von Knebel. Andere hierher gehörige Monographien werden unten gelegentlich bezeichnet werden.

[1]) Vergl. Met. 1, 1.

[2]) Vergl. oben p. 237.

ziehung zur Realisirung des höchsten Lebenszwecks, der Tugend und Sittlichkeit überhaupt. Es übt nemlich jede Kunst durch ihre nachahmende Darstellung von inneren Gemüthszuständen einen entschiedenen Einfluß auf die sittliche Bildung aus [1]), und besonders ist in dem durch das Gehör Wahrnehmbaren eine Aehnlichkeit mit dem Sittlichen enthalten, während das Sichtbare die Gemüthsstimmungen durch äußere Zeichen nur ahnen und errathen läßt [2]). Es übt daher vorzüglich die Musik einen wahrhaft erziehenden Einfluß aus; denn in ihren rein ethischen Harmonien, welche Kraft, Maaß und Haltung auszeichnet, giebt sich eine der ethischen Tugend nahe Verwandtschaft kund [3]). Die Gewöhnung nun, an den Abbildern Freude oder Schmerz zu empfinden, kommt sehr nahe der Stimmung der Seele bei ähnlichen Anlässen in der Wirklichkeit [4]). Daher muß es eine hauptsächliche Sorge seyn, die Jugend fern zu halten von unverständigen Gemälden und Schilderungen [5]). Da Polygnot die Menschen edler darstellte, Pauson carrikirte, Dionysios porträtirte [6]), so darf die Jugend nicht Pauson's Werke anschauen, sondern die des Polygnot oder eines Anderen unter den Malern und Bildhauern, der das Sittliche ausdrückt. So verschieden auch die Affecte der Seele sind, so sind sie doch in Allen vorhanden; sie unterscheiden sich nur durch den Grad der Stärke oder Schwäche, wie z. B. Mitleid, Furcht, Begeisterung [7]), und demgemäß übt auch die Kunst nicht bloß eine ethische, sondern auch eine kathartische Wirkung aus, insofern dadurch die stärkeren Affecte der Seele gereinigt und geläutert werden und

[1]) Vergl. oben p. 563.
[2]) Vergl. oben p. 564.
[3]) Pol. 8, 5. oben p. 560 sq.
[4]) S. ebend. p. 563. 64.
[5]) S. ebend. p. 564 sq. u. magn. mor. 1, 19.
[6]) Vergl. Poet. c. 2.
[7]) S. oben p. 569.

das Gemüth eine wohlthuende Erleichterung gewinnt [1]). Während die Musik in dieser Beziehung unmittelbarer auf das Gefühl und stoßartiger einwirkt, findet in der Poesie eine tiefere Versöhnung der Gegensätze Statt, weil sie durch ihr Darstellungsmittel, das Wort, welches vom Geiste frei geschaffen, die gesammte Gedankenwelt umspannt, Alles auszudrücken vermag, was Interesse des Geistes ist. Namentlich ist es die Tragödie, welche alle im Verlauf der Handlung aufgeregten Gefühle, die das ruhige Gleichmaaß der Seele stören, durch die erhebende, alle Gegensätze versöhnende Lösung verklärt und läutert [2]), und somit die Seele in einer höheren, veredelten Stimmung zurücklässt. Es sind daher auch alle affectvollen Bewegungen der Seele, mögen sie nun die Seele ganz beherrschen oder in schwächerem Grade auf sie einwirken, einer Reinigung durch Mittel der Kunst bedürftig und fähig [3]), und eben hieraus erklärt sich die eigenthümliche Lust, welche durch die Werke der Kunst erregt wird [4]). Aber noch von einer anderen Seite wird durch die schönen Künste das Lustgefühl erzeugt, indem die Betrachtung der Kunstwerke den edelsten Genuß in der Muße gewährt; denn anzuschauen das durch die Malerei, Bildnerei und Dichtkunst Nachgebildete, und zwar Alles, was vollkommen nachgebildet ist, erweckt ein angenehmes Gefühl, selbst wenn der nachgebildete Gegenstand keine Lust bietet [5]); denn nicht Letzteres ist das Erfreuende, sondern die Vergleichung zwischen diesem und dem Abbild, wodurch ein vielseitigeres, tieferes Auffassen des Gegenstandes bewirkt und unsere Erkenntniß bereichert wird. Hierdurch tritt nun die Kunst in eine nähere Beziehung zu der theoretischen

[1]) S. oben p. 567 sq.

[2]) S. unten.

[3]) Vergl. Ed. Müller a. a. O. p. 58 sq.

[4]) Vergl. Poet. c. 14. u. Pol. 8, 7.: *καὶ πᾶσι γίγνεσθαί τινα πάθησιν καὶ κουφίζεσθαι μεθ' ἡδονῆς.*

[5]) Vergl. Rhet. 1, 11. p. 1371. b. Poet. c. 4.

Thätigkeit des Geistes, zur Philosophie überhaupt, zu der sie auch von Seiten des schaffenden Künstlers in einer inneren Beziehung steht, insofern in diesem nicht das Einzelne und Besondere des zufälligen Seyns, sondern das Allgemeine, die Idee, wirksam ist, welche in dem Besonderen sich realisirt, und als die belebende Seele das Ganze von Innen herausgestaltet. Ebendeshalb ist die Poesie philosophischer als die Geschichte [1]), und indem sie in dem Besonderen das Allgemeine, das unter allen Verhältnissen sich Gleichbleibende und Wesentliche ausspricht, nimmt sie den ganzen inneren Menschen in Anspruch und trägt durch diese ideelle Anregung zur Erhöhung des geistigen Lebens bei. Die Kunst schafft gleich der Natur organisch bildend, nur nicht, wie diese, bewußtlos [2]), und es hat daher das Kunstwerk gleichfalls seinen Zweck in sich selbst. Das Einzelne und Besondere, welches die Erfahrung darbietet, hat für dasselbe nur die Geltung eines Materials [3]), über welches der Künstler nach der dem Geiste inwohnenden Idee frei gebietet [4]). Diese ist die gestaltende Formbestimmung, welche in einem wesentlichen Verhältnisse zu dem gegebenen Stoff steht [5]), und denselben als die beherrschende Einheit durchdringt, so daß ein wohlgegliedertes Ganze entsteht, in welches jedes Einzelne sich als Glied einfügt, ohne sich auf Kosten des Ganzen geltend zu machen und das Ebenmaaß zu stören [6]). Hierdurch wird im Kunstwerk das Vollkommene geleistet, welches ebenso schwer zu erreichen ist, als in der praktischen Thätigkeit die Tugend, die in ihrer Sphäre die gestaltende Formbestimmung für den vernunftlosen Theil

[1]) S. unten.

[2]) Vergl. Phys. 2, 8. oben p. 37 sq. u. erst. Bd. p. 441.

[3]) Vergl. Met. 1, 1. p. 4, 2. ed. Brandis u. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 211. A.

[4]) S. a. a. O. p. 436. A. 3. u. p. 535. A. 3.

[5]) S. a. a. O. p. 468. A.

[6]) Vergl. Pol. 3, 13. u. Poet. c. 8. g. E.

der Seele iſt [1]). Somit gehört das künſtleriſche Schaffen ſowol als auch das ſinnige Betrachten des Kunſtwerks zu den höheren geiſtigen Beſtrebungen (τὰ περιττά) [2]), die ihren Zweck in ſich ſelbſt haben. Beides ſchließt in ſich die reinſte, ungetrübteſte Luſt [3]), welche in dem ſtillen, zurückgezogenen Leben der Muße den edelſten Genuß gewährt, eine Erholung, wie ſie nach einem vielgeſchäftigen Leben das erſehnte Ziel iſt [4]). Es muß daher aber auch von der Kunſtübung Alles fern gehalten werden, was bloß den Nutzen und die Bedürftigkeit des Menſchen im Auge hat [5]); denn hierdurch wird die Geiſtesfreiheit beſchränkt [6]). Nur das iſt eines Freigebornen würdig, was um ſeiner ſelbſt willen getrieben wird [7]), und zu dieſem gehört das Schöne und die tugendhafte Handlung [8]). So ſehr nun auch dem antiken Standpunkte gemäß die Kunſt den höheren Zwecken des Staats und der Religion untergeordnet erſcheint, ſo hat ſie doch bei Ariſtoteles durchaus die Bedeutung einer freien, die Wirklichkeit verklärenden Schöpfung des Geiſtes, in welche alle ſubſtanziellen Mächte der Religion und der Sittlichkeit hineingezogen werden, ſoweit es dem das Ganze beherrſchenden Grundgedanken gemäß iſt. Die Ideen des Guten und Schönen haben jede ihre eigenthümliche Sphäre, ohne daß die eine der andern untergeordnet wäre; ſie ſtehen aber in einer weſentlichen Beziehung auf ein-

---

[1]) Vergl. Eth. 2, 2. g. E. u. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 497. A.

[2]) S. oben p. 556. zu Pol. 8,

[3]) S. oben p. 376.

[4]) Vergl. Phil. d. Ariſt. erſt. Bd. p. 549 A. 2.

[5]) S. oben p. 556 sq.

[6]) Pol. 3, 2.: ἄσχολον γὰρ ποιοῦσι τὴν διάνοιαν καὶ ταπεινήν.

[7]) Pol. 8, 2. g. E.

[8]) Eth. 10,-6. p. 1176. b. 8.: τὰ γὰρ καλὰ καὶ σπουδαῖα πράττειν τῶν δι' αὐτὰ αἱρετῶν. Oefter wird entgegengeſetzt χρήσιμον und καλόν. Pol. 7, 14. Rhet. 2, 12., und καλόν und τἀναγκαῖα Pol. 7, 13.

ander und wirken harmonisch zusammen, insofern die Kunst in ihrer höchsten Wirkung die Reinigung des Gemüths und der Leidenschaften herbeiführt, und vor dem Drange des alltäglichen Lebens eine wohlthuende Erholung gewährt, durch welche sich die ruhige Heiterkeit einer geläuterten, edlen Stimmung über das Gemüth verbreitet.

2. Innerer Zusammenhang der einzelnen Künste.

Um noch bestimmter das Wesen der Kunst zu erfassen, muß man das gemeinsame Band zu finden suchen, durch welches die einzelnen Künste mit einander verbunden sind, damit man hierdurch zugleich auf die Quelle zurückgeführt werde, aus welcher die Kunst entspringt. Alle Künste stimmen darin überein, daß sie Nachahmungen (μιμήσεις) sind [1]). Das Epos, die Tragödie, die Komödie, die lyrische Poesie [2]), ferner die Musik, die Tanzkunst, die Malerei und Bildhauerkunst [3]), alle diese Künste beruhen auf Nachahmung, insofern sie lebendig vergegenwärtigend darstellen und der Wahrheit, dem wirklichen Wesen der Dinge, welche sie darstellen, nachstreben. Sie unterscheiden sich aber von einander theils durch die Mittel, theils durch die Objecte, theils durch das Wie der Nachahmung. In Rücksicht der Mittel ahmt die Malerei und Bildhauerkunst durch Farben und Gestalten nach, die Rhapsodik und Schauspielerkunst durch die Stimme [4]), die Tanzkunst durch den Rhythmus, die Musik durch Rhythmus und Harmonie, die Poesie entweder durch das bloße Wort oder in Verbindung mit Rhythmus und Harmonie. Ein Gegensatz giebt sich in

---

[1]) Poet. c. 1. Vergl. über μίμησις die gründliche Auseinandersetzung bei Ed. Müller a. a. O. p. 359 sqq.

[2]) Sie ist bezeichnet durch διθυραμβοποιητική und τῶν νόμων ποίησις.

[3]) Vergl. Rhet. 1, 11.

[4]) Vergl. Rhet. 3, 1.

den genannten Künſten zu erkennen, je nachdem ſie Nachahmungen von Gemüthsſtimmungen ſind, wie das Epos, die Tragödie, die Komödie, die Dithyramben- und Nomenpoeſie und der größte Theil der Auletik und Kitharistik, und ebenſo die Tanzkunſt, welche Charaktere, Leidenſchaften und Handlungen durch den rhythmiſchen Ausdruck der Bewegungen darſtellt; oder jenachdem ſie, wie die Malerei und Bildhauerkunſt, welche auf äußerliche Zeichen beſchränkt ſind [1]), die inneren Gemüthsſtimmungen mehr ahnen und errathen laſſen, oder des Ethiſchen ganz entbehren, wie derjenige Theil der Muſik, welche einen bloßen Sinnenreiz gewährt [2]). Ein anderer Unterſchied ergiebt ſich rückſichtlich der Nachahmung noch, jenachdem ſie auf Kunſtbildung (τέχνη) oder auf bloßer Routine (συνήθεια) beruht, oder auch, wie bei der Rhapſodik und Schauſpielkunſt ein bloßes Werk der Naturanlage iſt [3]). Was nun ferner die Objekte der Nachahmung betrifft, ſo ſtützt ſich hierauf beſonders der Kunſtſtil. Es kommen nemlich alle Künſte darin überein, daß ſie Handelnde nachahmend darſtellen, welche ihrer Geſinnung nach entweder tüchtige, ſtrebſame Menſchen (σπουδαῖοι) [4]) oder untüchtig und gehaltlos (φαῦλοι) ſind, ſo daß demnach die Künſtler entweder beſſere, als zu unſeren Zeiten oder ſchlechtere darſtellen oder eben ſolche, wie ſie gemeiniglich ſind, alſo mit Rückſicht auf die Malerei entweder idealiſiren oder carrikiren oder porträtiren. Dieſer Unterſchied giebt ſich auch in den übrigen Künſten zu erkennen, und namentlich beruht auf demſelben der Unterſchied zwiſchen Tragödie und Komödie, indem dieſe niedrigere, jene aber vorzüglichere Menſchen darſtellt, als ſie im gewöhnlichen Leben vorkommen. Endlich iſt drittens noch das Wie der Nach-

---

[1]) Vergl. Pol. 8, 5. p. 1340. a. 32.
[2]) Vergl. Pol. 8, 5. oben p. 562. u. ib. 8, 6. oben p.
[3]) Vergl. Rhet. 3, 1.
[4]) Vergl. oben p. 250.

ahmung zu berücksichtigen, da bei denselben Mitteln und denselben Objecten die Art und Weise der Darstellung verschieden seyn kann [1]). Diese verschiedene Behandlungsweise bei gleichen Mitteln und Gegenständen giebt sich vorzüglich in der Poesie zu erkennen; denn der Dichter kann nachahmen, indem er entweder wie im Epos, theils erzählend von Anderen berichtet, theils andere Personen redend einführt, oder indem er, wie in der Lyrik, bloß sich ausspricht, und seine Persönlichkeit festhält, ohne in der Empfindungsweise eines Anderen aufzugehen, oder indem er endlich, wie im Drama, die nachahmenden Personen handelnd und selbstthätig darstellt [2]). Es ergeben sich somit nach dem Womit, dem Was und dem Wie der nachahmenden Darstellung bestimmte Unterschiede in den Künsten, und während nach den Kunstmitteln die verschiedenen Kunstgattungen sich unterscheiden, und nach den Objecten sich besonders der Kunststil näher bestimmt, erhalten nach der Art der Behandlung vorzüglich die Dichtungsarten ihre nähere Bestimmung. Es können nun aber nach der einen oder anderen Unterscheidung Dichter von verschiedenen Dichtungsarten mit einander übereinstimmen, wie Sophokles und Homer in Rücksicht auf das Object der Darstellung, insofern sie Charaktere edler tüchtiger Männer darstellen, dagegen nach dem

---

[1]) Vergl. Poet. c. 3.

[2]) Aristoteles schließt sich in dieser Unterscheidung der Dichtungsarten an Platon an, der de republ. 3, p. 394 c. sagt: *οἶμαί σοι ἤδη δηλοῦν ὃ ἔμπροσθεν οὐχ οἷός τ' ἦ, ὅτι τῆς ποιήσεώς τε καὶ μυθολογίας ἡ μὲν διὰ μιμήσεως ὅλη ἐστίν, ὥσπερ σὺ λέγεις, τραγῳδία τε καὶ κωμῳδία, ἡ δὲ δι' ἀπαγγελίας αὐτοῦ τοῦ ποιητοῦ — εὕροις δ' ἂν αὐτὴν μάλιστά που ἐν διθυράμβοις — ἡ δ' αὖ δι' ἀμφοτέρων ἔν τε τῇ τῶν ἐπῶν ποιήσει.* Aristoteles hat nur den Begriff der *μίμησις* erweitert, indem er sie nicht bloß, wie Platon auf das Drama beschränkt, sondern sie als das allen Künsten Gemeinsame, wodurch dieselben mit einander verbunden sind, geltend macht.

Wie Sophokles und Aristophanes in eine Klasse gehören, indem sie die Personen handelnd und selbstthätig vorführen. Um aber, nachdem die Künste sowol in ihrem inneren Zusammenhang als auch in ihren Unterschieden nachgewiesen sind, näher einzugehen auf die Quelle, aus welcher die Bestrebungen der Kunst hervorgegangen sind, muß man besonders auf ihren allmöhligen Entwickelungsgang Rücksicht nehmen, und hier zeigt sich zunächst der Nachahmungstrieb wirksam, in welchen sich die ersten Anfänge der Kunst zu erkennen geben. Das Nachahmen ist dem Menschen von Kindheit an eingeboren [1]), und er zeichnet sich gerade dadurch vor den übrigen Geschöpfen aus, daß er am meisten zum Nachahmen geschickt ist [2]); auch bringt er sein ganzes erstes Lernen durch Nachahmung zu Stande. Hierzu kommt noch, daß die Nachahmung nicht bloß ein natürliches Bedürfniß ist, sondern daß alle nachahmende Darstellungen Freude bereiten. Dies zeigt sich in der Wirklichkeit darin, daß wir von den Gegenständen, welche wir in der Natur mit Unlust sehen, die Abbildungen mit desto größerem Wohlgefallen beschauen, je vollkommener sie getroffen sind, wie Abbildungen von den widerwärtigsten Thieren und von Leichnamen. Der Grund dieser Erscheinung liegt in der Lust am Lernen [3]), welche der Menschennatur eigenthümlich ist, und nicht bloß den Philosophen, die das Lernen zu ihrem fortgesetzten Berufe machen. Es sehen nemlich die Menschen deshalb Bildnisse gerne, weil sie durch das Betrachten derselben zur Erkenntniß kommen und schließend es sich zum Bewußtseyn bringen, was ein jedes darstellt, indem sie sich z. B. sagen: „das ist der und der" [4]). Da nun das Nachah-

[1]) Poet. c. 4. Vergl. Göthe's Werke 22. p. 190.

[2]) Vergl. Probl. 30, 6.

[3]) Vergl. Probl. 18, 3; 19, 5. Rhet 3, 10. Außerdem Plut. de audiend. poet. VI. p. 62. ed. Reiske u. Sympos. VIII. p. 678 sq. C. Ed. Müller a. a. O. II, p. 208 sqq.

[4]) Vergl. Rhet. 1, 11. — Göthe's Werke 28. p. 100.

men uns von Natur eigen und ebenso auch Harmonie und Rhythmus uns angeboren ist, das Versmaaß aber als eine besondere Art zum Rhythmus gehört, so gaben gleich anfänglich diejenigen, welche hiezu die meisten Anlagen hatten und diese weiter entwickelten, der Poesie durch improvisirte Versuche ihre Entstehung. Es ist jedoch in der Nachahmungsgabe erst im Allgemeinen der Grund der Kunst enthalten und zur weiteren und näheren Bestimmung desselben ist zu berücksichtigen, auf welche Gegenstände der Nachahmungstrieb geführt wurde. Hierfür war natürlich die Eigenthümlichkeit des dichtenden Subjects wirksam, welches sich von diesem oder jenem Gegenstand angezogen fühlte, und somit theilte sich namentlich die Poesie gleich bei ihrem Entstehen nach dem verschiedenen Charakter des Dichtenden in zwei Hauptrichtungen: die Ernsteren, Gehaltvolleren (σεμνότεροι) machten zum Gegenstand ihrer Darstellung rühmliche Handlungen, wie sie den ernsteren Charakteren gemäß sind, welche höhere Lebenszwecke verfolgen, die Leichtfertigen dagegen, welche, zum Witz und Spott geneigt, von den niederen Sphären des Lebens angezogen wurden, stellten Handlungen untüchtiger, gehaltloser Menschen dar. Woher aber auch der Künstler seinen Stoff nehmen mag, immer wird er ihn nothwendig auf eine von folgenden drei Arten nachahmend darstellen, indem er die Dinge nimmt entweder wie sie sind oder waren, oder so, wie sie in der Sage und Meinung der Menschen ihren Bestand haben oder so, wie sie seyn sollen [1]). Liegt nun im Nachahmungstriebe die bewegende Ursache zur künstlerischen Thätigkeit, so muß nothwendig, um dieselbe zu einem bestimmten Abschlusse zu bringen, der Zweck noch hinzukommen, der durch dieselbe erstrebt wird. Es heben sich nemlich die einzelnen Ursachen in den Zweckbegriff als die höhere Einheit auf [2]), so daß der Zweck auch

[1]) Poet. c. 25.

[2]) Vergl. Phil. des Arist. erst. Bd. p. 268. A. 5.

die bewegende Ursache mit in seine Sphäre hineinzieht [1]). Wenn daher von dem Nachahmungstrieb die Anregung zum künstlerischen Gestalten und Bilden ausgeht, so erhält dieses erst seinen Inhalt durch den Zweck, welcher von dem Dichter verfolgt wird, und dieser Zweck ist enthalten in der Idee, die das eigentliche Lebensprincip des zu gestaltenden Stoffes ausmacht und die in dem Künstler wirksame Ursache seiner Thätigkeit ist. Ist diese erst in ihm lebendig geworden, dann tritt der natürliche Trieb ein, Alles, was er in seiner Empfindung und Vorstellung hat, nach ihr zu gestalten, und dieser Trieb läßt ihn nicht ruhen, als bis die Sache, von der er ganz erfüllt ist, sich zur Kunstgestalt ausgeprägt und in sich abgerundet hat. Daher denn der Dichter z. B. eines Drama in Bezug auf den Stoff, sey es, daß dieser durch Mythen überliefert oder von ihm selbst erfunden ist, zunächst das Allgemeine der Fabel vor seinem Geiste entfaltet [2]) und nachher im Einzelnen bestimmter ausführt, indem er durch die Aufeinanderfolge der Scenen das Allgemeine näher entwickelt und zur lebendigen Anschauung bringt. Um aber die höchste Lebendigkeit und Anschaulichkeit in der Darstellung zu erreichen, muß der Dichter vertraut seyn mit den wirklichen Zuständen und Erscheinungen des Lebens, und deren Bild und Gestalt in sich aufgenommen haben, damit er Alles, was er dichtet, so lebhaft schaue, als wäre er bei der wirklichen Handlung selbst zugegen, ja er muß durch Mienen, Haltung, Bewegung des Körpers darzustellen suchen. Doch nicht bloß für die Außenwelt muß er ein offenes Auge haben [3]), sondern auch vertraut seyn mit dem Inneren des Menschen, mit den Leidenschaften des Gemüths; sein eigenes Herz muß schon tief ergriffen und bewegt worden seyn, um die im Inneren waltenden und trei-

[1]) Vergl. a. a. O. p. 539. X. 5.
[2]) Poet. c. 17.
[3]) Vergl. Horat. de art. poet. 309—22.

benden Mächte zur lebendigen Erscheinung bringen zu können; dann wird er durch seine eigene Natur dazu befähigt, innere Gemüthszustände und Leidenschaften am treusten darzustellen [1]); nichts wird erzwungen, sondern alles naturgemäß erscheinen. Zur Poesie gehört daher von Seiten des Dichters ein richtiger Tact und ein leicht erregbares Gemüth [2]). Jener macht sich geltend, um in zweifelhaften Fällen, wo man suchend prüft und forscht, das Rechte zu ergreifen und ist dem genialen Menschen eigen, die Erregbarkeit des Gemüths offenbart sich in der Begeisterung, in welcher der Dichter den Gegenstand in sich lebendig werden läßt, so daß er ihn ganz an die Stelle der Wirklichkeit setzt und ihn sowol im Inneren thätig gestaltet als auch im Aeußeren zur Kunstgestalt ausprägt [3]). Zur Ausübung der Kunst ist daher eine reichbegabte Naturanlage erforderlich, wie der Einzelne sie nicht durch sich selbst hervorzubringen im Stande ist. Ruhige Besonnenheit muß mit der Begeisterung verbunden seyn, wenn ein echtes Kunstwerk entstehen soll, welches durch stillfortschreitende Thätigkeit sich entwickelt; denn ohne Besonnenheit artet die Begeisterung in Extase, Verzückung und Raserei aus [4]). Mit

---

[1]) Vergl. Horat. l. l. 99 sqq. u. Rhet. 3, 7.: *συνόμοιοπαθεῖ ἀεὶ ὁ ἀκούων τῷ παθητικῶς λέγοντι.*

[2]) *Διὸ εὐφυοῦς ἡ ποιητικὴ ἐστιν ἢ μανικοῦ.* Vergl. über *εὐφυής* oben p. 278. u. Rhet. 2, 15 g. E. u. ib. 3, 10.

[3]) *οἱ μὲν* (sc. *μανικοὶ*) *εὐπλαστοι οἱ δὲ* (sc. *εὐφυεῖς*) *ἐξτατικοί.*

[4]) Vergl. dagegen Plat. Phaedr. p. 245, außerdem Ed. Müller a. a. O. p. 25 sqq., wo eine belehrende Abhandlung gegeben ist von der Ansicht des Aristoteles über das Wesen der Extase, deren Zusammenhang mit der Dichtergabe, und über den physiologischen Ursprung der Extase. Zugleich wird dort nachgewiesen, weshalb die freie schöpferische Thätigkeit der Phantasie bei Aristoteles nicht bestimmter hervortritt; nur hätte noch bemerkt werden können, daß der Ausdruck *φαντασία* bei Aristoteles beschränkt bleibt auf die reproductive Einbildungskraft. S. oben p. 26. Anm. 1.

dem Kunſtwerk verwirklicht ſich nun zugleich das Schöne, deſſen Weſen die Einheit in der Mannigfaltigkeit iſt, und dieſe Einheit geht aus von der in dem Künſtler lebendig gewordenen Idee, welche als die beherrſchende Formbeſtimmung das Mannigfaltige des Stoffs durchdringt und zu einem harmoniſch in ſich abgeſchloſſenen Ganzen geſtaltet [1]). Es ſind daher Ordnung, Ebenmaaß und das Begrenzte die Hauptformen des Schönen [2]). Ordnung und Symmetrie offenbaren ſich im Kunſtwerk, ſobald die einzelnen Theile deſſelben ſo mit einander verbunden und verknüpft ſind, daß jeder Theil die rechte Stelle einnimmt und nicht ohne Zerrüttung des Ganzen verſchoben und hinweggenommen werden kann [3]), außerdem wenn alle Theile ſich dem Hauptzweck ſo unterordnen, daß keiner für ſich gelten will, ſondern alle wie Glieder eines Organismus lebendig in einander greifen und nur Ein Ganzes erblicken laſſen, in welchem das rechte Ebenmaaß ſich überall kund giebt [4]). Doch erſchöpft dieſe beſtimmte Anordnung der Theile noch nicht den Begriff des Schönen. Daſſelbe darf keine bloß vom Zufall abhängige Größe haben [5]); es darf weder zu klein ſeyn, denn ſonſt ſchwindet die klare, deutliche Anſchauung, da ſie in einem faſt unmerklichen Zeitraum Statt findet, noch auch übergroß, weil ſich dann die Anſchauung nicht zu gleicher Zeit über das Ganze verbreiten kann, ſondern die Einheit und der Zuſammenhang dem Betrachtenden verloren geht. Das Ueberſchaubare iſt daher ein nothwendiges Erforderniß der Schönheit. In Hinſicht der Grenze, die hier geſteckt werden kann, iſt immer der größere Gegenſtand, inſoweit

---

[1]) Vergl. Hor. de art. poet. 1—37.

[2]) Vergl. Ed. Müller a. a. O. p. 96 sqq.

[3]) Poet. c. 8 g. E. Vergl. Probl. 17, 1., wo mit Müller ſtatt ἡ δὲ συμμετρία zu leſen iſt ἡ δὲ ἀσυμμετρία.

[4]) Vergl. Pol. 3, 13. und oben p. 474.

[5]) Poet. c. 7.

es der Ueberschaubarkeit nicht Eintrag thut, der schönere [1]). Das rechte Maaß kann immer nur bestimmt werden durch den Zweck, welcher dem besonderen Kunstwerke als belebende und gestaltende Seele inwohnt [2]). Eine feste, in sich bestimmte Begrenzung bleibt für das Schöne unerläßlich; hierdurch wird die Klarheit und Anschaulichkeit des Ganzen befördert und das Interesse erhöht, indem sich der innere Zusammenhang auch äußerlich kund giebt [3]). Die Wirkung, welche das Schöne ausübt, beruht eben darauf, daß es ein harmonisch in sich abgeschlossenes Ganze ist, welches sich durch die Idee von innen heraus entwickelt und entfaltet hat, so daß jeder Theil bedeutsam ist und das Allgemeine abspiegelt. Hier im Reiche des Schönen ist Alles getilgt, was der Bedürftigkeit des gewöhnlichen Lebens angehört, hier begrüßen wir freudig eine Schöpfung, wie sie der freischaffende Menschengeist hervorgerufen hat, in welcher alles Abgebrochene, Zerrissene der äußeren Erscheinung [4]) sich auflöst in eine Harmonie, die läuternd, reinigend, veredelnd auf den inneren Menschen einwirkt, und somit beglückend und beseligend wird für die Stunden der Muße. Hierdurch tritt das Schöne in eine wesentliche Beziehung zu dem Guten; denn schön ist, was als an sich erstrebenswerth Lob verdient, oder was, indem es gut ist, zugleich Lust gewährt, weil es gut ist [5]). Den Sinn für das Schöne zu wecken und zu beleben, darin offenbart sich der erziehende Einfluß der Kunst [6]), der ihrem höchsten Zweck am meisten entspricht.

Wie sich nun das Schöne in den besonderen Künsten entwickelt und darstellt, das läßt sich nur in Rücksicht auf die Poe-

---

[1]) Vergl. Pol. 7, 4. Eth. 4, 3.
[2]) S. unten über Tragödie und Epos.
[3]) Vergl. Probl. 17, 9.
[4]) Vergl. Pol. 8, 11. und oben p. 468.
[5]) Vergl. Cic. de off. 1, 27, 95; ib. 1, 28, 98 u. de or. 3, 45, 178.
[6]) Vergl. Pol. 8, 3. 4. 5.

sie mehr ins Einzelne nachweisen, weil Aristoteles derselben in seiner Schrift περὶ ποιητικῆς eine besondere Aufmerksamkeit gewidmet hat.

B. Die Poesie und die Besonderung in ihre Artunterschiede.

1. Die allgemeinen Gesetze der Poesie.

Die Poesie unterscheidet sich von den übrigen Künsten durch das Mittel der Darstellung. Das Wort ist es nemlich, durch welches sie nachahmt, sey es nun durch das bloße Wort als solches in prosaischer Rede (τοῖς λόγοις ψιλοῖς) oder durch das Wort in Verbindung mit dem Versmaaß [1]); denn die äußere Form für sich kann nicht entscheidend seyn, ob etwas poetisch ist oder nicht, wiewohl man gewöhnlich den Begriff der Dichtung mit dem Versmaaß verknüpft, und daher sagt: elegische, epische, Dichter und dabei nicht Rücksicht nimmt auf den Begriff der Nachahmung, sondern auf das Metrum, auf Distichen und Hexameter. Pflegt man doch auf gleiche Weise den, welcher einen Gegenstand der Heilkunde oder der Naturwissenschaft metrisch behandelt, einen Dichter zu nennen, obschon Homer und Empedokles außer dem Metrum nichts mit einander gemein haben; deswegen ist der erste zwar mit Recht ein Dichter zu nennen, der letzte aber eher ein Physiolog als ein Dichter. Ganz ebenso würde man den, welcher zu einer poetischen Darstellung alle Versmaaße durcheinander anwendete, wie es Chäremon that, dennoch einen Dichter nennen, obgleich man ihn als solchen nach dem Versmaaß nicht zu bezeichnen wüßte. Mit Recht kann man die in Prosa geschriebenen Mimen des Sophron und Xenarch, so wie die Sokratischen Gespräche (des Alexamenus von Teos) zu den Dichtungen rechnen. Man könnte aber andererseits die Bücher des Herodot in Verse bringen und es würde nichts desto weniger

[1]) Poet. c. 1.

eine Geſchichte mit dem Metrum als ohne daſſelbe ſeyn [1]). Poetiſch wird erſt etwas durch die lebendig vergegenwärtigende Darſtellung, welche weſentlich zum Begriff der Nachahmung gehört. Dieſe Lebendigkeit in der Darſtellung iſt aber nicht bloß durch das Bilderreiche und Ungewöhnliche im ſprachlichen Ausdruck zu erreichen, denn dies iſt oft nur ein äußerlicher Nothbehelf, um das Trockene des proſaiſchen Inhalts zu überkleiden [2]). So iſt Empedokles bei allem Homeriſchen ſeiner Darſtellung, bei aller Gewalt der Sprache, aller Gewandtheit im Gebrauche von Metaphern und den anderen poetiſchen Künſten, dennoch nicht mit Homer in eine Klaſſe zu ſtellen [3]). Das Lebendige und Anſchauliche in der Nachahmung beruht beſonders auf Darſtellung von Handlungen und Situationen. Die nachahmende Darſtellung der Handlung bildet aber der Mythus [4]) und dieſer beſteht in der Compoſition und Anordnung des Stoffs (*σύνθεσις τῶν πραγμάτων* oder *σύστασις τῶν πραγμάτων*) [5]), alſo in der poetiſchen Erfindung, kurz in der Idee, welche im Dichter lebendig geworden iſt, und dieſe iſt der Ausgangspunkt, gleichſam die Seele der Dichtung [6]);

---

[1]) Poet. c. 9.

[2]) Vergl. Plut. de aud. poet. VI, p. 56 ed. Reiske, wo die philoſophiſchen Lehrgedichte des Empedokles, Parmenides u. ſ. f. genannt werden *λόγοι κεχράμενοι παρὰ ποιητικῆς, ὥσπερ ὄχημα, τὸν ὄγκον καὶ τὸ μέτρον ἵνα τὸ παχὺν διαφύγωσιν.*

[3]) Vergl. Ed. Müller a. a. O. p. 111.

[4]) Poet. c. 6: *ἔστι δὲ τῆς μὲν πράξεως ὁ μῦθος ἡ μίμησις· λέγω γὰρ μῦθον τοῦτον τὴν σύνθεσιν τῶν πραγμάτων.*

[5]) Vergl. ib. c. 7. und über *σύστασις* Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 76. Anm. 8.

[6]) Poet. l. l.: *ἀρχὴ μὲν οὖν καὶ οἷον ψυχὴ ὁ μῦθος τῆς τραγῳδίας.* Was Ariſtoteles von dem Mythus in Bezug auf die Tragödie ſagt, kann als allgemeingültig für die Dichtung hier aufgeſtellt werden, um ſo mehr als er deshalb zuerſt von der Tragödie handelt, weil ſie Alles, was ſich im Epos findet, gleichfalls hat; daher führt er öfter da, wo er eigentlich von der Tragödie handelt, auch das Epos als Beiſpiel an.

durch dieſe erſt wird er Dichter, nicht aber dadurch, daß er in Verſen ſchreibt [1]). Der Mythus aber als Stoff der Dichtung braucht nicht der eigenen Erfindung des Dichters anzugehören [2]); ja gerade die beſten Tragödiendichter ſchloſſen ſich an wenige Häuſer an, von denen ſchreckliche Unglücksfälle und Thaten überliefert waren [3]). Aber deshalb verdienen die überlieferten Mythen nicht immer den Vorzug; auch ſolchen Dichtungen, in welchen ſowol die Handlungen als die Namen vom Dichter erfunden ſind, wird Beifall zu Theil, wie es mit der „Blume" des Agathon der Fall war [4]). Es kommt hier einzig und allein auf die Behandlung des Stoffs an. Wenn dieſe innere Wahrſcheinlichkeit und Nothwendigkeit hat und das Ganze in ſich abgerundet und abgeſchloſſen iſt, dann fehlt dem Dichter der Beifall nicht. Das Abgeſchloſſene und in ſich Abgerundete (τελεῖον) in der Handlung wird aber nicht dadurch gewonnen, daß der Mythus ſich nur auf Eine Perſon bezieht [5]), denn einem Einzelnen können unendlich viele Dinge begegnen, aus deren Zuſammenſtellung noch kein Ganzes hervorgeht. Hierin haben alle diejenigen Dichter gefehlt, welche eine Herakleis [6]), Theſeis [7]) und ähnliche Werke verfaßt haben; denn ſie glauben, weil der Mythus Eine Perſon betreffe, müſſe er nothwendig Einheit haben. Homer ſtellt dagegen das rechte Muſter auf; denn die Odyſſee dichtend hat er nicht Alles in dieſe aufgenommen, was dem Odyſſeus begegnet iſt.

---

[1]) Poet. c. 9: δῆλον οὖν ἐκ τούτων, ὅτι τὸν ποιητὴν μᾶλλον τῶν μύθων εἶναι δεῖ ποιητὴν ἢ τῶν μέτρων ὅσῳ ποιητὴς κατὰ τὴν μίμησίν ἐστι. Daher ſtellt auch Ariſtoteles gleich an die Spitze ſeiner Poetik beſonders die Unterſuchung πῶς δεῖ συνίστασθαι τοὺς μύθους.

[2]) Poet. c. 9.

[3]) Poet. c. 13. p. 1453. a. 17.

[4]) Poet. c. 9. Vergl. ib. c. 15 u. 18.

[5]) Poet. c. 8.

[6]) Vergl. Ulrici a. a. O. I, p. 501 sqq.

[7]) Vergl. ebend. p. 427 sqq.

Nicht schloß er sich an die Aufeinanderfolge der Begebenheiten an, und so hat er z. B. die Verwundung des Odysseus auf dem Parnaß nicht ausführlich dargestellt, sondern nur episodisch eingefügt [1]), und des verstellten Wahnsinns, wodurch sich Odysseus der Theilnahme an dem Zuge nach Troja zu entziehen suchte, gar nicht erwähnt, da von diesen beiden Ereignissen das eine das andere nicht nothwendig bedingt. Eine in sich einige, innerlich zusammenhängende Handlung ist es, welche Homer in seiner Odyssee durchgeführt hat, und ebenso auch in der Ilias. Für jedes Kunstwerk ist Einheit das allgemeine Gesetz, durch welches die einzelnen Theile so in einander verwebt werden, daß keiner sich ohne Zerreißung des Ganzen herausnehmen läßt. Am schlechtesten sind daher von den einfachen Mythen und Handlungen diejenigen, in welchen Episoden auf Episoden gehäuft werden, welche, lose aneinandergereiht, mit der Haupthandlung in keiner wesentlichen Verbindung stehen [2]). Auf solche Weise gestalten entweder schlechte Dichter in ihrer Ungeschicklichkeit die Mythen, oder die besseren Dichter lassen sich zu einem äußerlichen Einlegen von Scenen durch die Schauspieler verleiten, um für diese Forcerollen (*ἀγωνίσματα*) zu schaffen. Doch hierdurch wird die innere Ordnung nur gestört und die Einheit der Handlung aufgehoben. Es ist nun soviel einleuchtend, daß Darstellung des wirklich Geschehenen nicht die Aufgabe des Dichters ist, sondern eine solche Behandlung des Stoffes, in der Alles innerlich motivirt ist und daher als möglich erscheint sowol der Wahrscheinlichkeit als der Nothwendigkeit nach. Während der Geschichtschreiber an das Einzelne der Thatsachen gebunden ist,

---

[1]) Vergl. Od. 19, 392 sqq.

[2]) Poet. c. 9: *τῶν δὲ ἁπλῶν μύθων καὶ πράξεων αἱ ἐπεισοδιώδεις εἰσὶ χείριστοι. λέγω δ' ἐπεισοδιώδη μῦθον, ἐν ᾧ τὰ ἐπεισόδια μετ' ἄλληλα οὔτ' εἰκὸς οὔτ' ἀνάγκη εἶναι.* Vergl. über *ἐπεισοδιώδης* Phil. d. Arist. erst. Bd. p. 564.

nimmt der Dichter einen höheren Standpunkt ein und ſtellt in dem Beſonderen dasjenige dar, was an ſich zu allen Zeiten geſchehen kann, indem er das Einzelne aus ſeiner einſeitigen Gegenſtändlichkeit heraushebt und zum Momente der Idee macht, welche das Allgemeingültige und Nothwendige iſt gegenüber dem Willkürlichen und Zufälligen der äußeren Erſcheinung. Eben deshalb iſt die Poeſie gehaltvoller und philoſophiſcher als die Geſchichte. Das Allgemeine [1]) tritt aber in der Poeſie nicht wie in der Philoſophie abgeſondert für ſich auf als Lehre, Lebensregel, als bloßer Begriff und Gedanke, ſondern es wird die treibende Macht lebendiger Individuen, ſo daß es mit ihrer Perſon auf das innigſte verſchmolzen iſt und die ganze innere Gemüthswelt durchdringt, ohne jedoch den Charakter auszuleeren zu einer bloß abſtracten Form, ſondern innerhalb des allgemeinen Pathos, welches die weſentliche Einheit bildet, bleibt die Fülle und Lebendigkeit der Individualität erhalten, wie ſie ſich entfaltet in den verſchiedenartigſten Zuſtänden und Lagen des Lebens. Das Allgemeine iſt daher in der Poeſie nicht ein unbeſtimmbares, gehaltloſes Etwas, ſondern offenbart ſich in der charaktervollen Individualität der Perſon durch Wort und That, die der inneren Wahrſcheinlichkeit und Nothwendigkeit gemäß ſind [2]), ſo daß das Einzelne, das Individuelle nicht ein Vereinzeltes, Zufälliges, bloß Aeußerliches bleibt, ſondern innerlich bedingt und zuſammengehalten wird durch das Allgemeine und ſomit bedeutſam iſt; kurz Geiſt und Erſcheinung haben ſich zum concreten Leben durchdrungen. Dieſe Bedeutſamkeit erſtreckt ſich bis auf die Ertheilung des Namens. So ſehr durch dieſen auch die Individuali-

---

[1]) Vergl. über *καθόλου* als das abſtract und concret Allgemeine Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 53. Anm. 4. p. 242. A. 2. p. 328. A. 4. p. 390. A. 5.

[2]) Poet. l. l.: *ἔστι δὲ καθόλου μὲν, τῷ πολῷ τὰ ποῖ' ἄττα συμβαίνει λέγειν ἢ πράττειν κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ τὸ ἀναγκαῖον.*

tät der Person hervorgehoben wird, so deutet der vom Dichter beigelegte Namen selbst wieder auf die Eigenthümlichkeit der Person hin, insofern sie zugleich einen allgemeinen Charakter repräsentirt und es legen daher die Dichter nach ihrem Belieben den Personen Namen bei, was sich besonders in der Komödie geltend macht [1]), welche sich solcher Namen enthält, mit denen sich die Vorstellung eines bestimmten Individuums verbindet; dagegen richten die Satiriker sich gegen einzelne Individuen und strafen deren verkehrtes Thun und Treiben. In der Tragödie hat man sich aber deshalb an die überlieferten Namen gehalten, weil sie, wie die mythischen Facta, zur Historie geworden sind, wodurch die tragischen Schicksale der Personen eine noch größere Wirksamkeit erhalten. Denn zu demjenigen, was nicht wirklich geschehen ist, haben wir noch nicht das Vertrauen, daß es möglich sey; daß aber das wirklich Geschehene möglich ist, liegt am Tage; denn es hätte nicht geschehen können, wenn es unmöglich wäre. Gleichwohl findet es sich auch in den Tragödien, daß in manchen nur ein oder zwei bekannte Namen vorkommen, und die übrigen vom Dichter erfunden sind, in manchen sogar kein einziger, wie in der „Blume" Agathon's. Während nun in dem poetischen Kunstwerk alles Einzelne als Träger eines Allgemeinen durchweg bedeutsam ist, erzählt dagegen die Geschichte, was der Einzelne der Zeitfolge nach wirklich gethan hat und was ihm begegnet ist. Der Geschichtschreiber muß dies Alles in der einmal gegebenen Ordnung, Stellung und Zeitfolge lassen, ohne daß er es, wie der Dichter, umgestalten und nach einer höheren Wahrscheinlichkeit dem Wesen der Person gemäß läutern und verklären darf; denn in der Historie ist es nicht der Zweck, eine Begebenheit ihrer inneren Einheit nach darzustellen, sondern nur nach der Einheit in der Zeit, und zwar hat der Geschichtschreiber diejenigen Begebenheiten zu berichten, welche

[1]) Vergl. Ritter. commentar. in Poeticae cap. 9 §. 5. p. 153.

ſich in einem einzigen Zeitabſchnitt mit einer oder mehreren Perſonen ereignet haben, und von denen jede mit der anderen in einer zufälligen Verbindung ſteht [1]). Vieles kommt an den Einzelnen durch die äußeren Umſtände und Verhältniſſe, ohne daß es durch ihn ſelbſt geſetzt iſt. Die Wirklichkeit zeigt die einzelnen Erſcheinungen in ihrer bedingten, nicht in ihrer menſchlich allgemeinen Gültigkeit, daher auf dem Boden der Geſchichte die höhere Einheit nicht gewonnen werden kann [2]), wie ſie der Dichter bei der freien und unabhängigen Bearbeitung und Geſtaltung des Stoffs zu erreichen im Stande iſt. So groß nun aber auch die Freiheit iſt, welche dem Dichter bei der Behandlung ſeines Stoffs zu Gebote ſteht, ſo darf ſie doch nicht in Willkühr und Zügelloſigkeit ausarten, ſondern ſie muß ihre Schranke finden in der Wahrſcheinlichkeit und inneren Nothwendigkeit. Daher muß alles Unnatürliche und Unwahrſcheinliche fern gehalten werden [3]), und Unmögliches darzuſtellen iſt ein Fehler, wenn dadurch nicht ein poetiſcher Zweck erreicht wird, d. h. wenn dadurch nicht dieſer Theil oder ein anderer an poetiſcher Kraft und Wirkſamkeit gewinnt [4]). Läßt ſich indeß der Zweck bei Beobachtung der Kunſtgeſetze nur irgendwie erreichen, ſo muß jeder Fehler gegen die Möglichkeit ſorgfältig vermieden werden. Zu gerechtem Tadel gereicht daher Unnatürlichkeit und ſittliche Schlechtigkeit, wenn man, ohne daß in irgend einer Beziehung eine Nothwendigkeit dazu vorhanden iſt, Undenkbares oder Schlechtes hereinzieht [5]). Es darf aber

---

[1]) Poet. c. 23.

[2]) Diejenige innere Einheit, welche der Geſchichtſchreiber vom univerſalhiſtoriſchen Standpunkte zu erreichen im Stande iſt, war dem antiken Bewußtſeyn noch nicht aufgegangen. Vergl. Ulrici's Charakteriſtik der antiken Hiſtoriographie p. 328 sqq. u. 334. Gervinus, Grundzüge der Hiſtorik p. 70 sqq.

[3]) Vergl. Poet. c. 15 u. 25.

[4]) Poet. c. 25. p. 1460. b. 24.

[5]) Poet. c. 25. g. E.

nicht unberücksichtigt gelassen werden, daß manches der beschränkteren Wahrscheinlichkeit widerstrebt, das einer höheren Wahrscheinlichkeit vollkommen entsprechend ist [1]); denn der Dichter Agathon sagt, es sey wahrscheinlich, daß uns manches nicht Wahrscheinliche begegne [2]). Wenn daher getadelt wird, daß die Gegenstände nicht der Wirklichkeit gemäß dargestellt seyen, so läßt sich erwiedern, sie seyen aber so, wie sie seyn sollten, sowie auch Sophokles sprach, er schildere die Menschen so, wie sie seyn sollten, Euripides aber so, wie sie wären [3]). Für das Erforderniß der Dichtung ist das wahrscheinlich Unmögliche besser als das unwahrscheinlich Mögliche [4]), wie z. B. Zeuxis Gemälde schuf, die täuschend ähnlich waren, doch in einer Farbenpracht, wie sie die Wirklichkeit nicht darbot [5]). Aber auch in Rücksicht auf das Vollkommnere muß das Unmögliche Geltung haben, wenn es der inneren Wahrscheinlichkeit gemäß ist; denn das Ideal, wie es dem Dichter lebhaft vorschwebt, muß das Uebergreifende seyn [6]). Es zeigt sich daher der Dichter als solcher besonders in der Art und Weise der Behandlung des Stoffes. Die Handlungen, welche er darstellt, müssen ein in sich wahres, lebendiges Ganze bilden, so daß jeder einzelne Moment innerlich vorbereitet und durch die Idee des Ganzen gerechtfertigt erscheint, und sich Alles somit von innen heraus als wahrscheinlich und nothwendig entwickelt. Stellte er daher auch wirklich geschichtliche Begebenheiten dar [7]), so würde er doch nicht weniger Dichter seyn, wenn er diese in

---

[1]) Poet. c. 18. g. E.

[2]) Vergl. Rhet. 2, 24.

[3]) Poet. c. 25. p. 1460. b. 32.

[4]) Poet. c. 25. g. E. Vergl. Horat. de art. poet. 338 sqq.

[5]) Vergl. Poet. c. 6. u. Ritter comm. l. l. p. 285. Ferner Quint. 12, 10, 4. Cic. de invent. 2, 1, 1. Plin. 35, 36, 4.

[6]) Vergl. Poet. c. 15. g. E.

[7]) Poet. c. 9. p. 1451. b. 39.

ihrem höheren idealeren Zuſammenhang aufzufaſſen wüßte, und dadurch den Forderungen der künſtleriſchen Einheit Genüge leiſtete.

Um aber noch näher die Art und Weiſe zu beſtimmen, wie der Dichter ſeinen Stoff zu behandeln hat, muß man auf das zurückgehen, was die Grundlage einer jeden Handlung bildet [1]). Das zur Handlung Bewegende iſt ſowol der Trieb als auch die Vorſtellung oder die intellectuelle Thätigkeit des Geiſtes; in jenem offenbart ſich die ſittliche Neigung, auf welcher die eigenthümliche Individualität beruht, und in der intellectuellen Thätigkeit das überlegende, prüfende Reflectiren über die Mittel, wie das Erſtrebte zu verwirklichen iſt. Es ergeben ſich daher als Grundurſachen der Handlung die ſittliche Neigung oder der Charakter und die Reflexion oder das Denken überhaupt [2]). Es iſt nun in Rückſicht des Charakters, der vom Dichter entworfen wird, fürs erſte beſonders darauf zu ſehen [3]), daß derſelbe nicht entſchieden auf das Schlechte gerichtet ſeyn darf, wie im Oreſt des Euripides Menelaos ein ſolcher bösartiger Charakter iſt bei ſeinem Trachten nach den Erblanden des Oreſt; im Gegentheil muß das, was erſtrebt wird, ſittlich gut ſeyn. Charakter drückt nemlich eine Rede oder Handlung aus, wenn ſie die ſittlichen Grundſätze (προαίρεσιν) einer Perſon erkennen läßt [4]), und zwar einen ſchlechten Charakter, wenn ſie ſchlechte, einen guten dagegen, wenn ſie gute Grundſätze kund giebt. Dies hat Geltung ohne Unterſchied des Geſchlechts und des Standes; denn es kann ſowol ein Weib gut ſeyn als auch ein Sclave, wiewohl in der Regel der Charakter der Weiber niedriger und der des Sclaven ſchlecht iſt [5]). Zweitens muß der Charakter dem Geſchlecht,

[1]) S. oben p. 25.

[2]) Poet. c. 6. p. 1449. b. 36.

[3]) Poet. c. 15.

[4]) Vergl. Rhet. 3, 16. p. 1417. a. 15.

[5]) Vergl. Pol. 1, 6 u. 13. hist. an. 9, 1.

dem Alter und den äußeren Glücksumständen angemessen seyn. Es kommt hier vorzüglich auf eine gründliche psychologische Kenntniß an, die dem Dichter ebenso nothwendig ist als dem Redner [1]). So ist der männliche Charakter ein bestimmter und nicht paßt es sich für ein Weib, tapfer und furchterregend, wie ein Mann, zu erscheinen. Drittens muß, abgesehen von dem sittlichen Werthe und der Angemessenheit des Charakters, derselbe innere Wahrheit haben, d. h. er muß übereinstimmend seyn der Denk- und Handlungsweise der Menschen [2]), damit nichts Unnatürliches vorgeführt werde, was der Menschennatur widerstrebt und worin man sich nicht zu finden weiß. Endlich ist viertens nothwendig das Sichgleichbleiben (τὸ ὁμαλόν), das Consequente im Charakter [3]). Derselbe ist von Anfang bis zu Ende harmonisch durchzuführen, und wenn er sich gleich Anfangs als ein unbeständiger, veränderlicher, inconsequenten zu erkennen giebt, so muß sich eine Gleichmäßigkeit in diesem charakterlosen Thun und Treiben darstellen. Ueberhaupt ist bei der Charakterzeichnung, wie bei der Composition des Stoffes, innere Nothwendigkeit und Wahrscheinlichkeit erforderlich. Es muß auch hier das Einzelne gehörig motivirt erscheinen, so daß, wenn eine Person mit diesem oder jenem Charakter spricht oder handelt, dies nach den gegebenen Umständen entweder geschehen kann oder muß. Daher wird aber auch hier, wie bei der Erfindung des Stoffs, der Dichter, so naturgetreu er den Charakter auch darstellt, denselben nach den Gesetzen einer höheren Wahrscheinlichkeit vom bloß Individuellen und Zufälligen zu läutern wissen, und hierin die guten Porträtmaler sich zum Muster nehmen. Wie diese nemlich, wenn sie die eigenthümlichen Züge einer Person wiedergeben, wäh-

---

[1]) Vergl. Rhet. 2, 12—14; ib. c. 15—17.

[2]) Dies bezeichnet Aristoteles durch ὅμοιον. Vergl. Eb. Müller a. a. O. p. 129.

[3]) Vergl. Horat. de art. poet. 125.

und ſie dieſelben ähnlich machen, ſie dennoch verſchönern, ſo muß auch der Dichter, wenn er die edlere Menſchennatur darzuſtellen hat, ſeinem Charakter eine ideellere Haltung geben, und wenn in demſelben z. B. Jähzorn, Leichtſinn oder andere Leidenſchaften und Schwächen vorherrſchend ſind, dieſe getragen ſeyn laſſen von den höheren, edleren Anlagen der Menſchennatur [1]). Ein Beiſpiel hierfür iſt die Rauhigkeit in dem Charakter des Achill, wie ſie vom Homer dargeſtellt iſt [2]).

Es muß nun außer der Darſtellung der Charaktere noch der Gedankengehalt (*διάνοια*) berückſichtigt werden, inſofern dieſer in einer weſentlichen Beziehung zur Handlung ſteht und ſich beſonders darin offenbart, wie etwas dargethan oder eine Anſicht entwickelt wird [3]). Es kommt hier darauf an, das in der Sache Liegende und mit ihr Zuſammenſtimmende zu ſagen. Doch dieſer Gegenſtand, inſofern er alles das umfaßt, was durch die Rede erwirkt werden ſoll, gehört in die Rhetorik [4]).

Was endlich die Sprache oder Diction (*λέξις*) anbetrifft, in welcher die poetiſche Erfindung ihren Ausdruck gewinnt, ſo iſt ſchon bemerkt, wie die metriſche Form nicht weſentlich erfordert wird [5]). Um den eigentlichen von dem Dichter zu ſchaffenden Ausdruck recht beſtimmt herauszuſtellen, geht Ariſtoteles auf die einfachſten Elemente zurück und entwickelt die

---

[1]) *οὕτω καὶ τὸν ποιητὴν μιμούμενον καὶ ὀργίλους καὶ ῥᾳθύμους καὶ τἆλλα τὰ τοιαῦτα ἔχοντας ἐπὶ τῶν ἠθῶν τοιούτους ὄντας ἐπιεικεῖς ποιεῖν παράδειγμα σπληρότητος δεῖ οἷον τὸν Ἀχιλλέα Ἀγάθωνι καὶ Ὁμήρῳ.*

[2]) Vergl. über den Charakter des Achilles Lange's vermiſchte Schriften u. Reden p. 145 sqq.

[3]) Poet. c. 6. p. 1450. a. 6. u. ib. p. 1450. b. 11.

[4]) Vergl. oben p. 573.

[5]) Poet. c. 6. g. E.: *λέγω δὲ — λέξιν εἶναι τὴν διὰ τῆς ὀνομασίας ἑρμηνείαν· ὃ καὶ ἐπὶ τῶν ἐμμέτρων καὶ ἐπὶ τῶν λόγων ἔχει τὴν αὐτὴν δύναμιν.* Vergl. ib. p. 1449. b. 34.

Entfaltung der Sprache vom einfachſten Laute bis zum Wort und Satz (λόγος) [1]). Da uns die Poeſie, wie die Kunſt im Allgemeinen, über das Alltägliche des gewöhnlichen Lebens erhebt, ſo muß auch ihre Diction davon Zeugniß geben, daß wir uns auf einem anderen Boden befinden, als dem der gemeinen Wirklichkeit [2]). Die Sprache der Poeſie wird daher Alles zu vermeiden haben, was dem Trivialen, Gemeinen und Niedrigen der proſaiſchen Redeweiſe angehört; denn die Poeſie iſt keine bloße Kopie des Wirklichen, ſondern wie in ihr das Einzelne durch die lebendig geſtaltende Idee bedeutſam wird, ſo muß auch die Sprache das Individuelle und Charakteriſtiſche der unmittelbaren Wirklichkeit in das läuternde Element der Allgemeinheit erheben. Von den Arten des Nennwortes iſt nun die eine einfach, die andere zuſammengeſetzt [3]); die letztere Art beſteht entweder aus einem Wort mit beſtimmter Bedeutung und einem ohne beſtimmte Bedeutung, oder aus zwei Wörtern mit beſtimmter Bedeutung. Jede Benennung aber iſt entweder eine gemeinübliche (κύριον) oder ungangbare (γλῶττα) oder metaphoriſche (μεταφορά) oder ſchmückende (κόσμος) [4]) oder neugebildete (πεποιημένον) oder verlängerte (ἐκτεταμένον) oder verkürzte (ἐφῃρημένον) oder umgewandelte (ἐξηλλαγμένον) Bezeichnung eines Gegenſtandes. Der gemeinüblichen bedient ſich Jedermann, der ungangbaren aber Andere, die nicht in demſelben Dialect leben, wie wir; daher daſſelbe Wort zugleich ungangbare und gemeinübliche Bezeichnung ſeyn kann, nur nicht

---

[1]) Poet. c. 20. Vergl. über ὄνομα und λόγος Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 55. A. 4. u. p. 90. A. 2. Ueber das Zurückgehen des Ariſtoteles zu den Vocalen und Conſonanten vergl. die geiſtreichen Bemerkungen Schiller's in dem Briefwechſel zwiſchen Schiller und Göthe, III, p. 98. Ueberhaupt iſt dieſer ganze Brief von großem Intereſſe für die Poetik des Ariſtoteles.

[2]) Vergl. Rhet. 3, 2. p. 1404. b. 13. u. Poet. c. 25 in.

[3]) Poet. c. 21.

[4]) S. oben p. 632.

bei einem und demſelben Volke. Metaphoriſche Bezeichnung iſt die Uebertragung einer anderweitigen Benennung entweder von der Gattung auf die Art, oder von der Art auf die Gattung oder von einer Art auf die andere oder nach der Analogie [1]). Eine neugebildete Benennung ferner iſt eine ſolche, welche von Niemandem ſo gebraucht, ſondern vom Dichter eigens aufgebracht wird. Ferner die verlängerten und verkürzten Benennungen entſtehen, erſtere, wenn ſie mit einem längeren Vocal, als dem gemeinüblichen, oder mit einer eingeſchobenen Silbe ausgeſprochen werden, letztere, wenn etwas davon weggelaſſen wird. Endlich eine umgewandelte Bezeichnung entſteht, wenn man von der gebräuchlichen Wortform einen Theil beibehält und Anderes hinzuthut. Es beſteht nun die Güte des ſprachlichen Ausdrucks darin [2]), daß er deutlich und dabei nicht niedrig iſt; am deutlichſten wird er freilich ſeyn, wenn gemeinübliche Benennungen angewandt werden, doch erhebt er ſich dadurch nicht über das Niedrige [3]). Edel aber und vom gemeinen Gebrauch abweichend wird der Ausdruck dadurch, daß man ſich fremdartiger Bezeichnungen bedient, und zu dieſen gehören die ungangbaren, die metaphoriſchen, die verlängerten, kurz alle Bezeichnungen, welche von dem Gemeinüblichen abweichen [4]). Denn wie ſich die Menſchen von Fremden mehr angezogen fühlen als von ihren Mitbürgern, ebenſo geht es ihnen gerade auch mit dem Stil. Man muß deshalb ſeiner Sprache einen fremdartigen Anſtrich geben; denn das Ferne erweckt nun einmal Bewunderung, und was dieſe erregt, iſt angenehm. Außerdem liegt ein gewiſſer Reiz in dem uneigentlichen Ausdruck, inſofern uns dadurch auf eine überraſchende Weiſe eine neue Anſchauung und

[1]) Vergl. Rhet. 3, 4. und oben p. 684.

[2]) Poet. c. 22.

[3]) Vergl. Rhet. 3, 2.

[4]) Vergl. Rhet. l. l.: τὸ γὰρ ἀλλόκοτα ποιεῖ φαίνεσθαι (λέξις) σεμνοτέρα.

Auffassung des Gegenstandes geboten wird [1]). Wollte man jedoch Alles und Jedes anwenden, wodurch die Diction ungewöhnlich wird, so würde entweder ein Räthsel oder ein Kauderwälsch herauskommen, und zwar ein Räthsel, wenn man in lauter Metaphern, und ein Kauderwälsch, wenn man in lauter ungangbaren Wörtern spräche; denn das Eigenthümliche des Räthsels besteht in der Verbindung von dem, was unmöglich und widerstrebend erscheint, während man doch etwas Wahres sagt. Durch die bloße Art und Weise der Zusammenstellung der Wörter ist dies nicht zu erreichen, sondern durch Metaphern, welche insofern dem Räthsel ähnlich sind, als in ihnen die Bedeutung nicht zugleich mit ausgesprochen ist [2]). Es muß daher das Ungewöhnliche dem sprachlichen Ausdruck nur bis zu einem gewissen Grade beigemischt werden; denn daß derselbe nicht gemein und niedrig erscheine, sollen die ungangbaren, die metaphorischen, die schmückenden und die übrigen oben bezeichneten Ausdrucksarten bewirken, die gemeinübliche Bezeichnung dagegen ihm Deutlichkeit verleihen. Nicht wenig tragen bei zur Deutlichkeit und doch nicht gemeinen Sprachdarstellung die Verlängerungen, Verkürzungen und Umwandlungen der Wörter. Denn weil sie anders lauten als die gemeinübliche Form, erhält der Ausdruck durch die Abweichung vom Gewöhnlichen das nicht Gemeine; dadurch aber daß sie doch immer einen Theil des Gewöhnlichen behalten, wird die Deutlichkeit erzielt. Daher ist der Tadel derjenigen ungegründet, welche über ein solches Verfahren mit der Sprache schelten und den Dichter aufziehen, wie Euklides der Aeltere, welcher in der Meinung, daß es leicht sey, ein Dichter zu seyn, wenn man demselben verstatte, die Wörter zu dehnen und zu recken, soviel er nur wolle, darüber in eben derselben Ausdrucksweise spottete. Freilich wird ein absichtliches

[1]) S. Rhet. 3, 10. und oben p. 642.

[2]) Vergl. Rhet. 3, 2. und oben p. 632.

Haſchen nach poetiſchem Schmuck lächerlich erſcheinen, denn alles das, wodurch die Sprache bedeutſam werden ſoll, darf nicht den Eindruck der Unbefangenheit verlieren; die Rede muß nicht als gemacht, ſondern als natürlich erſcheinen. Das rechte Maaß hierzu beobachten iſt eine gemeinſame Regel für alle Stücke der poetiſchen Diction; man muß die Beſchaffenheit der Gegenſtände, das Alter und den Stand der Perſonen ins Auge faſſen, und die Angemeſſenheit auf dieſem Gebiet fordert, daß man ab- und zuzugeben wiſſe [1]). Die richtige Anwendung von allen den Mitteln, wodurch die Diction poetiſch wird, iſt nichts Geringes, namentlich iſt von Bedeutung der Gebrauch guter Metaphern, der von Anderen nicht erlernt werden kann, ſondern Sache des Genies iſt [2]). So ſehr ſich nun auch eine gehobene Sprache für die Poeſie eignet, weil dieſe ein Produkt der Begeiſterung iſt [3]), ſo muß der Dichter doch nicht durch die bloße Diction wirken wollen, ſondern vielmehr durch Charaktere und Gedanken, welche durch eine zu geſchmückte Rede nur verdunkelt werden [4]). Dagegen muß eigene Sorgfalt auf den ſprachlichen Ausdruck in den ſchwachen Stellen verwendet werden, die weder durch Charakteriſtik noch durch Gedanken hervorſtechend ſind. Beſondere Anmuth und eigenthümlichen Reiz [5]) wird der poetiſchen Diction durch das Versmaaß verliehen, welches mit derſelben in einem inneren Zuſammenhang ſteht [6]); denn das Versmaaß iſt eine Kunſtform, wodurch die Andeutung gegeben wird, daß wir uns in einer anderen Sphäre befinden, als in der des gewöhnlichen

---

[1]) Rhet. 3, 2. p. 1404. b. 15.

[2]) Rhet. 3, 2. 10. Poet. c. 22.

[3]) Vergl. Rhet. 3, 7. extr.

[4]) Poet. c. 24. extr. Vergl. Rhet. 3, 3. p. 1406. a. 33.

[5]) Vergl. Poet. c. 6. über ἡδυσμένος λόγος.

[6]) Rhet. 3, 2.: ἐπὶ μὲν οὖν τῶν μέτρων πολλά τε ποιεῖ τοῦτο, καὶ ἁρμόττει ἐκεῖ· πλέον γὰρ ἐξίστησι περὶ ἃ καὶ περὶ οὗς ὁ λόγος.

Lebens und Bewußtseyns. Das Versmaaß ist eine besondere Art des Rhythmus [1]), welcher in jeder Rede gefordert wird, weil Alles, was des Rhythmus entbehrt, ins Unbestimmte hinausschweift. Dasjenige nun, wodurch Alles begrenzt und geregelt wird, ist die Zahl, und die Zahlbestimmung für die äußere Form der Rede ist der Rhythmus. Wiederholt sich dieser nach bestimmten Gesetzen, so entsteht das Versmaaß, welches als vom Dichter selbst erschaffen und frei gebildet die Aufmerksamkeit durch den gleichen Tonfall auf sich zieht [2]), und um so wirksamer ist, als es zu dem Inhalt in einer inneren Beziehung steht [3]). So entspricht das heroische Versmaaß am meisten dem Charakter des Epos. Wollte Jemand in einem anderen Metrum oder in verschiedenartigen Versmaaßen [4]) diese erzählende Dichtung ausführen, so würde sich dies als unpassend zu erkennen geben [5]). Denn der Hexameter hat unter den Versmaßen die ruhigste Haltung (στασιμώτατον) und die meiste Würde (ὀγκωδέστατον). Er ist nicht so beweglich, wie das trochäische oder jambische Metrum, dessen Versfüße nicht in dem gleichen Verhältniß 1 : 1 stehen, sondern in dem Verhältniß der Doppelung 2 : 1 oder 1 : 2, und daher in ihrem fallenden oder steigenden Rhythmus eine verschiedene Wirkung ausüben. So ist der trochäische Tetrameter hüpfend und schnell dahinrollend [6]), und mehr zum Tanze [7]), zur schnellen Bewegung der Leidenschaft geeignet. Der jambische Trimeter hat aber mit seinem steigenden Rhythmus den Charakter des Anstrebens, der entschiedenen, thätig zum Ziel hin-

[1]) Poet. c. 4.

[2]) Vergl. Rhet. 3, 8.

[3]) Vergl. Horat. de art. poet. 73—85.

[4]) Wie Chäremon verschiedene Versmaaße durcheinander gebrauchte. Vergl. Poet. c. 1. u. Ulrici a. a. O. I. p. 519 sq.

[5]) Poet. c. 24.

[6]) Vergl. Rhet. l. l.

[7]) Poet. c. 4. g. E.

ſtrebenden Handlung. Der Hexameter dagegen enthält bei dem gleichen Verhältniſſe ſeiner Versfüße ein ſchönes Ebenmaaß zwiſchen Verweilen und Fortſchreiten und eignet ſich in ſeiner ſtätigen Wiederkehr [1]) am beſten zur ruhigen Entfaltung und Entwickelung fremder Thaten und Situationen. Die dichteriſche Naturanlage ſelbſt hat auf dies Metrum als das für die epiſche Compoſition geeignetſte geführt und die Erfahrung es bewährt [2]). Ebenſo zeigte ſich bei der Fortentwickelung des Drama, wie man auch für dieſes allmählig zu der geeigneten, paſſenden Kunſtform gelangte. Zuerſt hatte man ſich des trochäiſchen Tetrameter bedient, weil die Dichtung mit Satyrſpielen verbunden und mehr auf den Tanz berechnet war. Als aber der Dialog hinzukam, führte die Natur ſelbſt auf das angemeſſene Versmaaß, den Jambus; denn dieſer ergiebt ſich in der Unterhaltung von ſelbſt, und man läßt in der gewöhnlichen Umgangsſprache am meiſten jambiſche Verſe hören [3]), aber ſelten nur Hexameter, und zwar nur dann, wenn man aus dem gewöhnlichen Ton der Rede hinausgeht. Es ſteht daher das Metrum und die poetiſche Diction in einer lebendigen Wechſelwirkung. Hiervon kann man ſich überzeugen, wenn man an die Stelle der fremdartigen, uneigentlichen Ausdrücke in die Verſe die gemeinüblichen, gewöhnlichen ſetzt [4]); dann zeigt ſich, wie durch eine richtige Anwendung von jenen Ausdrücken die Sprache ſich über das Gemeine und Niedrige erhebt. Daher verdient auch der Spott und Tadel von denjenigen keine Berückſichtigung, welche gegen die Tragödiendichter geltend machen wollen, daß

---

[1]) Vergl. Poet. c. 5. p. 1449. b. 11.: τὸ μέτρον ἁπλοῦν, welches auch im Gegenſatz zur Lyrik und dem Drama φιλομιμητόν heißt Poet. c. 2.

[2]) Poet. c. 24.

[3]) Poet. c. 4. Vergl. Rhet. 3, 8.

[4]) Poet. c. 22.

dieſe ſich ſolcher Formen bedienten, wie ſie Niemand in der gewöhnlichen Sprache (ἐν τῇ διαλέκτῳ) anwende. Da das Metrum der beſonderen Dichtungsart nicht äußerlich iſt, ſo hängt von demſelben zugleich das Eigenthümliche der poetiſchen Diction ab. So entſpricht ein häufiger Gebrauch von zuſammengeſetzten Wörtern beſonders der Dithyrambendichtung, die bei ihrem rauſchenden, ſtürmenden Charakter das Vollönende liebt [1]). Während man ferner im Epos, da es ſich in ſeiner würdevollen Haltung fern hält von der gemeinen Wirklichkeit, alle Formen von fremdartigen und uneigentlichen Ausdrücken gebrauchen kann [2]), iſt das Drama im Dialog, der am meiſten den Geſprächston nachzuahmen hat, auf das angewieſen, deſſen man ſich auch in der gewöhnlichen Rede bedient, nemlich auf die gemeinübliche Bezeichnung, auf die Metapher und das Epitheton. Inhalt und Form ſtehen alſo bei den einzelnen Dichtungsarten in einer inneren Beziehung, und es iſt jetzt nur noch übrig, die Eigenthümlichkeiten derſelben näher zu beſtimmen.

2. Die beſonderen Dichtungsarten.

Wie ſich aus der verſchiedenen Behandlungsweiſe eines gegebenen Stoffes das Epos, die Lyrik, das Drama entwickele, iſt oben näher erörtert. Rückſichtlich dieſer Unterſchiede iſt aber zu bemerken, wie die lyriſche Poeſie von Ariſtoteles nicht weiter behandelt wird [3]). Zwei Hauptrichtungen ſind es nach ihm, welche die Poeſie gleich bei ihrem Entſtehen verfolgte, und die ſich in Bezug auf die Wahl des Stoffs nach der Eigenthümlichkeit des Dichters beſtimmten, jenachdem er ſich zur Darſtellung von Handlungen vorzüglicher oder niedriger Perſonen angezogen fühlte. Handlung bleibt für die Poeſie,

---

[1]) Vergl. Rhet. 3, 3.

[2]) Vergl. Poet. c. 24.

[3]) Vergl. Müller a. a. O. p. 119 sq.

wie für die Kunſt überhaupt, die weſentliche Grundlage. Sie prägt ſich in dem Mythus aus und die künſtleriſche Compoſition deſſelben iſt eine Hauptaufgabe, weshalb Ariſtoteles hierauf in ſeiner Poetik das größte Gewicht legt. Handlung (πρᾶξις) bezeichnet aber bei ihm im Allgemeinen die Lage und Situation, in der ſich die innere Geſinnung des Individuums kund giebt [1]). Ob nun in der nachahmenden Darſtellung der Stoff ganz in Handlung und Thätigkeit aufgeht oder als der Reflex der eigenen Gemüthsſtimmung erſcheint, dieſer Unterſchied zwiſchen der ſinnlichen Ausführung des Einzelnen in der Darſtellung fremder Thaten und Begebenheiten und zwiſchen der ſinnigen Auffaſſung des Stoffs in dem Ausſprechen der eigenen Gefühle und Empfindungen tritt als weſentlich für Ariſtoteles um ſo weniger hervor, als die antike Lyrik einen durchaus gegenſtändlichen, plaſtiſchen Charakter hat. Die reine Menſchheit iſt die Idee, welche in dem antiken Kunſtwerk ihren vollkommenen, anſchaulichen Ausdruck gewinnt. Es iſt da kein Inneres, kein Gefühl, kein Gedanke, der nicht in die äußere Darſtellung heraustrete, keine ahnungsvolle Beziehung auf die überſinnliche Welt des Jenſeits findet Statt, ſondern nur in dem Leben der Wirklichkeit kann der höchſte Zweck erreicht werden. Dagegen iſt der chriſtlichen Weltanſchauung nicht der Menſchengeiſt das Höchſte, welcher der Natur und der geſammten objectiven Welt ſein Gepräge aufdrückt, ſondern die reine Gottesidee iſt es, welche den endlichen Menſchengeiſt emporzieht zu ſich, wenn dieſer ſich widerſtandlos hingiebt und ſich durch die ihr inwohnende reinigende, heiligende Kraft geſtalten läßt, ſo daß der inwendige Menſch zu einem lebendigen Tempel Gottes werde. Hier geht alſo die höchſte, wichtigſte Angelegenheit des Lebens im Innern des Menſchen vor ſich, und dies iſt der Charakter der Innerlichkeit, wodurch die romantiſche Kunſtform im Gegenſatz der

[1]) Vergl. Phil. des Ariſt. erſt. Bd. p. 487. A. 3.

antiken hervorgerufen und in die Lyrik ein bestimmter, sie von den übrigen Dichtungsarten unterscheidender Charakter gekommen ist. Während daher die moderne Lyrik den Erguß ihres Gefühls gemeinhin selbst zum Gegenstand macht und in der Innerlichkeit der Gemüthswelt verschwebt, indem die eigene Subjectivität sich in dem Streben nach einem Unendlichen, in dem Ahnen eines höheren Glücks gefällt, stellt sich dagegen in der antiken Lyrik zu dem Gefühl, der Empfindung, dem Begehren, welches zugleich ein mehr sinnliches, auf das Irdische gerichtetes ist, immer noch ein außer diesen subjectiven Erregungen befindlicher Gegenstand in bestimmter, fester Umgrenzung neben an, in welchem sich die Stimmungen des Gemüths individualisiren [1]). Wie das Lyrische, diese Innerlichkeit und Subjectivität des Gefühls, alle Gattungen der christlichen Kunst durchdringt, ebenso beherrscht das Objective, das Plastische, das Episch-Dramatische die gesammte antike Kunstwelt. Da nun ferner die Kraft und Bedeutung der Poesie besonders darin besteht, daß sie uns frei macht von den Schranken der gemeinen Wirklichkeit, so können solche Gestaltungen, welche aus dem Leben abkopirt sind, nicht in den Bereich der wahren Poesie gehören, und es sind daher aus ihrem Gebiet auszuschließen die Spottgedichte (ψόγος), wie sie von den Leichtfertigen ausgingen, die von Witz und heiterer Lust bestimmt, die Handlungen der Untüchtigen darstellten und die Fehler bestimmter Individuen rügten [2]). Höher als solche improvisirte Scheltreden stehen die Parodien, wie eine solche in Homer's

---

[1]) Treffend bezeichnet Gervinus, Geschichte der poetischen Nationalliteratur der Deutschen, I, p. 313 sqq. den Gegensatz zwischen antiker und moderner Lyrik, nur hätte er nicht in seinen Grundzügen der Historik p. 56. die Lyrik als unwesentliche Dichtungsart beseitigen und mit der didactischen Poesie zusammenwerfen sollen.

[2]) Poet. c. 4. p. 1448. b. 27. u. c. 9. p. 1451. b. 14. u. c. 5, wo die individuelle Verspottung durch ἰαμβικὴ ἰδέα bezeichnet wird.

Margites [1]) gegeben iſt, wo nicht ſowol der Spott, als das Lächerliche in Handlungen zur Anſchauung gebracht wird, ſo daß ſich der Margites zur Komödie ebenſo verhält, wie Ilias und Odyſſee zu den Tragödien [2]), und ſomit Homer, wie er in der ernſten Gattung ſich in ausgezeichnetem Maaß als Dichter gezeigt, in gleicher Weiſe auch zuerſt auf die Grundformen der Komödie hingewieſen hat. Es entwickelte ſich nemlich aus den Spottgedichten und Parodien die Komödie, welche ſich gleichfalls in den gehaltloſeren Sphären des Lebens bewegte. Sie iſt freilich eine nachahmende Darſtellung gemeinerer Charaktere [3]), die jedoch nicht durchaus unſittlich ſind; das Lächerliche iſt es vielmehr, was den Mittelpunkt der Komödie bildet. Sie bringt nemlich nicht, wie das Spottgedicht, das an ſich Schlechte und Unſittliche zur Anſchauung, ſondern das Lächerliche, welches eine Art des Häßlichen iſt, das als in ſich widerſprechend verunſtaltet; denn es beſteht in einem Fehlgreifen und in einer Verunſtaltung, die weiter keine ſchmerzlichen noch verderblichen Folgen hat, wie, um das nächſtliegende Beiſpiel anzuführen, die lächerliche Maske etwas Entſtelltes und Verzerrtes, jedoch durchaus Schmerzloſes darſtellt. Wäre das Lächerliche mit Schmerz verbunden, ſo würde es Mitleid, ja Furcht und Entſetzen erregen, während es doch an Menſchen, Reden und Handlungen zu den luſtbringenden Gegenſtänden gehört. Das Lachen iſt eben eine Art der Erholung und Abſpannung und darum angenehm [4]). Da nun aber die Komödie von Anfang an nicht ſonderlich beachtet wurde [5]),

---

[1]) Vergl. Ulrici a. a. O. I, p. 394. 522.

[2]) Poet. c. 4.

[3]) Poet. c. 5.

[4]) Vergl. Rhet. 1, 11 g. E.

[5]) Poet. c. 5. Vergl. c. 3. g. E., wo die Ableitung des Wortes κωμῳδία angegeben wird, wie ſie namentlich von den in dem Peloponnes wohnenden Dorern beſtimmt wurde, die deshalb die Komödie als ihr Eigenthum anſprächen, weil die κωμῳδοί ihren Namen nicht

so kann ihre allmählige Fortentwickelung nicht, wie bei der Tragödie, nachgewiesen werden. Auch erhielt sie insofern keine öffentliche Aufmunterung, als der Chor den Komödiendichtern nicht auf öffentliche Kosten durch die Archonten bewilligt wurde; dies geschah erst in späterer Zeit, da es früher dem freien Willen Anderer überlassen blieb, die Kosten der Choraufführung zu übernehmen. Unbekannt ist daher, wer die Masken, die Prologe, die Zahl der Schauspieler und dergleichen mehr aufbrachte. Die ersten, welche eine zusammenhängende Fabel ihren Stücken zu Grunde legten, waren Epicharmus und Phormis, und diese Gestaltung der Komödie ging somit von Sicilien aus. Von den Dichtern zu Athen aber fing zuerst Krates an, die Verspottung einzelner Personen fahren zu lassen, und gab den zu Grunde gelegten Stoffen und Fabeln [1]) eine verallgemeinernde Bedeutung [2]). Wenn nun auch die Komödie sich hierdurch künstlerisch gestaltete und über die Spottgedichte sich erhob, so blieb sie doch auf das Niedrige, Häßliche, auf das an sich Hohle und Nichtige beschränkt, weshalb auch den Jüngeren ebenso wenig gestattet wurde, Komödien zu besuchen, als unzüchtige Gemälde anzuschauen [3]); denn in der alten Komödie namentlich besteht das Lächerliche in schmutzigen Reden, während es in der neuen Komödie in versteckten Anspielungen zu suchen ist [4]). An Darstellungen solcher Gegenstände fanden nur die Leichtfertigen

---

von κωμάζειν hätten, sondern davon, daß sie von den Städtern gering geachtet, auf den außerstädtischen Ortschaften (κῶμαι) umherzögen, die bei den Athenern δῆμοι genannt würden. Vergl. Ulrici a. a. O. II, p. 484 sq.

[1]) Ueber den Unterschied von λόγος und μῦθος vergl. Nitzsch de historia Homeri fasc. poster. p. 53.

[2]) Poet. c. 5. u. 9.

[3]) Vergl. Pol. 7, 17.

[4]) Vergl. Eth. 4, 14.

Wohlgefallen [1]), und da die Poesie vorzüglich das über die gemeine Wirklichkeit Hinausragende darzustellen hat, so geht Aristoteles in Rücksicht auf das, was der Hauptzweck seiner Poetik ist, nemlich die künstlerische Composition, in das Wesen der Komödie nicht näher ein, sondern beschränkt sich auf die epische Dichtung und die Tragödie, welche darin beide übereinstimmen, daß sie eine nachahmende Darstellung gehaltvoller Charaktere sind. Außerdem sind die Darstellungsmittel für das Epos dieselben, wie für die Tragödie, nur daß dieser einige eigenthümlich sind, so daß, wer über den Werth und Unwerth einer Tragödie zu urtheilen versteht, auch über das Epos ein Urtheil hat, und deshalb wird von Aristoteles die Tragödie als die vollkommnere Dichtungsart zuerst in Betrachtung gezogen.

a. Die Tragödie.

Die Tragödie war, wie die Komödie, anfänglich eine improvisirte Darstellung [2]), und ging, wie diese von den Sängern der Phalliker, so von denen aus, welche den Dithyrambus aufführten [3]). An sie machen die Dorier als ihr ursprüngliches Eigenthum Anspruch, weil das Drama überhaupt ihnen zuerst angehört habe, wie es das Wort δρᾶν beweise, womit sie das bezeichneten, was bei den Athenern πράττειν heiße [4]). Allmählig bildete die Tragödie sich aus, indem die Dichter das bereits Vorhandene weiter vervollkommneten, und nach mannigfaltigen Umgestaltungen [5]) blieb sie stehen, nachdem sie ihre naturgemäße Ausbildung gewonnen hatte [6]). Die Zahl der

---

[1]) Vergl. Ed. Müller a. a. O. II, p. 424 sq.

[2]) Poet. c. 4. p. 1449. a. 9.

[3]) Vergl. Ulrici a. a. O. II, p. 480. X. 10. p. 486. X. 39.

[4]) Poet. c. 3. ext.

[5]) Vergl. Ulrici a. a. O. p. 486 sq. 492 u. Welcker's Nachtrag zu der Schrift über die Aeschyleische Trilogie p. 262 sq.

[6]) Poet. c. 4. Vergl. Horat. de art. poet. 275 sq.

Schauspieler brachte zuerst Aeschylus von einem auf zwei [1]); er beschränkte die Chorgesänge und machte die Handlung zur Hauptsache, indem der eine von den Schauspielern die Hauptperson, der Protagonist war; drei Schauspieler und die Decoration führte Sophokles ein. Mit dieser allmähligen Fortentwickelung stand in nothwendiger Verbindung die reichhaltigere Ausführung der Handlung und eine derselben entsprechende Ausdrucksweise, die sich von dem Lächerlichen des Satyrhaften zu dem Würdevollen emporhob, und endlich die Umgestaltung des trochaischen Tetrameter in den jambischen Trimeter. Natürlich mußte man auch, eben weil die Handlung immer mehr vorherrschend wurde, auf die Vermehrung der Episodien, der einzelnen Abschnitte zwischen den Chorgesängen kommen, und überhaupt auf Alles, was unter einer kunstvolleren Ausstattung verstanden wird (ἃ κοσμηθῆναι λέγεται).

Es besteht nun aber das Wesen der Tragödie [2]), wodurch sie sich nach den oben angegebenen Bestimmungen ebensosehr von den übrigen Dichtungsarten unterscheidet, als auch zugleich sich als Kunstwerk zu erkennen giebt, eben darin, daß sie zunächst im Gegensatz der Komödie die nachahmende Darstellung ist von einer Handlung, die einen ernsten Zweck hat, ferner daß die Handlung dem Begriff des Kunstwerks gemäß eine vollständige, in sich abgeschlossene ist und einen bestimmten dem Zweck der Tragödie entsprechenden Umfang hat, ferner daß die Sprache für die Darstellung das Gepräge der Poesie an sich trägt und somit gehoben und veredelt erscheint

[1]) Vergl. Welcker's Aeschyleische Trilogie p. 515. u. O. Müller's Eumeniden des Aeschylus.

[2]) Poet. c. 6. Vergl. die treffliche Entwickelung von Bohtz in dessen philosophischer Abhandlung „die Idee der Tragödie" (Göttingen 1836.) p. 109—149, und Ed. Müller a. a. O. p. 59—71, der außerdem noch p. 378—88. eine gründliche Würdigung der verschiedenen Ansichten über die vielfach besprochene von Aristoteles aufgestellte Definition der Tragödie gegeben hat.

durch die Kunstmittel des Metrums, des Gesanges und des Tanzes, die in der Tragödie eine besondere Gestaltung dadurch erhalten, daß sie in derselben alle wirksam sind, jedoch nicht, wie in der Dithyramben- und Nomenpoesie alle zugleich [1]), sondern nach einander, wie es die verschiedenen Bestandtheile, der Dialog und die Chorgesänge, erfordern, indem in jenem bloß das Metrum zur Veredelung der Sprache dient, in diesen aber außerdem noch Gesang und Tanz hinzukommen. Endlich ist es der Tragödie im Gegensatz des Epos wesentlich, daß sie ihre Darstellung nicht durch Erzählung, sondern durch handelnde Personen vollbringt. Es ist jedoch hiermit das Wesen der Tragödie nicht erschöpft, weil in den angegebenen Bestimmungen sich noch nicht ihr Zweck zu erkennen giebt. Dieser besteht aber darin, daß sie durch die tragischen Gefühle der Furcht und des Mitleids die Läuterung solcher Affecte bewirkt, indem hier überwunden wird das Drückende und Hemmende, überhaupt das Materielle, was der Furcht und dem Mitleid in ihren Einwirkungen auf das Gemüth im gewöhnlichen Leben anklebt. Diese Läuterung vollzieht sich eben dadurch, daß in der Tragödie diese Affecte von ihrer stoffartigen auf das Einzelne und Besondere beschränkten Natur zu rein geistigen Gefühlen, zum Ausdruck des Uebersinnlichen verklärt werden, und somit in der Furcht hervortritt das ideale Moment der Ehrfurcht, der heiligen Scheu vor der allwaltenden Gerechtigkeit, und in dem Mitleid das ideale Moment der Trauer über die Hinfälligkeit irdischer Größe [2]), darüber, daß auch dem Herrlichsten eine Einseitigkeit anklebt, daß auch das Höchste

---

[1]) Vergl. Poet. c. c. g. E.

[2]) Das ideale Moment der Trauer ist ausgesprochen in Schiller's Nänie und in Gordon's Worten (Wallenstein's Tod Act. 3. Sc. 4.) Vergl. Soph. Phil. 504: χρὴ δ' ἐκτὸς ὄντα πημάτων τὰ δεῖν' ὁρᾶν· χὤταν τις εὖ ζῇ, τηνικαῦτα τὸν βίον σκοπεῖν μάλιστα, μὴ διαφθαρεὶς λάθῃ.

und Edelſte untergehen muß, weil die Idee nicht exiſtiren kann, ohne in die Gegenſätze der Endlichkeit einzugehen. Furcht und Mitleid ſind die beiden Gemüthsſtimmungen, wodurch ebenſo ſehr die Sorge für uns ſelbſt, als die Theilnahme von Anderen hervorgerufen wird; in ihnen iſt unſere Selbſtliebe und unſere Nächſtenliebe eingeſchloſſen. Die Furcht [1]) iſt nemlich eine Unluſtempfindung oder Seelenſtörung in Folge der Vorſtellung eines herannahenden Uebels, welches Verderben oder Schmerz droht. Nicht fürchten ſich die, welche in ſehr glücklichen Verhältniſſen leben und meinen, daß ihnen nichts begegnen könne, weshalb ſie ſich übermüthig, geringſchätzig und keck betragen, auch die nicht, welche alles Schlimme ſchon beſtanden zu haben glauben und auf die Zukunft keine Hoffnung mehr ſetzen. Die Furcht macht zum Berathſchlagen geneigt, und frommt es daher, daß Jemand Furcht empfindet, ſo muß man ihm zu beweiſen ſuchen, er ſey in der Lage, daß ihm etwas begegnen könne, weil es ſchon Größeren ſo ergangen ſey. Wie nun die Furcht bei dem eigenen uns bedrohenden Unglück hervorgerufen wird, ſo erzeugt ſich das Mitleid [2]) bei dem Anblick eines Verderben und Schmerz drohenden Uebels, das einen Anderen trifft, der es nicht verdient hat, zumal wenn man erwarten muß, daß es auch uns ſelbſt wol widerfahren könne oder einem von den Unſrigen, und zwar wenn es ſchon in der Nähe erſcheint. Nicht empfinden diejenigen Mitleid, welche ſich für verloren und nichts noch weiter für ſich zu fürchten ſehen, und auch die nicht, welche ſich für höchſt glücklich halten und deshalb nicht einſehen, woher ihnen ein Unglück zuſtoßen könne. Es ſtehen ſomit Furcht und Mitleid in einem inneren Zuſammenhang und läutern ſich gegenſeitig zu dem tragiſchen Gefühl, welches uns ergreift bei den großen allgemeinen Leiden, denen die Menſchennatur unter-

[1]) Vergl. Rhet. 2, 5.
[2]) Vergl. Rhet. 2, 8.

worfen ist, und diese wirken um so erschütternder, wenn das Mitleids- und Fürchtenswerthe sich im Verlauf der Handlung mit innerer Nothwendigkeit entwickelt und das Eintreten der Katastrophe zugleich etwas Unerwartetes und Ueberraschendes hat, indem über den Sicheren und Sorglosen das Unglück hereinbricht [1]); denn es hat dann die Eigenschaft des Wunderbaren im höheren Grade, als wenn es von Ungefähr und durch Zufall sich ereignet, und indem es bedeutsam erscheint und auf das Einschreiten einer höheren Macht hinweiset [2]), regt es lebhaft das Verlangen an nach Aufschluß und veranlaßt zum nachdenklichen Sinnen [3]). Es darf aber daher auch das Unglück nicht über einen Schuldlosen hereinbrechen [4]), denn dies würde nicht Mitleid und Furcht, sondern, das sittliche Gefühl verletzend, innere Entrüstung hervorrufen. Auch darf nicht ein durchaus Böser aus Glück ins Unglück gerathen; denn Mitleid äußert sich nur bei einem unverdient Unglücklichen und Furcht bei einem unseres Gleichen [5]). Tragisch wirkt nur ein solcher, welcher weder an Tugend und Gerechtigkeit besonders ausgezeichnet ist, noch auch durch Bosheit und Lasterhaftigkeit ins Unglück geräth, sondern durch irgend einen Fehltritt, zumal wenn noch hinzukömmt, daß er äußerlich durch Glück und Ruhm hochgestellt ist, denn dann steht er zwar als Mensch uns gleich, ist nicht schlimmer, nicht sündiger, als wir selbst, aber dadurch, daß er an Ehre und Macht über uns steht, offenbart sich an ihm noch bestimmter das Wesen des menschlichen Lebens, tritt noch ergreifender das Bild von dem

---

[1]) Poet. c. 9. g. E. u. c. 10. u. 11. Vergl. Rhet. 2, 8. p. 1386 a. 11.

[2]) Vergl. Rhet. 2, p. 1386. a. 6.

[3]) Vergl. Ed. Müller a. a. O. p. 147 sq. über die tragische Verwunderung.

[4]) Poet. c. 13.

[5]) S. die nähere Entwickelung unten, wo die innere Construction der Tragödie behandelt wird.

Schwankenden und Hinfälligen aller irdischen Größe uns entgegen und erhebt uns mit ahnungsvollem Schauer zu der übersinnlichen, unveränderlichen Macht [1]), welche allwaltend und Gerechtigkeit übend eingreift ins Menschenleben. Dies tragische Gefühl der Furcht und des Mitleids muß nicht sowol durch die äußere Aufführung bewirkt werden, als durch die Verknüpfung der Thatsache selbst [2]), so daß wer den Verlauf derselben hört, auch ohne ihn vor Augen zu sehen, Schauer und Mitleid empfindet, wie dies bei Jedem der Fall seyn wird, welcher den Mythus des Oedipus hört; denn hier ist das Fürchtenswerthe, die Strafe, nicht ohne Grund, und das Mitleidswerthe, das Unglück nicht ohne Verschulden. Somit wird daher die tragische Wirkung vorzüglich durch solche Tragödien hervorgebracht [3]), die einen Uebergang aus Glück in Unglück darstellen, indem das einbrechende Verderben nicht durch die Lasterhaftigkeit, sondern durch eine große Schuld eines eher guten als schlechten Menschen herbeigeführt wird. Auch durch die Erfahrung bestätigt es sich, daß auf der Bühne und bei öffentlichen Aufführungen solche Tragödien, wenn sie recht ausgeführt werden, am meisten tragisch wirken; weshalb Euripides, wenn er auch im Uebrigen, was die Anlage seiner Stücke betrifft, nicht zu loben ist, gleichwohl als derjenige Dichter erscheint, welcher sich auf den tragischen Effekt am besten versteht. Dagegen lassen sich bisweilen die Dichter durch die Schwäche des Publikums bestimmen, welches der tragischen Lust die bequemere vorzieht und einen friedlichen, erfreulichen Zustand am Schlusse wünscht. Dies ist aber nicht das Eigenthümliche der tragischen Lust, sondern gehört vielmehr der Komödie an. In dieser treten Leute, wenn sie auch nach dem Mythus die ärgsten Feinde sind, wie etwa

[1]) Vergl. Eth. 3, 10.
[2]) Poet. c. 14.
[3]) Poet. c. 13.

Dreſt und Aegiſth, dennoch am Ende als Freunde von der Bühne ab und Keiner wird von dem Anderen umgebracht.

Nachdem nun das Weſen und der Zweck der Tragödie entwickelt iſt, werden ſich genauer und beſtimmter die ihr eigenthümlichen Beſtandtheile nachweiſen laſſen [1]). Vor Allem iſt Handlung weſentliche Beſtimmung der Tragödie, und da Handelnde die Darſtellung vollziehen, ſo iſt die ſinnliche Darſtellung für das Auge, die geſammte Ausſtattung, welche zur Aufführung gehört (ὄψεως κόσμος) [2]), wie Schauſpielkunſt, Tanz, Scenerie, etwas der Tragödie Eigenthümliches, wodurch ſie erſt zu ihrer vollen Wirkſamkeit gelangt [3]). Zu den darſtellenden Mitteln gehören aber außerdem der Geſang für den Chor und die metriſche Rede für den Dialog. Es müſſen ferner die handelnden Perſonen individuelle Eigenſchaften haben nach ihrem Charakter und ihren Gedanken, wodurch ihre Geſinnungen, Vorſätze, Entſchließungen beſtimmt werden; denn Gedanken und Charakter ſind die zwei Grundurſachen der Handlung; ſie ſind es, durch welche Jedermann glücklich oder unglücklich wird. Die nachahmende Darſtellung iſt endlich in dem Mythus oder der Fabel des Stücks enthalten. Demnach ſind für die Beurtheilung einer jeden Tragödie ſechs Punkte wohl zu berückſichtigen: die Fabel, die Charaktere, der ſprachliche Ausdruck, die Gedanken, die Aufführung und die Geſang-Compoſition. Von dieſen Punkten beziehen ſich der ſprachliche Ausdruck und die Geſang-Compoſition auf die Mittel, mit welchen man darſtellt, die Aufführung auf die Art, wie man darſtellt, und die Fabel, die Charaktere und die Gedanken auf die Gegenſtände, welche man darſtellt; und weiter giebt es nichts. Zu dieſen Beſtandtheilen verhalten ſich nun die verſchiedenen Dichter auf verſchiedene Weiſe, jenachdem ſie auf den einen oder den an-

---

[1]) Poet. c. 6.

[2]) Vergl. Düntzer a. a. O. p. 39 sq.

[3]) Vergl. Rhet. 2, 8. p. 1386. a. 28.

dern die Wirksamkeit des Ganzen stützen wollen [1]). Doch immer bleibt das wichtigste unter diesen Stücken die Composition der Fabel; denn die Tragödie ist nicht nachahmende Darstellung von Menschen überhaupt, sondern Handlungen, das Leben stellt sie dar, worin Glück und Unglück eingeschlossen ist. Der Hauptaccent liegt auf fortschreitender Thätigkeit und Wirksamkeit, nicht auf der psychologischen Entwickelung eines bestimmten Charakters, worauf sich die Verschiedenheit im Sittlichen gründet [2]). Der Einzelne ist glücklich oder unglücklich je nach seinen Handlungen, und diese sind nicht das bloße Mittel, um den Charakter zu offenbaren, sondern durch die Handlung thut sich der Charakter zugleich mit kund; daher nimmt die Handlung das Hauptinteresse in Anspruch, und es kann somit eine Tragödie nicht ohne Handlung geben, wohl aber ohne individuelle Charaktere. So sind z. B. die Tragödien der meisten neueren Dichter ohne durchgreifende Charakteristik, und überhaupt bringen es viele Dichter gar nicht zu einer festen Bestimmtheit in der Durchführung eines Charakters. Ein ähnlicher Unterschied findet sich auch unter den Malern zwischen Zeuxis und Polygnotus, von welchen dieser sich durch eine edle und scharfe Charakterisirung der verschiedensten mythologischen Gestalten auszeichnete, während dagegen bei Zeuxis in dem Streben nach dem Idealen individuelle Charakteristik verloren ging. Wollte nun Jemand charakterschildernde Reden, künstlich gebildete Ausdrücke und geistreiche Gedanken hintereinander vorbringen [3]), so würde er keine tragische Wirkung hervorrufen, was aber weit eher diejenige Tragödie vermöchte, welche, wenn auch diese Stücke in ihr weit unvollkommener wären, doch eine in sich zusammenhängende Fabel und eine feste Ver-

[1]) Vergl. unten c. 12 u. c. 18.
[2]) Vergl. Poet. c. 2. in.
[3]) Vergl. Horat. de art. poet. 319 sqq.

knüpfung der Handlung hätte. Hierzu kommt noch, daß gerade die wichtigsten Stücke, wodurch die Tragödie die Gemüther fesselt, Bestandtheile der Fabel sind, nemlich die Glückswechsel und Erkennungsscenen. Angehende Dichter sowol als auch fast alle diejenigen, welche sich zuerst in der Tragödie versuchten, bringen eher den sprachlichen Ausdruck und die Charakterschilderung zu einiger Vollendung, als sie die Handlung in sich abzurunden verstehen. Der Grundbestandtheil also und gleichsam die Seele der Tragödie ist die Fabel; das Zweite aber darin sind die Charaktere, gleichwie auch in der Malerei die Zeichnung das Erste ist, die Farbengebung aber dieser erst nachfolgt. Ohne jene würde die Auftragung auch der schönsten Farben nicht ein solches Wohlgefallen erregen, als eine Kreidezeichnung. Das Dritte ist die Gedankenentwickelung, nemlich die Fähigkeit, das in der Sache Liegende und mit ihr Zusammenstimmende zu sagen, ohne durch rhetorischen Prunk bestechen zu wollen [1]). In einer solchen größeren Einfachheit hielten sich besonders die älteren Dichter, während die neueren mehr nach der Weise der Redekünstler sprechen [2]). Das Vierte ist die Diction, wozu endlich als der fünfte und sechste Bestandtheil der Tragödie noch die Gesang-Composition und die Aufführung kommt, von denen jene der Darstellung den meisten Reiz verleiht, diese aber zwar das Gemüth des Hörers fesselt, jedoch das Kunstloseste und am wenigsten Poetische ist; denn das Wesen der Tragödie bleibt dasselbe auch ohne Bühnendarstellung und Schauspieler, und ohnehin ist alles das, was zum scenischen Apparat gehört, mehr Sache dessen, der diesen anfertigt, als des Dichters. Durch Scenerie und Maschinerie wirken zu wollen ist durchaus unkünstlerisch und macht die Dichtung von dem Aufwande der

---

[1]) Vergl. Rhet. 1, 1.

[2]) Vergl. Phil. des Aristoteles erst. Bd. p. 29 sq.

Bühnendarstellung abhängig [1]). Die ächte Tragödie bringt auch ohne Gebärdendarstellung ihre rechte Wirkung hervor; denn schon beim bloßen Lesen ist zu erkennen, was sie vermag [2]).

Da nun die Handlung und deren künstlerische Composition das erste und wichtigste Stück der Tragödie ist, so kommt es besonders auf die gehörige Exposition, auf die Entwickelung des Stoffes an. Als die nachahmende Darstellung einer vollständigen und ein Ganzes bildenden Handlung von bestimmtem Umfang erfordert die Tragödie innere Gliederung [3]). Ein Ganzes nemlich ist das, was Anfang, Mitte und Ende hat. Anfang ist dasjenige, was an und für sich nicht nothwendig ein Vorhergehendes voraussetzt, nach welchem aber seiner Natur nach ein Anderes seyn oder werden muß. Ende aber ist umgekehrt dasjenige, was an und für sich die Folge eines Vorhergehenden seyn muß, entweder mit Nothwendigkeit oder nach dem gewöhnlichen Lauf der Dinge, worauf aber weiter nichts folgt. Mitte dagegen ist das, was selber Folge eines Vorhergehenden, und wovon Anderes wiederum Folge ist. Man kann daher nicht von jedem beliebigen Punkte ausgehen, noch bei jedem beliebigen Punkte endigen, sondern der Verlauf der Handlung muß sich auf naturgemäße Weise entwickeln. Da ferner das Schöne in der rechten Größe und Anordnung der Theile besteht, so ist auch der Umfang für die Tragödie nicht gleichgültig. Die Fabel des Stücks muß übersichtlich und leicht zu behalten seyn, es muß die Einheit und Ganzheit bei der Beschauung nicht verloren gehen. Freilich ist die Länge der Tragödien, insofern Rücksicht genommen wird auf die Zahl der Stücke, welche hintereinander gegeben werden, eine durchaus relative und geht

[1]) Poet. c. 14.
[2]) Poet. c. 26.
[3]) Poet. c. 7.

die Kunſttheorie nichts an; im Gegentheil macht ſich in dieſem Fall nur ganz äußerlich das Maaß der Zeit geltend, und es müſſen die einzelnen Stücke, wenn deren viele ſind, ordentlich nach der Uhr abgeſpielt werden, und äußerlich reihen ſie ſich an einander, wie verſchiedene hintereinander erzählte Anekdoten, die anfangen: „einmal und ein andermal.“ [1]) Auf ſolche Aeußerlichkeiten, wie ſie beſtimmt werden durch Verhältniſſe der Bühne, durch den Gebrauch und die Sitte der Zeit, kann die Kunſttheorie ſich natürlich nicht einlaſſen, ſondern dieſe hebt vielmehr nur die in der Natur der Sache liegende Grenzbeſtimmung hervor, in Folge deren ſich die Größe richtet nach dem Umfang, der erforderlich iſt zu einer innerlich motivirten Entwickelung von Begebenheiten, ſo daß innerhalb derſelben ein Schickſalswechſel aus Unglück in Glück oder aus Glück in Unglück Statt finden kann [2]). Wenn nun die Handlung nach Anfang, Mitte und Ende organiſch in ſich gegliedert wird, ſo daß in derſelben nichts überflüſſig iſt, ſondern Alles nach innerer Wahrſcheinlichkeit und Nothwendigkeit motivirt erſcheint, ſo ergiebt ſich hieraus die Einheit [3]), wie ſie von jedem Kunſtwerk gefordert wird. Auf eine äußerliche Weiſe iſt dieſe nicht zu gewinnen, etwa dadurch, daß der Mythus eine und dieſelbe Perſon betrifft. Ebenſowenig beſteht auch die poetiſche Wahrheit darin [4]), daß wirklich Geſchehenes dargeſtellt wird, ſondern unabhängig von dem Zufälligen des wahrnehmbaren, materiellen Daſeyns läßt der Dichter das Beſondere an dem Allgemeinen hervortreten und offenbart in dem

[1]) Einheit der Handlung iſt das Hauptgeſetz, mit welcher die Einheit der Zeit und des Orts, die auf eine äußerliche Weiſe von den Franzoſen für die Tragödie früher geltend gemacht wurde, nur inſofern in einem inneren Zuſammenhang ſteht, als Mangel an Einheit der Zeit und des Orts die Einheit der Handlung nicht ſtören darf.

[2]) Vergl. Poet. c. 5. g. E.

[3]) Poet. c. 8.

[4]) Poet. c. 9.

Individuellen das höhere ideelle Wesen der Menschennatur, wie es zu allen Zeiten in dem ganzen Menschengeschlecht sich geltend gemacht hat. Wesentlich bleibt aber für die Tragödie, daß die innerlich zusammenhangende Handlung Mitleid und Furcht erregen muß. Ein Unterschied tritt hier nur rücksichtlich der Mittel ein, durch welche die Handlung jenes tragische Gefühl erregt. Sie kann nemlich einerseits einfach seyn [1]) d. h. ihre Wendung erfolgt ohne plötzlichen Schicksalswechsel oder Erkennung, andererseits verwickelt, indem ihre Wendung durch eine Erkennung oder durch einen plötzlichen Schicksalswechsel oder auch durch beides zugleich geschieht. Das Eine aber wie das Andere muß sich aus der Zusammensetzung der Fabel von selbst ergeben, so daß es durch das Vorhergehende innerlich gerechtfertigt erscheint; denn es ist ein großer Unterschied, ob sich Eins durch das Andere oder Eins nach dem Anderen ereignet. Es besteht aber der plötzliche Schicksalswechsel (*περιπέτεια*) [2]) in dem Umschlagen der Ereignisse in das Gegentheil, und eine solche Umwandelung, nach welcher eine Handlung nicht das Ziel erreicht, dem sie entgegenzustreben schien, muß nach innerer Wahrscheinlichkeit erfolgen, so daß nicht Zufall oder blindes Ungefähr hier sein Spiel treibt. Die Erkennung (*ἀναγνώρισις*) dagegen besteht in der Umwandelung des Nichtkennens in das Kennenlernen, welche entweder zur Liebe oder zum Hasse derjenigen Personen ausschlägt, auf deren Glück oder Unglück die Handlung abzielt. Am wirksamsten ist immer die Erkennung, wenn sie mit einem plötzlichen Schicksalswechsel eintritt, wie dies im Oedipus der Fall ist. Es kann sich freilich die Erkennung auch auf leblose und überhaupt auf beliebige Gegenstände beziehen, und es ist auch nicht nöthig, daß bei derselben bloß darnach gefragt wird, wer Jemand ist, sondern es kann auch darauf ankommen, ob

[1]) Poet. c. 10.
[2]) Poet. c. 11.

er etwas gethan hat oder nicht. Doch bleibt der Tragödie diejenige Erkennung am meisten eigenthümlich, nach welcher die Persönlichkeit, die früher verborgen war, zur deutlichen Kunde kommt, und wenn hierdurch ein wesentlicher Einfluß auf den Verlauf der Handlung ausgeübt wird; und eine solche Erkennung wirkt, wie gesagt, um so ergreifender, wenn ein plötzlicher Schicksalswechsel sich an sie knüpft, denn eben dann tritt am entschiedensten der Wechsel zwischen Glück und Unglück hervor und erregt das, was die Tragödie bezweckt, nemlich die Gefühle des Mitleids und der Furcht. Es sind demnach plötzlicher Glückswechsel und Erkennung wesentliche Bestandtheile der tragischen Fabel, zu welchen als der dritte noch hinzukommt das Erschütternde (πάθος), wie es sich offenbart in den großen, gewaltigen Leiden der Menschheit, welche entweder im Innersten des Gemüths oder an dem physischen Leben des Körpers zerstörend wirken. Hierher gehört Tödtung vor den Augen der Zuschauer, schwere Peinigungen, Verwundungen und andere dergleichen mit Schmerz und Betrübniß verbundene Uebel, welche Verderben drohen und den Tod herbeiführen [1]). Je nachdem nun bei der Composition der Tragödie diese Mittel, wodurch die tragischen Gefühle erweckt werden, in Anwendung kommen, danach ergeben sich die verschiedenen Arten (εἴδη) [2]) der Tragödie, nemlich die einfache, die verwickelte, die pathetische, und es wird sich hiernach die Entwickelung des Stoffs verschieden gestalten.

Als ein Ganzes mit Anfang, Mitte und Ende muß sich die Tragödie auch äußerlich gliedern und in bestimmte Abtheilungen sondern [3]). Es lassen sich hier folgende Theile unterscheiden: der Prolog, das Episodion, das Chorikon,

---

[1]) Vergl. Rhet. 2, 8. p. 1386. a. 4.

[2]) Poet. c. 12. in. Vergl. unten c. 13. c. 24. u. oben c. 5. p. 1450. a. 13.

[3]) Poet. c. 12.

welches letzte die Parodos und das Stasimon in sich begreift. Alle diese Theile sind den verschiedenen Arten der Tragödie gemeinsam, dagegen nur einzelnen Tragödien die Gesänge der Bühnenpersonen (τὰ ἀπὸ σκηνῆς) und die Kommoi eigenthümlich sind [1]). Prolog bezeichnet den vollständigen Theil der Tragödie vor der Parodos, dem ersten Auftreten des ganzen Chors und enthält das, was wir die Exposition nennen, in welcher die Persönlichkeiten der Tragödie näher bezeichnet, Zeit und Ort der Handlung angedeutet und die Umstände vorbereitet werden, aus welchen die Collision hervorgeht. Episodion heißt der vollständige Theil der Tragödie, der innerhalb zweier vom ganzen Chor vorgetragenen Gesänge enthalten ist; den Episodien entsprechen unsere Acte, in welchen sich die einzelnen Theile der sich fortentwickelnden Handlung abschließen. Die Epodos endlich ist der vollständige Theil der Tragödie, auf welchen kein Chorgesang weiter folgt, und umfaßt die Katastrophe und die Lösung der Collision. Rücksichtlich der Chorgesänge bezeichnet die Parodos den ersten Vortrag des ganzen Chors [2]), das Stasimon ist Lied des Chors ohne anapästische und trochäische Systeme, welches die einzelnen Episodien abschließt. Die Stasima bilden Ruhepunkte und gewähren, nachdem durch die Collision das Pathos der handelnden Personen hervorgerufen ist, dem Geiste innere Sammlung und Fassung. Die Kommoi end-

[1]) Vergl. Firnhaber's Recension von Waldaestel commentat. de tragoediarum Graecarum membris ex verbis Aristotelis recte constituendis, Neobrandenb. 1837. 4., in Zimmermann's Zeitschrift für Alterthumswissenschaft 1839. No. 85 sqq., wo auf eine gründliche Weise alle subjectiven, auf willkürliche und einseitige Hypothesen gestützten Erklärungsversuche der Aristotelischen Definitionen von den einzelnen Theilen der Tragödie zurückgewiesen werden, und die Untersuchung mit gewissenhafter Treue sich an die Worte des Aristoteles anschließt. Es ist nur zu wünschen, daß Hr. Firnhaber diese Untersuchung weiter fortführe.

[2]) Vergl. Firnhaber a. a. O. p. 686 sqq.

REESE LIBRARY OF THE UNIVERSITY CALIFORNIA

lich ſind die zwiſchen Chor- und Bühnenperſonen gemeinſamen Klaggeſänge, welche, wie die Geſänge der Bühnenperſonen, die Monodien, in die einzelnen Epiſodien eingefügt ſind; ſie enthalten eine gleichſam lyriſche Steigerung des Dialogs und tragen weſentlich bei zur Fortführung und Motivirung der Handlung [1]).

Was nun die innere Conſtruction der Tragödie betrifft, ſo kommt es hier auf die Motivirung der Handlung an, wie ſie dem Zweck, das tragiſche Gefühl des Mitleids und der Furcht zu erwecken, am entſprechendſten iſt [2]), und da dieſer am vollkommenſten durch die verwickelte Form der Tragödie erreicht wird, nach welcher das, was Glück verkündend war, in Unheil endet, ſo ergiebt ſich hieraus, was in dem Verlauf der Handlung, namentlich in Bezug auf den Charakter des tragiſchen Helden, ins Auge zu faſſen iſt. Dieſer darf nicht, wie ſchon oben erwähnt iſt, ein Unſträflicher, vollkommen Guter und Gerechter ſeyn, denn wenn ein Schuldloſer aus dem Glück ins Unglück geſtürzt wird und über ihn das Verderben (*δυστυχία*) hereinbricht, ſo erregt dies nur Grauſen und Entſetzen (*μιαρόν*), welches ſowol das Gefühl des Mitleids als auch das der Furcht vor der ſtrafenden Gerechtigkeit einer höheren Macht aufhebt. Aber ebenſowenig darf andererſeits ein Laſterhafter aus dem Unglück (*ἀτυχία*) zu Glück gelangen; denn dies iſt unter allen der Tragödie am unangemeſſenſten, weil hier alle derſelben weſentliche Momente fehlen, indem nicht einmal das allgemein menſchliche Mitgefühl (*φιλάνθρωπον*) erweckt wird, jene unveräußerliche Theilnahme an unſeren Mitmenſchen, aus welcher ſich erſt Mitleid und Furcht als beſtimmte Affecte entwickeln können. Aber es darf auch nicht ein Böſewicht aus glücklicher Lage ins Verderben ſtürzen, denn wenn in dieſem Fall auch das allgemein menſchliche

---

[1]) Vergl. Otfr. Müller's Eumeniden des Aeſchylus p. 84.

[2]) Poet. c. 13.

Mitgefühl erregt wird, so steigert es sich doch weder zum Mitleid noch zur Furcht; denn Mitleid äußert sich nur bei einem unverdient Unglücklichen, Furcht bei einem unseres Gleichen. Einen Bösewicht trifft aber das Unglück nicht nur nicht unverdient, sondern seine Gesinnung ist auch nicht mehr eine menschliche. Seine ganze Erscheinung ist zu abnorm, als daß wir ihn noch für unseres Gleichen ansehen und in seinem Unglück ein ähnliches Geschick für uns fürchten könnten. An einem solchen Charakter kann daher das allgemeine Loos der Menschennatur nicht zur Anschauung gebracht werden, und somit bleibt als tragischer Held nur derjenige übrig, welcher in der Mitte steht zwischen der höchsten Tugend und der größten Lasterhaftigkeit. Was über einen solchen hereinbricht, erscheint dann nicht als Folge seiner bösartigen, alles menschliche Gefühl verleugnenden Gesinnung, sondern ist abzuleiten aus einem Fehltritt, einer Verirrung, wie sie in der Beschränkung der menschlichen Natur begründet ist.

In der Bestimmtheit und Entschiedenheit, mit welcher der tragische Held die höheren, idealen Zwecke des Lebens verfolgt, liegt seine Stärke und in dem einseitigen, leidenschaftlichen Enthusiasmus offenbart sich zugleich seine Schwäche, seine Schuld, und diese Beschränktheit der Menschennatur, dies Einseitige, was selbst den edelsten Bestrebungen anhängt, tritt um so ergreifender hervor, je höher der Held steht [1]) und je mehr er zu den Größeren, Mächtigern, ja zu den Besseren und Edleren unseres Geschlechts gehört. Während daher die früheren Dichter jeden beliebigen Mythus in ihren Kreis zogen, haben dagegen die

[1]) Hierin offenbart sich die Ironie des Schicksals, „das sein Opfer desto höher hebt, je tiefer es sinken soll, das uns die menschliche Größe zu zeigen scheint, und vielmehr, eben indem es diese vor uns ausbreitet, die menschliche Schwäche enthüllt." Vergl. Vischer's tiefeindringende Entwickelung über das Erhabene und Komische p. 144.

ſpäteren zu ihren vorzüglichſten Tragödien den Stoff nur von wenigen Familien hergenommen, wie von Alkmäon, Oedipus, Oreſtes, Meleagros, Thyeſtes, Telephos [1]), die durch Würde, Anſehen und Glück hervorragten, durch deren Häuſer aber der Unglücksdämon zog und die Handelnden verblendete und ins Verderben fortriß [2]). Es bewährt ſich hierdurch zugleich, daß nur der Uebergang von Glück zu Unglück vollkommen tragiſch iſt, und Euripides hat gerade in dieſer Beziehung die Wirkſamkeit des tragiſchen Effects auf das Aeußerſte geſteigert; aber nicht darf ihm ein Vorwurf darüber gemacht werden, daß die meiſten ſeiner Tragödien einen unglücklichen Ausgang haben, denn dies iſt eben das Rechte. Erſt den zweiten Rang nimmt diejenige Compoſition der Fabel ein, welche eine zwiefache Anlage (*διπλῆν σύστασιν*) hat, ſo daß ein Theil in Unglück geräth, der andere zu Glück gelangt [3]), wie in der Odyſſee die übermüthigen Freier getödtet, der Dulder Odyſſeus aber gerettet wird. Ein ſolcher für die Schlechten und Guten entgegengeſetzter Ausgang ſtört in der Tragödie die Einheit des Intereſſes und läßt keine beſtimmte Empfindung in dem Gemüthe zurück. Es kann dieſe Behandlungsweiſe nur wegen der Verweichlichung und Entartung des Publikums als die beſſere erſcheinen. Das Furcht und Mitleid Erregende kann nun zwar durch die äußere Darſtellung erregt werden [4]), aber auch aus der Verknüpfung der Thatſachen an ſich entſpringen, und dies iſt das Vorzüglichere und das Zeichen eines beſſeren Dichters. Die bloßen Schauer- und Schreckensſcenen (*τὸ τερατῶδες*) verfehlen ganz und gar den Zweck der Tragödie,

---

[1]) Poet. c. 13.

[2]) Vergl. Viſcher a. a. O. p. 113 sqq., wo die Schickſalsidee des antiken Dramas auf eine erſchöpfende Weiſe entwickelt iſt.

[3]) Hier gilt der Ausſpruch: „wenn ſich das Laſter erbricht, ſetzt ſich die Tugend zu Tiſch.“

[4]) Poet. c. 14.

welche durch Furcht und Mitleid eine versöhnende Beruhigung der Gemüthsbewegungen bewirken soll. Nur die sich hieraus erzeugende Lust und nicht jede Art des Wohlgefallens darf mit der Tragödie bezweckt werden, und dieser höhere Genuß muß, unabhängig von der Darstellung für's Auge, aus dem Verlauf der Handlung selbst hervorgehen. Es ist daher darauf zu achten, was in Rücksicht auf die Collisionen als Furcht, was als Mitleid erweckend erscheint. Entweder sind es Freunde, oder Feinde, oder einander gleichgültige Personen, die in Collision gerathen. Tödtet ein Feind den andern, so zeigt dies, weder indem die That vollbracht ist, noch indem sie vorbereitet wird, etwas Mitleid Erregendes, außer soviel als überhaupt mit dem Anblick eines Leidens verbunden ist. Dasselbe findet Statt, wenn die Personen weder Freunde noch Feinde sind. Kommen aber unter Befreundeten solche erschütternde Ereignisse vor, z. B. wenn ein Bruder den andern, oder ein Sohn seinen Vater, oder eine Mutter ihren Sohn, oder ein Sohn seine Mutter tödtet oder zu tödten im Begriff steht oder eine ähnliche That vollbringt, so sind das Handlungen, wie sie der Dichter suchen muß. Willkürliche Aenderungen darf derselbe sich in den überlieferten Mythen nicht erlauben, wie wenn er z. B. die Klytämnestra nicht durch Orest, die Eriphyle nicht durch Alkmäon wollte tödten lassen; er muß vielmehr theils erfinderisch seyn, theils die überkommenen Mythen recht benutzen. Hauptsächlich kommt es darauf an, wie der Dichter solche Schreckensscenen motivirt. Es kann, wie die älteren Tragiker darzustellen pflegten, der Handelnde wissen, was und an welchen Personen er es vollbringt, wie auch Euripides die Medea ihre Kinder mordend darstellt [1]). Dann kann aber ferner die That auch so eintreten, daß der Handelnde sie aus Unwissenheit verübt, und erst, nachdem er sie vollbracht hat, erkennt, wen er ermordet, wie Oedipus bei Sophokles;

[1]) Vergl. Bohtz a. a. O. p. 159 sq.

hier liegt freilich die That, nemlich die Tödtung des Laios und die Heirath der Jokaſte [1], außer dem Stück (ἔξω τοῦ δράματος) [2]. Ein dritter Fall iſt noch der, wenn die unheilvolle That zwar beabſichtigt, aber nicht verübt wird, entweder weil der, welcher ſie verüben will, noch vorher zur Erkenntniß kommt, oder weil er, wohl wiſſend, gegen wen er ſeine That beſchloſſen hat, durch andere Umſtände an der Ausführung gehindert wird. Von dieſen beiden Motiven iſt das letztere das ungünſtigſte für den Dichter; denn die bloße Beabſichtigung der Unthat hat etwas Gräßliches und Widriges, aber nichts Tragiſches, weil das Ergreifende des Leidens fehlt. Deshalb machen die Dichter nur in einigen ſeltenen Fällen davon Gebrauch, wie z. B. in der Antigone des Sophokles Hämon dem Kreon droht [3]. Dieſem Fall zunächſt, daß die That bloß beabſichtigt wird, ſteht derjenige, daß ſie wiſſentlich vollführt wird. Beſſer aber iſt immer diejenige Behandlung der Colliſion, daß der Handelnde die That unwiſſend vollbringt und nach deren Vollbringung die Erkennung erfolgt; denn alsdann wird einerſeits das Gräßliche vermieden, welches in einer mit völliger Kenntniß verübten Unthat liegt, andererſeits ein erſchütternder Eindruck durch die Erkennung bewirkt, indem das Mitleid in zwiefacher Beziehung auf das lebhafteſte erregt wird, ſowol mit dem, an welchem die Unthat verübt, als auch mit dem, der ſie in trauriger Verblendung vollbracht hat. Am beſten iſt aber diejenige Art der Behandlung, nach welcher die Erkennung früher eintritt, als die That geſchehen iſt. Dieſe Löſung der Colliſion, die nur ein beſonderes Moment in der Entwickelung des Ganzen bildet, bedingt noch nicht nothwendig die Kataſtrophe, welche noch immer, wie es

---

[1] Vergl. Poet. c. 24. g. E.

[2] Poet. c. 15. c. 17. c. 18. Vergl. Horat. de art. poet. 179 sqq.

[3] Soph. Antig. 751. Vergl. Knebel in den Anmerkungen zu ſeiner Ueberſetzung der Poetik p. 367. Anm. 6.

der Tragödie am meisten entspricht, mit einem unglücklichen Ausgang schließen kann [1]). In Rücksicht nun auf die Arten, nach welchen die Collisionen am wirksamsten hervortreten, hat man früher, mehr von richtigem Tact und gutem Glück geleitet, als durch theoretische Kunstbildung bestimmt, sich auf wenige Häuser beschränkt, in welchen solche erschütternde Unglücksfälle sich ereignet haben. Nächst der künstlerischen Composition der Fabel, diesem wichtigsten und für den Dichter zugleich schwierigsten Stück, haben die Charaktere einen wesentlichen Einfluß auf die Entwickelung der fortschreitenden Handlung [2]). Die Eigenthümlichkeit des poetischen Charakters ist schon oben näher erörtert worden, und ebenso auch nachgewiesen, inwiefern der Handelnde nicht einzig und allein durch unsittliche Motive darf geleitet werden. Der Endzweck der Handlung muß ein sittlich guter seyn und die Collision nur dadurch herbeigeführt werden, daß derselbe anderen Zwecken des Lebens gegenüber, die in ihrer sittlichen Bedeutung gleiche Berechtigung haben, mit einseitigem, leidenschaftlichem Eifer verfolgt wird. Außerdem muß der Fortschritt der Handlung durch das Individuelle der einzelnen Charaktere motivirt seyn und den höheren Gesetzen der Nothwendigkeit und inneren Wahrscheinlichkeit entsprechen. Daher darf auch offenbar der Schluß der Handlung nicht auf wunderbare, übernatürliche Weise erreicht werden, wie in der Medea des Euripides die Handlung abbricht, indem der Wagen des Helios erscheint und die Medea entführt wird [3]). Eine solche Erscheinung höherer Wesen kann nur für diejenigen Vorfälle benutzt werden, die außerhalb des Stücks liegen oder früher geschehen sind, insofern es unmöglich ist, daß ein Mensch sie wissen kann, oder die später geschehen

[1]) Vergl. Ed. Müller a. a. O. p. 156. und besonders die daselbst aus Lessing's Dramaturgie citirte Stelle.

[2]) Poet. c. 15.

[3]) Vergl. Knebel a. a. O. p. 369. N. 9.

sollen und einer Vorhersagung und Ankündigung bedürfen; denn den Göttern gestehen wir es zu, daß sie Alles wissen. Auch rücksichtlich der Erkennungsscenen [1]), wodurch für die handelnden Personen eine Umwandelung der äußeren Glücksumstände herbeigeführt wird, darf der Dichter sich nichts Unnatürliches und Willkürliches erlauben. Namentlich ist hier die Art der Erkennung die kunstloseste und zugleich dürftigste, welche durch gewisse äußere Zeichen erfolgt, wie Geburtsmaale, Narben und andere äußerliche Dinge, selbst wenn sie durch den Mythus gegeben sind. Unkünstlerisch sind sie wegen der hier vorherrschenden Absichtlichkeit dessen, der erkannt sein will, und es tritt in diesem Fall, weil die Erkennung nicht mittelst eines mit dem Verlauf der Handlung in Zusammenhang stehenden Moments erfolgt, der bloße Zufall an die Stelle innerer Nothwendigkeit, welche vom Kunstwerk gefordert wird. Zulässiger ist die Anwendung solcher äußerer Erkennungszeichen, wenn durch ein plötzliches, gar nicht beabsichtigtes Eintreffen die Erkennung herbeigeführt wird, wie z. B. Odysseus von der Amme Eurykleia bei dem Abwaschen der Füße an der Narbe erkannt wird [2]); denn hier ist nichts Absichtliches, im Gegentheil Odysseus will noch nicht entdeckt seyn, und dennoch erfolgt die Erkennung ganz naturgemäß. Dagegen erscheint dieselbe Anwendung dieses Wundermaals da unkünstlerisch, wo Odysseus sich durch jene Narbe den Hirten zu erkennen giebt [3]). Eine zweite Art der Erkennung besteht darin, wenn der Dichter absieht von dem durch den Mythus Dargebotenen und das erfindet, was die Erkennung bewirkt. Auch dies ist unkünstlerisch, insofern es als gemacht erscheint und sich nicht aus der Sache selbst entwickelt, wie z. B. in der Tauriſchen Iphigenie des Euripides Orest von der Iphigenie erkannt

[1]) Poet. c. 16.
[2]) Hom. Od. 19, 392.
[3]) Hom. Od. 21, 219.

wird [1]); denn während Iphigeniens Erkennung durch die Ueberreichung des Briefs auf ganz natürliche Weise erfolgt, beruft sich Oreſt, um erkannt zu werden, auf ſolche Zeichen, die der Dichter erſt gemacht und nicht aus dem Mythus ſelbſt geſchöpft hat, denn dergleichen Aeußerlichkeiten laſſen ſich leicht erfinden, und der Dichter hätte den Oreſt auch noch Anderes um der Beglaubigung willen mitbringen laſſen können. Eine dritte Art iſt die durch Erinnerung bewirkte, wenn Jemand bei irgend einer äußeren Wahrnehmung an früher Geſchehenes denkt und dadurch innerlich bewegt wird, wie z. B. beim Alkinous der Geſang des Demodokus den Odyſſeus rührt [2]), wodurch dieſer als Grieche erkannt, und ſeinen Namen anzugeben und ſein Schickſal zu erzählen veranlaßt wird. Eine vierte Art der Erkennung beruht auf einer Schlußfolge, wie z. B. Elektra in den Choephoren des Aeſchylus, die Ankunft des Oreſt aus einer Haarlocke folgert, die ſie auf dem Grabmal ihres Vaters findet [3]); denn das Haar iſt dem ihrigen ganz ähnlich, es müſſe alſo, ſo ſchließt ſie, Jemand gekommen ſeyn, der ihr ähnlich wäre, es ſey aber außer Oreſt ihr Niemand ähnlich. Die beſte von allen Arten der Erkennung bleibt immer die, welche aus dem inneren Zuſammenhang der Handlung von ſelbſt hervorgeht, indem die Ueberraſchung in Folge natürlich zu erwartender Handlungen eintritt, wie in dem Sophokleiſchen König Oedipus dieſer erkennt, daß er der Sohn des Laïus und der Jokaſte iſt, und wie in der Tauriſchen Iphigenie dieſe vom Oreſt erkannt wird, denn es iſt der Schweſter ein ganz natürliches Bedürfniß einen ſolchen Brief durch den zurückkehrenden Griechen beſorgen zu laſſen. Solche Erkennungen haben keine abſichtlich erſonnene Kennzeichen, keinen Halsſchmuck und dergleichen Dinge nöthig. Wie nun

[1]) Vergl. Eur. Iph. Taur. 732.
[2]) Hom. Od. 8, 521.
[3]) Vergl. Aesch. Choeph. 168.

alles Willkürliche in dem Verlauf der Handlung ausgeſchloſſen ſeyn muß, ſo darf der Dichter ſich auch um ſo weniger im Drama Widerſprechendes erlauben [1]), als gerade hier die Individuen ſelbſt vor Augen geſtellt und ihre Handlungen gegenwärtig vorgeführt werden [2]). Es iſt daher nöthig, daß ſich der Dichter lebhaft in die Handlung ſelbſt verſetze, und ſie ſich ſo anſchaulich als nur immer möglich vorſtelle, damit der Zuſchauer nicht im Unklaren bleibe über den Verlauf der Handlung, über den Charakter der Perſonen und die Bedeutung des Ganzen. Ein ſorgfältiger Entwurf von dem Plan und der Anlage des Stücks muß vorhergehen, damit der Dichter ſich den Hergang erſt im Allgemeinen deutlich mache, wobei alles das auszuſcheiden iſt, was außerhalb der Sphäre derjenigen Ereigniſſe vorgeht, die dem Stücke zu Grunde liegen, um auf dieſe Weiſe den rechten Ausgangspunkt für das Ganze zu gewinnen. Iſt nun ſo der Stoff in allgemeinen Umriſſen feſtgeſtellt, dann ſind den Perſonen die Namen beizulegen und die Epiſodien einzufügen, in denen nichts Ueberflüſſiges geſtattet werden darf, ſondern nur das, was ſtreng zur Sache gehört und in dem Stoffe ſelbſt begründet iſt; denn in dem Drama ſtrebt die Handlung gedrungen ihrem Ziele zu, und die Epiſodien haben daher einen geringeren Umfang, wogegen das Epos durch dieſelbe eine große Ausdehnung gewinnt. Eine Hauptſache bleibt im Drama für die Abrundung der Handlung die Schürzung (δέσις) und Löſung (λύσις) [3]). Zu jener gehören die vorbereitenden Ereigniſſe, welche die Verwickelung herbeiführen und zu dem Punkt hintreiben, wo der Knoten des Geſchicks geſchürzt iſt und die Kataſtrophe beginnt, von wo der Uebergang zum Glück oder Unglück gemacht wird. Der Ausgangspunkt für ſolche den Glückswechſel motiviren-

[1]) Poet. c. 17.
[2]) Vergl. Poet. c. 24. p. 1460. a. 27.
[3]) Poet. c. 18.

den Ereigniſſe kann außerhalb des Dramas liegen, ſo daß zum näheren Verſtändniß [1]) die Schürzung außer denjenigen Begebenheiten, welche die Verwickelung herbeiführen, oft noch die der Handlung des Stücks vorangehenden Ereigniſſe andeutend mit aufnehmen muß. Die Löſung dagegen liegt ganz innerhalb des Dramas und enthält das, was vom Beginn des Glückswechſels bis zum Ende geſchieht. Die Löſung ſowol als auch die Schürzung bleibt von gleicher Wichtigkeit für alle Arten der Tragödie, deren es vier giebt, entſprechend den oben behandelten, der Tragödie weſentlichen Beſtandtheilen, inſofern nemlich von dieſen der eine oder der andere ſo vorherrſchend iſt, daß darauf ein beſonderer Unterſchied begründet werden kann [2]). Nach dieſer verſchiedenen Behandlungsweiſe wurden oben die einfache, die verwickelte und die pathetiſche Tragödie unterſchieden, wozu noch als eine vierte Art die Charakterſtücke kommen [3]), in welchen ein größeres Gewicht auf die Entwicke-

---

[1]) Vergl. Poet. c. 15. p. 1454. b. 3.

[2]) Vergl. Knebel a. a. O. p. 265., wo die vier Arten der Tragödie gut entwickelt und claſſificirt werden.

[3]) Vergl. Ed. Müller a. a. O. p. 156. Das Eigenthümliche der Charakterſtücke kann nicht näher beſtimmt werden, weil die von Ariſtoteles als Beiſpiele angeführten Tragödien ſich nicht erhalten haben. Vergl. Welcker's Trilogie p. 544. Als Beiſpiel der pathetiſchen Tragödie wird außer dem Ixion (S. Welcker a. a. O. p. 547.) der Ajas des Sophokles angeführt. Die verwickelte Tragödie wird nicht näher durch Beiſpiele erläutert, ſondern bloß als eine ſolche erklärt, in welcher das Hauptintereſſe auf plötzlichem Schickſalswechſel und Erkennung beruht. Die einfache Tragödie kann im griechiſchen Text keine beſtimmte Bezeichnung erhalten, weil die Lesart ὁμαλόν unſicher iſt (S. Ritter l. l. p. 212 sq.); es könnte auch mit Rückſicht auf c. 24, wo die vier Arten der Tragödie beſtimmt bezeichnet werden, ἁπλοῦν οἷον geleſen werden. Mit Recht deutet Knebel a. a. O. die von Ariſtoteles angeführten Beiſpiele, die Phorkiden (S. Welcker a. a. O. p. 381 — 87) und den Prometheus, auf die einfache Tragödie.

lung und Zeichnung der Charaktere gelegt wird, als auf eine lebendig fortschreitende Handlung. Am besten ist es freilich, daß nicht durch das Hervortreten des einen oder anderen Bestandtheils der tragische Effect erreicht wird, sondern daß alle gleichmäßig zu demselben mitwirken, oder wenn nicht alle, doch die bedeutendsten und die meisten, zumal bei den ungerechten Anforderungen, welche man jetzt an den Dichter macht. Denn da in jeder einzelnen Art der Tragödie bereits gute Dichter aufgetreten sind, so soll der Einzelne Jeden in dem, was er Vorzügliches hat, noch übertreffen. Hauptsache bleibt aber die Schürzung und die Lösung, so daß zwei Tragödien nicht sowol wegen ein und desselben zu Grunde gelegten Mythus als vielmehr wegen der nemlichen Verwickelung und Lösung als gleich zu bezeichnen sind. Viele bringen nun die Verwickelung gut, die Lösung aber schlecht zu Stande. Es muß aber in einer guten Tragödie beides gleich beifallswürdig seyn. Außerdem ist nicht unbeachtet zu lassen, daß die Anordnung der Tragödie nicht eposartig, d. h. nicht viele Fabeln umfassend seyn darf, wie wenn z. B. Jemand die gesammte Fabel der Ilias zu einer Tragödie umdichten wollte; denn im Epos können wegen der Ausdehnung desselben die einzelnen Theile sich gehörig entfalten, und die Episoden werden hier gefordert, um die Fülle der Begebenheiten aus einer vielbewegten Zeit mit in den Kreis der Einen Haupthandlung hineinzuziehen. Dagegen würde das Episodenartige in einer Tragödie ganz der allgemeinen Ansicht vom Drama widerstreben. Daher ist es auch gekommen, daß alle Dichter, welche eine ganze Zerstörung Ilions auf die Bühne brachten, wie Aeschylus [1]), und nicht, wie Euripides in seiner Niobe, einen Theil ihres Stoffes behandelten, entweder durchfielen oder sich nicht auf der Bühne hielten (κακῶς ἀγωνίζονται), sowie auch Agathon wegen der eposartigen Zusammensetzung seines Stoffes kein Glück machte.

[1]) Vergl. Welcker a. a. O. p. 349 u. 444.

Dagegen erreichen die Dichter bei plötzlichem Schicksalswechsel und bei dem gedrungenen Fortschreiten der Einen Handlung zur Endkatastrophe in vorzüglichem Grad ihren Zweck, Mitleid und Furcht zu erregen und das allgemein menschliche Mitgefühl zu erwecken. Dies letztere geschieht, wenn ein zwar kluger, aber schlecht gesinnter Mensch, wie Sisyphus, überlistet, und ein zwar tapferer, aber ungerechter überwunden wird.

Der Chor endlich, so sehr er auch gleichsam der bloß mit empfindende Zuschauer ist, der mit seinen sinnigen, aus reicher Lebenserfahrung geschöpften Betrachtungen die Handlung begleitet [1]), muß dennoch als eine der handelnden Personen und als integrirender Theil des Ganzen angesehen werden [2]). Er darf daher nicht, wie bei Euripides, einen äußerlichen und willkürlichen Zusammenhang mit der Handlung haben, sondern muß, wie bei Sophokles, innerhalb derselben seine Gefühle und Empfindungen entwickeln. Bei den später folgenden Tragikern hängt das, was gesungen wird (διαδόμενα), nicht mehr mit der Fabel des Stücks zusammen, als mit jeder anderen Tragödie. Daher kommt es, daß man eingelegte Gesänge singt (ἐμβόλιμα ᾄδουσι); eine Sitte, welche zuerst Agathon aufgebracht hat. Ein solch gänzliches Auseinanderfallen der Handlung und des Chors ist ebenso fehlerhaft, als wenn man eine Stelle oder einen ganzen Auftritt aus einem Stück in ein anderes einfügt.

b. Das Epos.

Das Epos ist als die erzählende, in Hexametern darstellende Poesie oben von den übrigen Dichtungsarten näher unterschieden. An dasselbe muß, wie an die Tragödie, die Forderung gemacht werden [3]), daß die einzelnen Mythen sich dra-

[1]) Vergl. Probl. 19, 48., wo Aristoteles die Handelnden den Helden, die Menschen des Volks dem Chor gleichstellt.

[2]) Vergl. Horat. de art. poet. 193 sqq.

[3]) Poet. c. 23.

maſſiſch zuſammenordnen und zwar zu einer in ſich einigen, vollſtändigen und in ſich abgeſchloſſenen Handlung, welche Anfang, Mitte und Ende hat, damit ein organiſches Ganze entſtehe, welches das ihm eigenthümliche Wohlgefallen hervorbringe. Erſt durch dieſe höhere künſtleriſche Einheit erhebt ſich das Epos über die gewöhnliche Geſchichtserzählung, in welcher man genöthigt iſt, nicht eine einzige Handlung darzuſtellen, ſondern einen einzigen Zeitabſchnitt, nemlich was ſich in dieſem mit einer oder mehreren Perſonen zugetragen hat, wobei die einzelnen Begebenheiten in einer zufälligen Verbindung mit einander ſtehen. Denn ſowie um dieſelbe Zeit die Seeſchlacht bei Salamis und die Schlacht gegen die Karthager in Sicilien vorfielen [1]), die durchaus keine Beziehung auf einen gemeinſamen Zweck hatten, ſo ereignet ſich öfter in zuſammenhängender Zeitfolge eine Begebenheit mit einer anderen, ohne daß beide auf Einen Punkt, auf ein einziges Ziel Bezug haben [2]). Freilich machen es die meiſten Dichter ſo, und man muß ſich deshalb um ſo mehr an Homer halten, der auch in Rückſicht auf künſtleriſche Einheit vor den übrigen eben dadurch als ein göttlicher Dichter erſcheint, daß er nicht den trojaniſchen Krieg, der doch Anfang und Ende hatte, in ſeinem Gedicht ganz darzuſtellen unternimmt, weil es zu lang geworden und nicht leicht überſchaubar geweſen ſeyn würde, oder irgend einen anderen Krieg wählte, der dem Umfang nach ein gehöriges Maaß hatte, aber zugleich wegen des bunten Durcheinander verwickelt war. So wählte er vielmehr nur einen Theil aus dem trojaniſchen Krieg, den Streit zwiſchen Achill und Agamemnon, und verwendete Vieles von den übrigen Ereigniſſen zu Epiſoden, wie den Schiffskatalog und andere Epiſoden, mit welchen er ſeine Dichtung durchwebte. Die anderen Dichter dagegen wählen ſich zum Gegenſtande Eine Perſon, Eine Zeit und

[1]) Vergl. Herod. 7, 166. dagegen Diod. 11, 21 sqq.
[2]) Vergl. Welcker a. a. O. p. 477.

eine vieltheilige Handlung, wie der Dichter der Kyprien [1]) und der kleinen Ilias [2]). Bei der Einheit der Handlung in der Ilias und Odyssee läßt sich daher aus jeder eine oder höchstens zwei Tragödien machen, während aus den Kyprien bei der Verschiedenartigkeit des Stoffs viele und aus der kleinen Ilias mehr als acht Tragödien gemacht werden können [3]). Wie nun in der Behandlungsweise des Stoffs in Rücksicht auf Einheit und Abgeschlossenheit der Handlung, so entspricht auch in den besonderen Arten das Epos der Tragödie [4]). Dasselbe muß entweder einfach oder verwickelt oder charakterschildernd oder erschütternd seyn. Ebenso finden sich in beiden dieselben Bestandtheile, der Mythus, die Charaktere, der Gedankengehalt, die poetische Diction; nur die Gesang-Composition und die Aufführung ist vom Epos ausgeschlossen. Mit Rücksicht auf die besonderen Arten bedarf es auch im Epos der plötzlichen Schicksalswechsel, der Erkennungsscenen und der erschütternden Ereignisse. Alles dies hat nun Homer zuerst und auf eine befriedigende Weise angewandt. Denn seine beiden Gedichten sind so componirt, daß die Ilias einfach und zugleich pathetisch, die Odyssee aber, insofern sie durchaus auf der Erkennung des Odysseus beruht, verwickelt und zugleich charakterschildernd ist. Ueberdies zeichnet sich Homer in der Diction und im Gedankengehalt so aus, daß er hierin Alle übertroffen hat.

Was nun aber den Unterschied zwischen Epos und Tragödie betrifft, so beruht dieser besonders auf dem äußeren Umfang und dem Versmaaß. In Rücksicht des äußeren Umfangs ist oben die nähere Bestimmung schon angegeben, nämlich daß Anfang und Ende sich zugleich muß gut übersehen

---

[1]) Vergl. Ulrici a. a. O. I, p. 410—15.
[2]) Vergl. ebend. p. 417—20.
[3]) Vergl. Knebel a. a. O. p. 375 sq.
[4]) Poet. c. 24.

lassen. Während nun die Tragödie sich auf einen kurzen Zeitraum beschränkt, etwa auf den eines Tages, und diese Zeit nur wenig überschreitet, ist das Epos der Zeit nach unbeschränkt [1]). Es würde die Ueberschaubarkeit des Ganzen in den epischen Gedichten mehr Statt finden, wenn die Anlage kürzer wäre, als die der alten Dichter, etwa von der Länge so vieler Tragödien als in einer Vorstellung gegeben zu werden pflegen, denn alsdann würde die Auffassung des Ganzen in seiner Einheit dem Hörer erleichtert werden. Zur Erweiterung des Umfangs trägt aber in der epischen Dichtung ein bedeutender, ihr eigenthümlicher Vorzug bei [2]). In der Tragödie nemlich ist es nicht zulässig, mehrere gleichzeitige Begebenheiten darzustellen, sondern nur die einzelne Handlung, welche auf der Bühne vorgeht und von den Schauspielern ausgeführt wird. In dem epischen Gedicht aber lassen sich, weil es eine Erzählung ist, viele gleichzeitige Begebenheiten entfalten, durch welche, wenn sie zur Sache gehören, die Fülle und der Reichthum (ὄγκος) des Gedichts gesteigert wird. Dieser Vorzug verleiht somit dem Epos einen nicht geringen Glanz, daß es die Aufmerksamkeit des Hörers bald da bald dorthin lenken und verschiedenartige Episoden einfügen kann; denn die Einförmigkeit ist, weil sie schnell sättigt, Schuld daran, daß viele Tragödien durchfallen. Was aber das Versmaaß anbetrifft, so ist das heroische dem Charakter des Epos am angemessensten.

In Rücksicht der Darstellung aber verdient Homer besonders deßhalb Lob, daß er allein unter den Dichtern erkannt hat, was er als epischer Dichter darzustellen habe. Dieser darf nemlich sehr wenig in eigener Person reden; denn er ist nur darin

---

[1]) Vergl. Poet. c. 5. g. E.

[2]) Vergl. Poet. c. 17. g. E., wo der Inhalt der Odyssee in seinen allgemeinen Umrissen (ὁ λόγος) angegeben wird, um die Erweiterung, welche derselbe durch die Episoden erhalten hat, anschaulich zu machen.

nachahmender Darsteller, daß er in seinem Fühlen und Denken nicht sich, sondern Andere in ihrem Thun und Handeln vorführt. Die übrigen Dichter lassen ihre eigene Person durch ihr ganzes Werk hindurch hervortreten, stellen aber nur Weniges und an wenigen Stellen wirklich nachahmend dar [1]). Homer aber führt nach wenig einleitenden Worten sogleich einen Mann oder ein Weib oder irgend ein anderes Wesen in voller Individualität des Charakters ein. Was ferner das Wunderbare betrifft, so ist zu bemerken, daß, während dieses auch in der Tragödie vorkommen muß, das Epos mehr noch das Undenkbare zuläßt, welches den höchsten Grad der Verwunderung zur Folge hat, und dies um so eher aufnehmen kann, als die Handelnden nicht Gegenstand unmittelbarer Anschauung sind. Es ist nemlich das Undenkbare nur so lange wunderbar, als es nicht deutlich erkannt wird, denn sonst erscheint es leicht als lächerlich, wie es z. B. der Vorgang bei der Verfolgung des Hektor seyn würde [2]), wenn man ihn auf die Bühne brächte und dort sähe, wie das ganze Heer so still dastände ohne allen Antheil am Kampf, und Achilles athemlos laufend demselben verbietend zuwinkte. Was aber Verwunderung erregt, das ergötzt; dies läßt sich schon daraus abnehmen, daß Jedermann beim Erzählen gern vergrößert, in der Meinung damit zu gefallen. Ja Homer zeigt, wie die handelnden Personen selbst Unwahres vorbringen und auf überraschende Weise einen Fehlschluß veranlassen können, wie z. B. Odysseus sich vor der Penelope als einen Bruder des Idomeneus darstellt und vorgiebt, den Odysseus gesehen zu haben [3]), was Pene-

[1]) Vergl. Rhet. 3, 14., wo Chörilus, der den Sieg der Athener über Xerxes in einem epischen Gedicht besang, als Beispiel solcher Dichter angeführt wird, die in den Eingängen die Nachsicht der Hörenden sich erbitten. S. Ulrici a. a. O. p. 506 sqq. u. Horat. de art. poet. 136 sqq.

[2]) Hom. Il. 22, 205 sqq.

[3]) Hom. Od. 19, 165 sqq.

lope für wahr hält, weil er ihr die Kleidung des Odysseus beschreibt; denn man glaubt von dem, was die Folge ist, auf das schließen zu können, durch welches dieselbe herbeigeführt wird. Wenn daher das Erste, das Veranlassende, nicht Statt findet, aber das Zweite, die Folge sich zu erkennen giebt, so glaubt man dennoch, daß auch jenes sey oder geschehe oder hinzugedacht werden könne; denn weil unsere Seele einmal weiß, das Zweite sey wahr, so macht sie den Fehlschluß, als müsse auch das Erste Statt finden [1]). Es muß jedoch das Unmögliche, was der Dichter uns glauben machen will, nicht gerade zu ungereimt seyn, namentlich dürfen innerhalb der Entwickelung des zu Grunde gelegten Mythus keine undenkbaren Bestandtheile enthalten seyn [2]). Entspricht daher die Entwickelung des Ganzen den Forderungen der inneren Wahrscheinlichkeit, so kann der Dichter auch wol eine Seltsamkeit aufnehmen. Es würde z. B. das Undenkbare in der Odyssee da, wo Odysseus von den Phäaken schlafend auf Ithaka ausgesetzt wird, sicher als unzulässig erscheinen, wenn ein schlechter Dichter sich daran versuchte; so aber hat Homer durch die Anmuth der Darstellung das Unstatthafte verhüllt, und es wird über dasselbe kein klares Bewußtseyn gewonnen. In solchen Fällen ist es daher nöthig, daß der Dichter besondere Sorgfalt auf den sprachlichen Ausdruck verwende.

Unter den Streitfragen nun, die über die Freiheit, welche ein Dichter sich erlauben darf, namentlich an Homer sich angeschlossen haben, ist vorzüglich der Zweifel hier noch zu berücksichtigen, ob die epische Darstellungsform oder die tragische den Vorzug verdiene [3]). Als Tadel wird zunächst gegen die

---

[1]) Vergl. Düntzer a. a. O. p. 215 sqq. und daselbst auch die aus Spengel's Abhandlung mitgetheilte Entgegnung auf Ritter's Einwendungen wegen der *Νίπτρα*.

[2]) Vergl. oben p. 706.

[3]) Poet. c. 26.

Tragödie ausgesprochen, daß sie, weil sie Alles zum Gegenstand unmittelbarer Anschauung mache, zu plump und handgreiflich sey, gleichsam als ob die Zuschauer die Sache sonst nicht verstehen könnten, so daß sie hiernach in demselben Verhältnisse zum Epos stände, wie die spätere Schauspielkunst zu der früheren. Während nemlich die älteren Schauspieler, wie Myniskus, sich durch eine einfache Action auszeichneten, übertrieben die jüngern es gar sehr mit ihren Gesticulationen, daher Myniskus den Schauspieler Kallippides einen Affen nannte. Eine gleiche Ansicht hatte man auch vom Schauspieler Pindar. Daher wird nun behauptet, die epische Dichtung eigne sich für ein gebildetes Publicum, welches der äußeren Darstellung der Gebärden gar nicht bedürfe; die tragische Kunst passe dagegen für ein niedrig stehendes Publicum, und somit sey offenbar diejenige Kunst, welche den sinnlichen Reiz lebhafter Gesticulationen fordere, die schlechtere. Indeß trifft ein solcher Vorwurf nicht sowol die Kunst des Dichters als die des Schauspielers; kann doch der Rhapsode beim Vortrage epischer Gesänge, wie Sosistratus, eben so sehr als der, welcher lyrische Gedichte vorträgt, sich Uebertreibungen in seinem Gebärdenspiel zu Schulden kommen lassen. Ohnehin ist nicht jede lebendige Darstellung für's Auge zu tadeln, wie ja auch nicht der Tanz gemißbilligt wird, sondern nur eine Art von Bewegungen, wie sie dem Kallippides zum Vorwurf gemacht werden und gegenwärtig noch Anderen, weil sie in ihren Darstellungen Sclavinnen nachahmten. Außerdem übt die Tragödie auch ohne Aufführung, wie das Epos, ihre Wirksamkeit aus; schon beim bloßen Lesen erkennt man, was sie vermag. Wenn sie daher, abgesehen von der Aufführung, auf die sie Verzicht leisten kann, in den übrigen Stücken den Vorzug verdient, so trifft sie der Tadel gar nicht, welcher ihr gemacht wird. Voraus hat sie aber eben dies, daß sie alle Kunstmittel besitzt, durch welche das Epos wirkt; ja selbst des Hexameters bedient sie sich in einzelnen Partien, wo derselbe dem

Inhalt angemessen ist, und dann ist die Musik und die Aufführung kein unbedeutender Bestandtheil, wodurch das Wohlgefallen auf das lebhafteste erregt wird. Ferner erhält sie eine große Lebendigkeit sowol durch die Erkennungsscenen als auch durch die handelnde Thätigkeit selbst, durch welche die Begebenheiten unmittelbar vergegenwärtigt und nicht in bloßer Erzählung als vergangen dargestellt werden. Hierzu kommt noch, daß sie das Ziel ihrer nachahmenden Darstellung in einem kleineren Zeitraum erreicht; denn eine gedrängtere Handlung ist wohlgefälliger, als eine sich durch eine lange Zeit hindurchziehende; man denke sich z. B. den Oedipus des Sophokles in so viele Hexameter gebracht, als die Ilias enthält! Außerdem läßt das Epos auch nicht eine solche strenge Einheit der Handlung zu, wie die Tragödie; wofür ja der Beweis darin liegt, daß aus jeder beliebigen epischen Darstellung sich mehrere Tragödien bilden lassen. Wollte daher der epische Dichter die Einheit der Handlung streng durchführen und nur Eine Fabel darstellen, so würde diese bei einer kurzen Behandlung nothwendig entweder kahl und zugespitzt (μύθος) oder bei einer dem Zweck des Epos entsprechenden Ausdehnung breit und wässerig erscheinen. Verbindet er aber mehrere Mythen und webt er diese episodisch in die eine Haupthandlung ein, so geht die vollkommene Einheit des Werks verloren, wie sie im Drama zu erreichen ist. Auf diese Weise enthalten Ilias und Odyssee viele solche Theile, die an und für sich schon einen Umfang haben, um als ein selbstständiges Ganze behandelt werden zu können, und dennoch ist die Anlage dieser Gedichte so vortrefflich als möglich, und jedes bildet so gut, als es vom Epos nur gefordert werden kann, die Darstellung einer einzigen Handlung. Zu allen diesen Vorzügen der Tragödie kommt nun noch die Wirkung, die sie auf das Gemüth ausübt, welche Zweck der Kunst ist; denn nicht jedes beliebige Wohlgefallen soll durch sie erregt werden, sondern, was erstrebt wird, ist die versöhnende Beruhigung der inneren Be-

wegungen des Gemüths, und diese wird gewonnen durch die Erregung des tragischen Gefühls der Furcht und des Mitleids, und eben deshalb ist es offenbar, daß die Tragödie höher steht, weil sie den Zweck in vollkommnerem Grade erreicht.

Außer der strengeren Einheit der Handlung ist es also besonders die mächtigere Einwirkung auf das Gemüth, weshalb der Tragödie der Vorzug vor dem Epos eingeräumt wird, und eben hierin tritt die innere Beziehung der Kunst zur Sittlichkeit hervor, wie sie oben [1]) schon näher nachgewiesen ist. Nicht wird aber wegen dieses Zusammenhangs mit dem Ethischen die Kunst in den Dienst der Moral und Belehrung gestellt, denn sie ist eine freie, dem Menschengeist inwohnende, selbstständig bildende Kraft, welche sich erhebend über das Sinnliche, neue Schöpfungen hervorruft, in welchen sich die Gegensätze und Widersprüche des endlichen Lebens in eine harmonische Einheit auflösen, wodurch ein reinigender, läuternder Einfluß auf das Gemüth ausgeübt wird. Je tiefer die Kunst eingriff in das gesammte Leben der Griechen, je selbstständiger sie sich als das Product der freischaffenden Geistesthätigkeit darstellte, um so anregender mußte sie für den Forscherblick des Aristoteles seyn, sie in allen ihren Richtungen zu betrachten, ihr Wesen und ihre Gesetze zu ergründen. Eine reiche Fülle von Kunstwerken lag vor ihm ausgebreitet; an diese trat er heran mit sicherem Anschauen und tiefeindringender Schärfe des Geistes. Das Einzelne fruchtbar ergreifend, entwickelte er aus dem Besonderen das schöpferische Allgemeine, welches die Kunstwerke ins Leben gerufen hatte. Von hieraus ergab sich ihm ebensowol der innere Zusammenhang als auch der Unterschied der einzelnen Künste, und in Bezug auf letztere stellte er namentlich für die Poesie die allgemeinen Gesetze fest, und wies diese in ihrer Besonderung noch näher nach in denjenigen beiden Dichtungsarten, welche die höheren, idealen Zwecke des Lebens zu ihrem

[1]) S. oben p. 663 u. 675.

Gegenſtand haben, nemlich in der Tragödie und im Epos. Ueberall faßte er dem Princip ſeiner Philoſophie gemäß Ideales und Reales, Form und Inhalt in ihrer gegenſeitigen Durchdringung auf, beherrſchte mit freiem, unbefangenem Blick den Reichthum ſeines Stoffes und legte ſomit zuerſt den Grund zu einer wiſſenſchaftlichen Behandlung der Kunſt, wobei ſich von Neuem die ächte Methode der Empirie bewährte, durch welche er die verſchiedenen Seiten des realen Univerſum dem denkenden Geiſt erſt erſchloſſen hat. Indem er nun auf dieſe Weiſe jedes Gebiet der natürlichen und geiſtigen Welt gleich umfaſſend und eindringend behandelte, ſchuf er zuerſt eine feſte, ſichere Grundlage für die beſonderen Wiſſenſchaften und übte auf die weitere Geſtaltung derſelben den nachhaltigſten Einfluß aus.

Ende.

Register.

I. Sach-Register.

A.

Accidentelles 82. es erhält durch die Kategorien seine Bestimmung 263. aus dem bloß Accidentellen kann die Erklärung von dem Wesen einer Sache nicht gewonnen werden 293 sq. 420 sqq. 429. es bildet keine wesentliche Einheit mit seinem Subject 434.

Ackerbau, als feste Grundlage der Demokratie II, 527 sq.

Adel, eine sich fortpflanzende Vorzüglichkeit des Geschlechts II, 472. 491. Streben und Trachten desselben II, 618 sq.

Aeschylus II, 699. 722.

Aether, nicht ein besonderes Element, das Aristoteles als ein fünftes ersonnen II, 93. Stoff des Himmels und der Gestirne II, 66 sq.

Affecte sind in Allen vorhanden II, 663. S. Gemüthsbewegung.

Agathon II, 236. 678. 681. 683. 722. 723.

Alkidamas, weshalb seine Werke frostig sind II, 634.

Alkmäon II, 714. 715.

Allgemeine, das; es kömmt in dem Einzelnen erst zur Wirklichkeit 57. 328. 445, 587 sq. II, 18 sq. es erhält sich in dem Besonderen als das Wesentliche 242. 255. 312. Das Besondere vergeht, während das Allgemeine sich erhält 267. 329. Das Allgemeine hat mehr Beweiskraft 268. Es gehört dem Denken an 269. 276. 293. II, 2. Es ist dem Wesen der Seele immanent 322. Es ist von der sinnlichen Wahrnehmung am weitesten entfernt 334. Das inhaltsvolle Allgemeine 336. II, 285. Das Allgemeine in seiner Besonderung auf den verschiedenen Stufen des Seyns 410. Es enthält das Moment der Besonderung in sich 425. Zum bestimmten Bewußtseyn kommt das Allgemeine erst durch die besondere Anwendung in der Wissenschaft II, 7. Aus den verschiedenen Bestimmungen des Allgemeinen entwickeln sich die Wissenschaften der Mathematik, Physik und Theologie II, 34.

Analogie. Aristoteles macht öfters von derselben Gebrauch 314. 317. 485. 538 sq. 542 sq. 597. II, 159. 185 sq. 258.

Anaxagoras; der Geist muß unvermischt seyn 349. die Vernunft ist Princip der Welt 374. 545. dies Princip macht Anaxagoras nicht durchweg geltend 388. 561. Unterschied zwischen den Lehren des Anaxagoras und Demokrit 533 sq. 651 sq. 659. Der Zweckbegriff ist in der Philosophie des Anaxagoras schon angedeutet 375. 385. mit Anaxagoras und Empedokles beginnt in der Lehre der

älteren Naturphilosophen eine zweite Gestaltung 388.
Anfang, das halbe Werk II, 508.
Antisthenecr 466.
Apagogischer Beweis 154 sq. 169 sqq. 181 sq. 197 sqq. Fehler, der bei der apagogischen Beweisführung vorkommen kann 206 sqq.
Aristokratie, worauf beruht sie II, 490. Verwechselung von Aristokratie und Oligarchie II, 491. 500. wie entstehen Unruhen in den Aristokratien II, 511.
Aristoteles. Methode seiner Philosophie 46. 131 sqq. 320. 337. 371. 396 sq. 482. 567. II, 42. 97 sq. 398. 400 sq. concreter Ausgangspunkt seiner Philosophie 56. II, 12 sq. 304 sq. 311. Individualisirung des Allgemeinen 62. 329. empirischer Standpunkt in den logischen Schriften 49. 64. 81. 230. Er sucht durch tiefere Begründung der Gesetze des logischen Denkens besonders den Trugschlüssen der Sophisten entgegenzuwirken 98. 625 sq. Sein Streben nach objectiver Erkenntniß 105. 110. Das Besondere ist zu erkennen unter der Gestalt der Ewigkeit 249. 358. Er fordert bei seinem Streben nach Objectivität der Erkenntniß, daß die Wissenschaft den Dingen gleich sey 305. Er verfährt sowol in der Metaphysik als auch in den besonderen Wissenschaften nicht nach den abstracten Formen des Schlusses 318. Induction wichtiges Moment für die Aristotelische Phil. 333. Er bezieht sich auf Experimente und anatomische Untersuchungen 341. Das behutsame Fortschreiten des Aristoteles 569. Der höchste und wichtigste Gegensatz, vermittelst dessen er die Besonderung des Allgemeinen auf speculative Weise entwickelt 641 sq. Seine Polemik gegen die materiellen Principien der älteren Naturphilosophen 642. Sorgfältig berücksichtigt er die Ansichten früherer Philosophen 654. II, 262. Er war ebenso fern von einem ängstlichen Hangen an gegebenen Formen und Ansichten, als von dem Schematismus einer nur vom Begriff aus construirenden Philosophie II, 16. Dynamische Methode der Aristot. Naturbetrachtung II, 65. 192 sq. Methode des Forschens II, 254. Aristot. richtet eine besondere Aufmerksamkeit darauf, wie die Sprache durch Ableitung oder Uebertragung die Gegenstände bezeichnet II, 626. Seine Betrachtung der Kunst II, 731.
Arithmetik 252 sq. 273. II, 225. sie ist nebst Geometrie und Stereometrie Grundwissenschaft der Mathematik II, 227 sq.
Astronomie 273. 338. 554. II, 228. 233 sq.
Asyndetische, das, II, 647.
Aufrichtigkeit und Offenheit II, 339 sq.
Auge II, 114 sq.
Aussagen; diese werden dann erst festgestellt, wenn man Subject und Prädikat gehörig von einander unterscheidet 259 sq.

B.

Barbaren; über sie herrschen die Hellenen nach Gebühr II, 293.
Befestigungswerke, verschieden nach den einzelnen Verfassungen II, 546.
Begeisterung, ein Affect des Sittlichen in der Seele II, 563.
Begierde; ihre Natur grenzenlos II, 442. S. Lust und Triebe.
Begriff; er ist ein Letztes für die Erkenntniß 286. 294 sq. 299. 436. II, 11. er ist das Erste im Schaffen, das Letzte im Wissen 614. II, 30. Das innere Leben des Begriffs 307. 414. Fähigkeit, die einzelnen Vorstellungen zu dem Allgemeinen des Begriffs zu verknüpfen 331 sq. Das bloße Construiren vom Begriff aus verwirft Aristoteles 341. Die Begriffe selbst

können nicht bewiesen werden 362. Der Begriff ist als das schaffende Princip Grund der erscheinenden Form 363. Das Eigenthümliche des Begriffs 430. Es muß zwischen Begriff und Existenz Uebereinstimmung Statt finden 433 sq. 446. Das sich Gleichbleibende des Begriffs kommt in dem Materiellen zum Daseyn und offenbart sich in dem Seyenden als der objective Zweckbegriff 459. Die Begriffe, die geistigen, immateriellen Einheiten haben die Ursache ihrer Einheit nicht in einem Anderen; die Identität des Eins und des Seyns ist ihre Wesenheit 472. Was als Begriff Ursache ist, wird zugleich mit dem Concreten 537. Der Begriff ist nicht etwas bloß Subjectives, sondern hat ebenfalls eine reale Seite 628. Die realen Begriffe im Unterschiede von den formalen Hülfsbegriffen II, 9. 11. Der bestimmende Begriff muß nicht allein aussprechen, daß es so ist, sondern auch der Grund, warum es so ist, muß darin enthalten seyn II, 214 sq. Für Begriffsentwickelung ist die Mathematik ungenügend II, 222. Die Begriffsbildung stützt sich auf das Auffinden des Aehnlichen und Gleichen II, 622.

Beispiele passen besonders für die berathschlagende Rede II, 593. 622. 655. Das Eigenthümliche des Beispiels II, 621 sqq.

Beiwörter, Wahl derselben II, 632 sqq. 687.

Beraubung; sie ist als das Unvollkommnere Folge der Materie 470. sie ist als solche das Gegentheil 477. Verhältniß des Gegentheils zur Beraubung 515. Was der Beraubung nach ist, braucht nicht immer als bloß Nichtseyendes gefaßt zu werden 633. II, 64.

Bewegung; als Einheit unterschiedener Bestimmungen 321. das Bewegende wird dadurch Ursache der Bewegung, daß es eine Formbestimmung herzubringt, diese ist der Zweck, in welchem das Unveränderliche enthalten ist 403. 456. Arten der Bewegung 462. 532. Das Seyn der Bewegung ist ein besonderer Gegenstand naturwissenschaftlicher Untersuchungen 475. 531. Der Begriff der Bewegung ist das Vermittelnde, wodurch Alles aus dem Möglichen zur Wirklichkeit strebt 481. Der Begriff der Bewegung 528 sq. Was bewegend ist, bewegt entweder so, daß es selbst von einem Anderen bewegt wird, oder es ist das zuerst Bewegende 546. Das Bewegende ist dem Materiellen immanent 561. Die Bewegung bildet die Vermittelung der qualitativen Beziehungen 632. Das Bewegende ist in der Natur früher, als das Bewegte 657. Wer die Bewegung nicht erkannt hat, erkennt die Natur nicht II, 39. 44. wie unterscheidet sie sich von der Veränderung II, 53 sqq. Einheit der Bewegung und ihr Gegensatz zur Ruhe II, 54. Alles, was bewegt wird, wird von einem Anderen bewegt, und das Bewegende steht zu dem Bewegten nothwendig in der unmittelbarsten Beziehung. II, 57. Die einzelnen Momente der Bewegung können als bestimmte Quanta mit einander verglichen werden II, 58. Die einfachen, räumlichen Bewegungen gehören den Körpern an und aus diesen entwickeln sich drei Hauptbewegungen in der Welt II, 59 sq. das unbewegt bewegende Princip aller Bewegung? II, 74 sq. Die Ursache der ewigen Bewegung kann nicht eine dem Himmel inwohnende Seele seyn II, 78. Was bewirkt im Thier die Bewegung II, 143. Die Bewegungsorgane bei den Thieren II, 189. Der Mathematiker abstrahirt von der Bewegung II, 216 sq. 222.

Beweis als inhaltsvoller Schluß 172. Das durch den Beweis ver-

mittelte Wissen muß ein Nothwendiges seyn 238 sqq. Die Vordersätze müssen Bestimmungen des Ansich enthalten 244. 246. Fehlt die Einsicht in die Ursache, so ist man ungeachtet des Beweises unwissend 245. 258. 267. 271. 284. Dreierlei ist für den Beweis zu unterscheiden 247. Als Form des Beweises ist nur die erste Schlußfigur anzuwenden 258. 264. Die allgemeinen Beweise vorzüglicher als die besonderen 266. ebenso verhält sich der bejahende Beweis zu dem verneinenden 269 sq. derselbe ist vorzuziehen dem apagogischen 270. Nach ihrem Inhalt treten die Beweise in nähere Beziehung zu den besonderen Wissenschaften 271. Der Beweis ist nicht ein Letztes für die Erkenntniß 283. 285. 318. Was als Thatsache der Natur feststeht, das noch beweisen zu wollen, verräth Schwäche des Verstandes 337. Die Beweise gehen, stets ein Mittleres und Aeußerstes hinzunehmend, auf geradem Wege fort II, 10. In dem beweisenden Verfahren erhält der Schlußsatz seine Nothwendigkeit von den Principien II, 223.

Beweisarten, subjective; Induction und Enthymema 220 sqq.

Beweisentkräftigung, Art und Weise derselben II, 626. Beweisführung als besonderer Theil der Rede II, 654 sqq.

Beweismittel, rhetorische; theils die sich von selbst darbietenden, theils die künstlerischen II, 579. 599. Zu den allgemeinen Beweismitteln gehört das Enthymema und das Beispiel II, 621.

Bias II, 346.

Billigkeit II, 286. 362. 597 sq. zur Freundschaft steht die Billigkeit in näherer Beziehung II, 393.

Blut II, 100. Die Blutbereitung der hauptsächlichste Zweck der in dem Verdauungsproceß thätigen Organe II, 106 sq.

Bühnendarstellung II, 706.

Bürger, Begriff desselben II, 457 sq. 472 sq. Handwerker und Krämer dürfen nicht als Bürger gelten, auch Ackerbauer nicht, II, 543.

C.

Charakter, wie er von der Poesie gefordert wird II, 680. wie hat ihn der Dichter zu behandeln II, 684 sq. Welcher Charakter wirkt tragisch II, 702 sq. Charakterschilderung in der Tragödie II, 705 sq. 712 sq. 717 sq. im Epos II, 725.

Chörilus II, 727.

Chorikon in der Tragödie II. 710 sq. der Chor ein integrirender Theil der Tragödie II, 723.

Continuirliche, das; II, 226 sq.

Conträre, das; im Vergleich zum Contradictorischen 100. 124. 198. 514. S. Gegensatz.

D.

Definition in Vergleich mit den Arten des Ansich 241. 248. wie sie sich vom Beweise unterscheidet 285 sq. sie kann durch keinen Schluß bewiesen, auch nicht durch Induction dargethan werden 290. Mangel, bei der Definition auf die Sache selbst nicht Rücksicht zu nehmen 291. Die einzige Weise, eine wesentliche Bestimmung durch eine andere zu beweisen 292. Das Wesen einer Sache zu erforschen, wird erleichtert, wenn man die wesentlichen Eigenschaften derselben kennt und somit auch von dem Daseyn der Sache eine Kenntniß hat 294. Zu der Bestimmung des Was gelangt man weder ohne Beweis noch durch denselben allein 295 sq. Die verschiedenen Arten der Definition 296 sqq. Die Kenntniß der einzelnen Ursachen wichtig, um die der Sache entsprechende Definition zu finden 299 sqq. 305. Methode, wie die Bestimmungen des Was aufzufin-

chen und zu finden sind 305 sq. Zweck der Definition 307. Wie die Eintheilung für die Definition von Nutzen seyn kann 308 sq. 449. Die Definition ist sowol allgemein als particulär 312 sq. Klarheit und Deutlichkeit ist besonders erforderlich für die Definition 313. Von den ursprünglichen Wesenheiten läßt sich keine Definition geben 366 472. Wie bildet die Definition, die aus der Gattung und den Artunterschieden besteht, eine Einheit 471.

Demokratie, Princip derselben II, 465. 485. 500. die Arten derselben II, 487. 497. 527. Welche Form der Demokratie ist eine gesetzliche II. 489. Weshalb sind die meisten Staaten entweder demokratisch oder oligarchisch II, 496 Wie entstehen Umwälzungen in den Demokratien II, 509. Grundbedingung für die demokratische Verfassung II, 525.

Demokrit, seine Ansicht über das Licht 277 sq. S. Anaxagoras u. Leucipp.

Denken; es ist frei, das Empfinden unfrei 322. 349. Die allgemeinen Begriffe für die Denkthätigkeit 327. 330. Die gegenseitige Beziehung von Wahrnehmen und Denken 329 sq. Das Denken im Unterschied von der Erfahrung 343 sq. Wie kann der Geist denken, wenn das Denken ein Leiden ist 347. Identität zwischen dem Denken und dem als gegenständlich gesetzten Gedanken 350. 361 sq. 365. 558. II. 3. Das Denken ist auf das einfache Seyn des Immateriellen unmittelbar gerichtet 500. Der Mensch als denkendes Wesen hat das Vermögen, die Schranken seines Wissens zu überwinden 501. Die Thätigkeiten des endlichen Denkens 547. II, 10. Der Gedanke denkt sich selbst durch Aufnahme des Gedachten 552. 557. Das denkende Princip im Menschen ist es, wodurch das Leben erst wünschenswerth wird II, 385.

Denkformen, allgemeine; durch welche man einen zu erörternden Gegenstand allseitig auffaßt II, 582 sq. 625 sq.

Dialektik 48. 72. sie ist allen Wissenschaften gemeinsam 257. 620. ihre Aufgabe 616. 621 sq. Verhältniß der Aristot. Dialektik zu der der Eleaten und des Platon 616 sq. Wozu ist die Dialektik förderlich 618 sq. Ziel der Dialektik 619. Sie ist ein entsprechendes Gegenstück zur Rhetorik 621. (s. Rhetorik.) Inhalt der Dialektik 622 sqq. Wichtigkeit derselben II, 22 sq.

Dichtungsarten, Entwickelung derselben II, 669. Warum ist die lyrische Poesie von Aristoteles nicht weiter behandelt II, 693 sqq.

Dictum de omni et nullo 52. 136.

Discrete, das; II, 226.

Donner II, 88 sq.

E.

Ehe; inwiefern der Gesetzgeber auf Alles zu achten hat, was sich auf dieselbe bezieht II, 552 sqq.

Ehrbegierde II, 333.

Ehre, als das höchste unter den äußeren Gütern II, 328.

Ei; Beschaffenheit desselben und der Embryo in demselben II, 171 sq. 177 sq. Unterschied zwischen Ei und Wurm II, 194.

Eigenthum; das Recht desselben tief begründet in der menschlichen Natur II, 433.

Einbildungskraft, verschieden von dem Wahrnehmen 325.

Einheit, die sich ergiebt aus wesentlichen Bestimmungen 110 sq. wichtig für das Contradictorische 112. und für das Conträre 123. Einheit das Mannigfaltige beherrschend 255. II, 424. 434. Aeußere und innere Einheit 296. 312. 423. 449. 471. Nicht der Gegensatz ist dem Begriff nach das Erste, sondern die Einheit, welche die

Gegensätze mit einander verbindet 388. Die Ursache der Einheit ist von den bisherigen Philosophen nicht richtig aufgefaßt 473. Das dem Vermögen und der Wirklichkeit nach Seyende bildet die Vermittelung, wodurch das Einzelwesen zur concreten Einheit wird 473. Einheit ist das allgemeine Gesetz für das Kunstwerk II, 678 sq. 683 sq. Einheit der Handlung das Hauptgesetz der Tragödie II, 708. die künstlerische Einheit des Epos II, 724. 730.

Eins und Vieles, Dasselbe und Verschiedenes u. s. f. 367. 415. 508 sqq. das Eins und das Seyende 414. 456 sqq. 508. Verschiedene Bedeutungen des Eins 502 sqq. Für das Eins müssen, wie für das Seyende, concretere Bestimmungen gewonnen werden 507. Dem Eins gehört an das Einerlei, das Aehnliche und das Gleiche; der Menge das Verschiedene, das Unähnliche und Ungleiche 509 sqq. Auf das Eins und Viele können als auf den Widerspruch überhaupt alle Arten der Gegensätze zurückgeführt werden 516. Schwierigkeiten, die sich ergeben, wenn der Gegensatz zwischen Eins und Vielen schlechthin Statt finden soll 518 sq. Wie kann Eins zugl ich Vieles seyn 646 sq.

Einsicht II, 286. 365.

Eintheilung als ein mangelhaftes Schlußverfahren 173 sq. 308 sq. vermittelst derselben läßt sich die Definition nicht syllogistisch ableiten 288. es ergiebt sich in Folge der Eintheilung nicht nothwendig eine Einheit 290. Methode der Eintheilung 309 sq. 524 sq.

Einzelwesen, jedes bildet eine Einheit unterschiedener Bestimmungen 571 sq.

Ekliptik II, 84.

Eleaten 373. Parmenides 374. 378. 658. Zenon 407 sq. II, 54. 56. Streitfragen, die seit Parmenides die Philosophie beschäftigten 596. Es fehlte bei den Eleaten noch das richtige Bewußtseyn über die logische Natur des Denkens 617. Polemik gegen die Eleaten 646 sqq. 653. 658. II, 39.

Element und Princip verschieden 539.

Elemente, Zahl und Bewegung derselben ist fest bestimmt II, 62. 70 sq. In der fortschreitenden Entwickelung der Elemente ergiebt sich ein Stufengang vom Unvollkommneren zum Vollkommneren II, 66. 83. Die Elemente bilden die materielle Grundlage in dem Bildungsprocesse der irdischen Naturwesen II, 84. 92 sq.

Embryo, Entwickelung desselben II, 197 sq.

Empedokles, Polemik gegen denselben 305. 405 sq. 533. 545. 561. II, 64. 139. Er macht das Gute und Böse zum Princip 374 sq. Der Zweckbegriff ist in seiner Philosophie enthalten; er bestimmte zuerst das Princip der Bewegung nicht als ein Einiges 375. Wie bestimmte er das Wesen eines jeden Dinges 609. (S. Anaxagoras.) Empedokles ist bei allem Homerischen seiner Darstellung nicht mit Homer in eine Klasse zu stellen II, 677.

Empfinden 321. Drei Arten des Empfindbaren 322. Empfindung concrete Einheit unterschiedener Momente 323. In der Empfindung besteht der wesentliche Unterschied der Thiere von der Pflanze 142. 162.

Empörungen, Ursachen derselben II, 505 sq.

Enthaltsamkeit II, 368.

Enthymemen, Grundlage der rednerischen Beweisführung II, 576. Gegenstand des Enthymema II, 581 sqq. 624 sqq. Enthymemen passen besonders für die gerichtliche Rede II, 593. 665. Sie werden durch Beispiele verstärkt II, 622. sie müssen weder zu abstract, noch

zu ausführlich seyn II, 624. 643. Die widerlegenden finden mehr Anerkennung als die beweisenden II, 625. 656. Die scheinbaren Enthymemen II, 626. Man muß nicht über Alles nach Enthymemen suchen, namentlich wenn man auf die Empfindung, auf das Gefühl einwirken will II, 655.

Entrüstung oder gerechter Unwille II, 344. 611 sq.

Entstehen und Vergehen; die Philosophen irrten in Bezug auf diesen Gegensatz 495. das Veränderliche steht in genauer Verbindung mit demselben 530. Indem die wesentlichen Momente im Entstehen und Vergehen unberücksichtigt blieben, wurde das rechte Verhältniß des Bewegten zum Bewegenden nicht erkannt 660. Entstehen und Vergehen ahmt nach den Kreislauf und ist in sich stetig II, 84. Was der Entstehung nach das Letzte ist, das ist dem Wesen nach das erste II, 95.

Ephoren II, 447 sq.; verglichen mit den kretischen Kosmen II, 450.

Epicharmus: „schwer ist es, von schlechten Voraussetzungen aus gut zu reden" II, 589. 602. 697.

Epi:epsie II, 158.

Episodion, Theil der Tragödie, II, 711. 720. Episoden im Epos II, 724 sq.

Epos, die erzählende, in Hexametern darstellende Poesie II, 723. 726 sq. Die höhere künstlerische Einheit des Epos II, 724. 730. Homer Muster derselben II, 724. Arten des Epos, entsprechend den Arten der Tragödie II, 725. Mythos, Charaktere, Gedankengehalt, poetische Diction im Epos II, 725. Unterschied zwischen Tragödie und Epos II, 725 sq. Das Epos der Zeit nach unbeschränkt; Ueberschaulichkeit des Ganzen II, 726. Reichthum des epischen Gedichts, insofern es viele gleichzeitige Begebenheiten enthalten und Episoden einfügen kann II, 726. Das Epos läßt das Undenkbare und das Unwahre zu, aber nicht das Ungereimte II, 727 sq. Allgemeines Gesetz der inneren Wahrscheinlichkeit II, 728. Ob die epische Darstellungsform oder die tragische den Vorzug verdiene II, 728 sqq.

Erdbeben II, 87 sq.

Erde; die Welt mit ihren Gestaltungen und Veränderungen zunächst um die Erde steht in einem stetigen Zusammenhang mit dem Umschwung der oberen Himmelskörper II, 63. In der Erdsphäre unter dem Monde beginnt die geradlinige Bewegung II, 84. 86.

Erfahrung 332. II, 3 sq. wichtiges Moment für die Erkenntniß 338 sqq. 342 sqq. II, 19. 280 sq. sie ist nicht Ursache von dem Bewußtseyn des Allgemeinen 343. Verhältniß der Erfahrung zur Kunst 372. Das in der Sache Enthaltene, wie es durch die Erfahrung aufgefaßt wird, stimmt mit der Wahrheit überein II, 261.

Erkennungsscenen in den Tragödien II, 706. 709 sq. 718 sq. im Epos II, 725.

Ernährung, drei Momente in derselben zu unterscheiden II, 133. Das Erzeugen steht zu der ernährenden Thätigkeit der Seele in einer wesentlichen Beziehung II, 137.

Erschütternde, das, in der Tragödie II, 710. im Epos II, 725.

Erzeugung, Zweck derselben II, 194 sq. Stufenfolge in dem Erzeugungsprocesse II, 196 sqq.

Erziehung muß Angelegenheit des Staats seyn II, 283. 288 sq. 555 sqq. Unterschied zwischen der öffentlichen und der Privat-Erziehung II, 289. Die Kunst der Menschen- und Staatsbildung muß besonders Lust und Schmerz ins Auge fassen II, 303. Gewöhnung wesentliches Princip in der Erziehung II, 306. Jugenderziehung

im Geiſte der Verfaſſung II, 516. 555. Durch Erziehung wird erreicht, daß Natur, Gewöhnung, Vernunft harmoniſch übereinſtimmen II, 548. hat ſie mit der Gewöhnung oder der Vernunft anzufangen II, 551. 559. Gleich nach der Geburt iſt die Nahrung ein wichtiges Moment für die Erziehung; Abſchnitte, die ſich nach den Lebensaltern für die Erziehung ergeben II. 553 sqq. In welchen Gegenſtänden ſoll die Jugend unterrichtet werden II, 556 sq.
Ethik, ihr Gegenſtand II, 29. 273 sq. Behandlungsweiſe ihres Gegenſtandes II, 277. wie Arist. die Aufgabe, die er ſich in der Ethik geſtellt, gelöſt hat II, 397 sqq.
Euklides, der Aeltere, II. 689 sq.
Euripides II. 631. 683. 684. 703. 714. 722. 723
Eurytus 608.
Ewige, das; es kann nicht in der Zeit ſeyn II, 52.
Expoſition in der Tragödie II, 707.

F.

Fabel II, 621 sq. Fabel, die Seele der Tragödie II, 706.
Familie, wie ſie entſteht II, 293. ſie bildet den Grundbeſtandtheil des Staats II, 403. In ihr ſpiegelt ſich das Bild des geſammten Staatslebens ab II, 422.
Farbe 297. 507. 518. 522. 538. Farbe des Regenbogens II, 89 sq. des Auges II, 114 sq. der Pflanze II, 135 sq. nähere Beſtimmung der Farben II, 144 sqq. 152.
Feuer, erſcheint nie rein in ſeiner eigenthümlichen Geſtalt II, 186 sq.
Fiſche II, 168 sq.
Fleiſch, die dritte Umwandlung des Bluts II, 107 sq. es iſt das Mittel des Taſtſinnes II, 108. 154.
Formbeſtimmung, dieſe iſt in dem Was enthalten und giebt zugleich die Urſache an 285. 292. durch ſie iſt die Grenze des Werdens bedingt 303. Die Form iſt das Allgemeine und beſtimmt das, was das Beſondere ſeinem Begriff nach iſt 328. 362. 442. Durch die idealen Formbeſtimmungen erhält die endliche Welt erſt Seyn und Wahrheit 351. Die Formen ſelbſt ſind einfach und untheilbar 362 sq. Die Form im Verhältniß zur Materie 383. 403. 473. 640. Sie wird nur in einem Anderen 439. 466. 526. 536. II, 36. Die Form iſt das untheilbare Ganze des Einzelweſens 444. Was die vollendete Formbeſtimmung erreicht hat, wird nicht 463. Sie hat ihr Seyn in ſich ſelbſt 465. Die Formbeſtimmungen ſind ohne Entſtehen und Vergehen 470. 544 Durch die thätige Wirkſamkeit der Formbeſtimmung werden die Einzeldinge Eins 472. Die Form ſteht in der genauſten Verbindung mit dem, was Weſenheit iſt 640.
Foſſilien und Metalle II, 90.
Frau im Verhältniß zum Mann II, 417.
Freigebigkeit II, 319 sqq.
Freiwillige und Abſichtliche, das; in Bezug auf Unrechtthun II, 355. 357 sq. 593 sqq. in Bezug darauf, daß Jemanden Unrecht widerfährt II. 358. Hängt es nur von dem Menſchen ab, Unrecht zu thun, und iſt es eben deshalb leicht, gerecht zu ſeyn II, 360 sqq.
Freundſchaft, höchſtes Bedürfniß des Lebens 377. Nähere Beſtimmung der Arten der Freundſchaft II, 378 sqq. Freundſchaft fordert Gegenliebe, und Wohlwollen bildet den Ausgangspunkt II, 379 sq. Welche Freundſchaft iſt vollkommen II, 381 sq. Sie iſt eine Begleiterin der Tugend II, 383. 384. Für ſie iſt der Umgang und das Zuſammenleben weſentlich II, 383. Ihr Weſen beſteht in der Gleichheit und dieſe offenbart ſich am meiſten zwiſchen ſittlich guten Freunden II, 384. Was ein Freund dem anderen leiſten muß, geht aus dem Verhältniß hervor, in

welchem Jeder zu sich selbst steht II, 386. Die innigste Freundschaft kann verglichen werden mit der Liebe gegen sich selbst II, 385 sq. Wahrer Freunde bedarf ein Jeder II, 388 sq. Wirksamkeit der Freundschaft in den größeren Gemeinschaften und Korporationen des Staats II, 392 sq. Den verschiedenen Arten von Gemeinschaften entsprechen verschiedene Arten von Freundschaften II, 393 sq. 604. Die Zahl der Freunde kann sich nicht in's Unbestimmte erweitern II, 394 sq. Freundschaft zwischen Ungleichen II, 395 sqq.

Freundschaftlichkeit, wie verschieden von Freundschaft II, 338 sq. 384.

Frösche II, 180.

Frühere, das, von Natur und das für uns Frühere und Bekanntere 235. 269. 271. 318. 333 sqq. 583. 408 sq. Das ist der Wesenheit früher, was in seinem Anundfürsichseyn zugleich in dem Concreten die übergreifende Einheit bildet 571.

Furcht, Wesen derselben II, 695 sq. 700 sqq. Furcht erregt durch die Tragödie II, 709 sq.

G.

Gattung und Art 52. 310. 336. 386. 635. Die Gattung läßt als das Gemeinsame die Wesenheit noch unbestimmt und gleicht der Materie, wogegen durch die aus der Formbestimmung sich ergebenden Unterschiede individuellere Bestimmungen gewonnen werden 288. 306 sq. 309. 401.

Gebärdenspiel II, 729.

Gefühl, Tastsinn, allen Thieren gemeinsam II, 142. für diesen Sinn, wie für die übrigen, einen Hauptgegensatz festzustellen, ist schwer, und ebenso ist das Organ für denselben nicht ganz deutlich II, 152 sqq

Gegensatz, Entgegengesetztes 60 sq. 67. 68. 79. 99. 415 sq. 523. Arten der Entgegensetzung in einfachen Sätzen 106 sqq. in Modalsätzen 116 sqq. Principien, die für die Gegensätze aufzustellen sind 376. Richtig ist von den älteren Philosophen der Gegensatz als Princip erkannt 387. 560 II, 43. Die Glieder des Gegensatzes verhalten sich nicht gleichgültig gegeneinander 477. 519. Vier Arten des Gegensatzes 509. 512 sq. 531 sq. Wesen des Gegensatzes 634 sqq. Die Identität im Unterschied begründet den Gegensatz des Contraren 511. Jede Entgegensetzung enthält das Eine von dem Entgegengesetzten als Beraubung, aber auf verschiedene Weise 515. Das Entgegengesetzte ist wesentlich materiell 562. Der Gegensatz kann keineswegs das Princip von Allem seyn 592. Die Gegensätze sind keine Wesenheiten; der Wesenheit als solcher ist nichts entgegengesetzt 636. Die oberflächliche Vermittelung der Gegensätze verschmäht Aristoteles 642 sqq.

Gehirn bildet den Gegensatz zum Herzen II, 110 sq. u. 156.

Geist, als concrete Einheit des Denkens und der Sinnlichkeit; als denkend ist er der existirende Begriff ohne das Besondere der Materie 328. Er ist der Ort der Formbestimmungen 329. Gegen das Zerstreuende der Sinnlichkeit ist er die zusammenfassende, concrete Einheit 332. Die untheilbare Einheit des Geistes 367. Er zieht sich durch Vorstellen, Ueberlegen, Denken mehr und mehr von der sinnlichen Welt ab und in sich selbst zurück II, 21. Der endliche Menschengeist muß die Vorstufe der διάνοια und ἐπιστήμη erst durchgemacht haben, um der höchsten Stufe des Denkens theilhaftig zu werden II, 22 sq. Der Geist stellt eine concrete Einheit unterschiedener Thätigkeiten dar II, 25. Die φαντασία ist das Vermittelnde

zwischen der sinnlichen Thätigkeit der Seele und der Denkthätigkeit des Geistes II, 26. Durch das Bewußtseyn kommt erst in der Seele das geistige Leben zur Wirklichkeit II, 215.

Geld, das Wesen desselben besteht in der Anwendung II, 319 sq. als Mittel des Austausches II, 353. 414 sqq.

Gemeinsinn und Gemeingefühl 323. 326. II, 157.

Gemüthsbewegungen, was darunter zu verstehen ist und was bei jeder einzeln zu unterscheiden II, 600 sqq.

Gemüths-Stimmung von Seiten des Redenden ist besonders für Berathungen wichtig II, 599 sq. auf dieselbe wirken außer den Affecten besonders die Lebensalter ein II, 615.

Geometrie 248. 252. 255. 597. in ihrem Unterschiede von der Arithmetik II, 225. 228.

Gerechtigkeit II, 345 sqq. inwiefern sie die vollendete Tugend ist II, 346 sq. 402. Die specielle Gerechtigkeit II, 347. sie ist austheilend und ausgleichend II, 348 sqq. wie sie sich von den anderen Tugenden unterscheidet II, 354. ihr Verhältniß zur Freundschaft II, 393. 396. Für das Gerechte bildet das Gesetz die Vermittelung II, 479.

Geruch II, 148. 150.

Geschlecht, Bedeutung des Worts 523. es verhält sich wie ein Materielles 525. Vergl. Gattung.

Geschmack, wie er sich erzeugt II, 134. er ist nur eine besondere Art des Gefühls II, 142 sq. 150. Was ist das Schmeckbare II. 150 sq. Geschmack und Gefühl stehen in näherer Beziehung zum Herzen II, 156.

Gesetz hat eine zwingende Kraft und schließt die Subjectivität des Einzelnen aus II, 288. 479. Gesetze sind das Kunstwerk des Staatsmannes II, 290. Das Gesetz ist leidenschaftslos II, 365. Ist es nützlich oder schädlich, die althergebrachten Gesetze zu verändern II, 443. Gesetzgebung, abhängig von der Verfassung II, 483. Wo nicht Gesetze herrschen, da keine Verfassung II, 488. Wohlgesetzlichkeit des Staates II, 491. Große Aufmerksamkeit zu richten auf Beobachtung der Gesetze II, 512 sq. Das geschriebene und ungeschriebene Gesetz II, 593 sq. 596.

Gesetzgeber, der, hat welche Punkte ins Auge zu fassen II, 482.

Gleichniß im Verhältniß zur Metapher II, 634 sq. 643.

Glieder des Organismus II, 94. nach den Verrichtungen der Glieder müssen sich die gleichartigen Theile richten II, 96. Das organische Glied ohne seine Verbindung mit der Seele ist nicht das in Wahrheit, was das Wort bezeichnet II, 97. Zwei Glieder für die Erhaltung des Lebens nothwendig, das eine zur Aufnahme der Nahrung, das andere zur Verdauung und Absonderung II, 98 sq. Warum sind die Glieder doppelt oder wenigstens zweitheilig vorhanden II, 191. Das Glied als solches hat keine Selbstständigkeit II, 408 sq.

Glückseligkeit als höchstes Gut II, 253 sqq. inwiefern sie der äußeren Güter bedarf II, 263 sqq. Zwei wesentliche Bestandtheile der Glückseligkeit II, 265 sq. 547 sq. 532 sq. Wesen derselben II, 268. Glück und Glückseligkeit verschieden II, 269 sq. Die vollendete Glückseligkeit ist eine rein contemplative Thätigkeit II, 272 sq. man verdankt sie nicht dem Zufall II, 279.

Glücksumstände, ihr Einfluß auf die Sinnesweise II, 620.

Glückswechsel, in der Tragödie, II, 706. 709 sq.

Gorgias II, 630. 656. 658.

Gott, sein Wesen 352 sq. 553. 555 sq. 565. 611 sq. II, 32.

77 sqq. Die Gottheit ist nicht neidisch 360. Das Denken der göttlichen Vernunft ist das sich in sich selbst Bewegende 547. Das absolute Wesen in seinem Anundfürsichseyn führt das vorzüglichste Vernunftleben 549 sq. Verhältniß der göttlichen Vernunft zur Welt 559 sqq. II, 276. Die göttliche Thätigkeit ist rein contemplativ II, 273. Die Götter überragen durch alle ihre Güter den Menschen zu weit, als daß gegenseitige Freundschaft möglich wäre II, 396.

Griechen, deren durch das Klima bedingte natürliche Beschaffenheit II, 540 sq.

Größe in ihrem Unterschied von der Menge, und Ableitung der Linie, Fläche, des Körpers aus der Größe II, 220. 226 sq.

Grundbegriffe, philosophische; Angabe von den verschiedenen Bedeutungen derselben 418 sqq.

Grundbesitz, darf nicht gemeinschaftlich seyn II, 544.

Gute, das; es ist stets seiner Natur nach das Frühere und die absolute Macht, die sich selbst vollbringt 498. 559. 561. Das Gute und Schöne 548. 573. Ob das Gute an und für sich und das Beste gleich in den Principien enthalten ist 608 sqq. Die Principien sind nicht richtig bestimmt, wenn das Gute nicht gleich mit in dieselben aufzunehmen ist 606 sqq. Das Gute ist nicht ein abstract Allgemeines II, 31 sq. 256 sqq. Das Gute und Böse steht in unserer Gewalt II, 250. Welches sind Güter an sich II, 258. 260. Dreifache Güter II, 261. Jedes Gut ein Geschenk der Gottheit II, 278. Aeußere Güter als Bestandtheile der Glückseligkeit II, 278 sq. 279.

Gütergemeinschaft im Staat 427 sqq.

Gutes und Nützliches, Grundbestandtheile desselben, II, 587.

H.

Handlungen, rechtliche und widerrechtliche, lassen sich in zwei Arten eintheilen II, 596 sq, welches ist das schwerere Vergehen II, 598. sittlich schlechte Handlungen II, 607. Vergl. Praktisch. Handlungen und Situationen bilden das Lebendige und Anschauliche in der künstlerischen Darstellung II. 677. Worauf beruht das Abgeschlossene und in sich Abgerundete in der Handlung II, 678 sq. 683 sq. Was ist das zur Handlung Bestimmende II, 684 sqq. 704.

Handwerker, inwiefern ihr Zustand dem der Sclaven ähnlich ist II, 410 sq. 461. 462.

Harmonik im Verhältniß zur Arithmetik 273. 338. II, 228.

Heloten und Penesten II, 445.

Heraklit, am Heerde sitzend 342. Kritik des Satzes: πάντα ῥεῖ 421. 574. ein und dasselbe ist und ist nicht 528. 651. 658.

Herodot giebt ein Beispiel von der äußerlich fortlaufenden sprachlichen Darstellung II, 640.

Herrschende im Unterschied von den Beherrschten II, 548 sq.

Herz II, 99 sqq. 190. Die Sinne haben ihren Ursprung im Herzen II, 156. 159. Das dem Herzen Analoge bei den unvollkommen organisirten Thieren II, 185. Das Herz entsteht zuerst II, 197 sq.

Himmel, er ist, wie Sonne und Gestirne, stets in Thätigkeit 494 sq. 505. II, 73. 84. Der erste Himmel, das sichtbar Ewige 547. 549. II, 82. Aus dem ersten Kreislauf des Himmels ergiebt sich die erste bewegende Grundursache 554. Es existirt nur Ein Himmel 555. Wegen des Himmlischen hätte man auch das Irdische von dem Urtheil der Veränderlichkeit freisprechen sollen 660 sq. Der Himmel ist als Ganzes in

keinem Raum II, 47. Er ist ewig und unvergänglich II, 69.
Himmelskörper, sie haben eine bloß dem Raume nach bewegliche Materie 469. 534. Die sinnlich wahrnehmbaren, aber unvergänglichen Wesenheiten 532. Schwierigkeit, über sie durchgreifende Bestimmungen zu geben II, 69 sq. Ordnung der Himmelssphären und Verhältniß der Gestirne zum Fixsternhimmel II, 72 sq. Die den Himmelssphären immanenten Astralgeister II, 74.
Hippobamus, dessen Staatsverfassung II, 443 sq.
Hochherzigkeit II, 327 sq.
Homer, wodurch wird er so ansprechend II, 644. er ist reich an individuellen Zügen II, 653. Muster in Bezug auf Einheit der Handlung II, 678 sq. 724. wie stellt er den Achill dar II, 686. in dem Margites weist er auf die Grundform der Komödie hin II, 696. die Ilias einfach und pathetisch, die Odyssee verwickelt und charakterschildernd II, 725. In Rücksicht der Darstellung verdient Homer besonders Lob II, 727.
Hören, das, II, 147.

J.

Ideen, wie sind sie zuerst von den Urhebern der Ideenlehre aufgestellt 574 sqq. Die Ursache von den widersprechenden Bestimmungen der Ideen 590. Folgerungen, denen man sich aussetzt, wenn man die Ideen aus Elementen bestehen läßt 591 sq. 595 sqq. In der Ideenlehre wird von der Zahl Gebrauch gemacht, um sie als Grund für die Dinge darzustellen 599. Die Idee ist Seele der Dichtung II, 685. 677. 683.
Ilias, der Dichter der kleinen II, 725.
Ilias des Homer II, 724.
Inneres und Aeußeres nicht von einander zu trennen 492.
Insekten II, 165 sqq.
Jokaste II, 716.
Jonische Naturphilosophie 373. 637. Die Principien wurden in der Form des Materiellen aufgefaßt 378. 384. 506. 531. 636. Die einfache Einheit enthält hier das Princip der lebendigen Selbstentwickelung 387. Unterschied zwischen Platon und der Jonischen Philosophie 393. 639 sq. Satz der älteren Naturphilosophen: „aus Nichts wird Nichts" 403. 520. Grundmangel der älteren Naturphilosophie 405. Satz derselben: „anfangs war Alles beisammen" 545. Die früheren Naturphilosophen haben nur eine dunkle Ahnung des Zweckbegriffs II, 92.
Iphigenie, die taurische, II, 718 f.
Irrthum, Entstehung desselben 123. 176 sq. 185 sq. 201. 210 sqq. 242 sq. 281. In Bezug auf die unveränderlichen Wesenheiten ist nicht Irrthum möglich, sondern nur ein Nichterfassen derselben 365.

K.

Kallipides, der Schauspieler, II, 729.
Karthago, Verfassung daselbst II, 451 sq.
Kategorien, deren werden von Aristoteles zehn aufgezählt 54. sie sind nicht ein Letztes, wodurch die wahre Erkenntniß könnte erreicht werden 63. 84 sq. Arist. benutzt sie nicht selten, um das Concrete eines Gegenstandes zum Bewußtseyn zu bringen 82. Sie sind formelle Hülfsbegriffe, die aus der Reflexion hervorgehen II, 9.
Kinder, warum sie in tiefem Schlaf zu liegen pflegen II, 158. sie träumen nicht II, 161. Aehnlichkeit der Kinder mit den Eltern II, 202 sq.
Knochen, Werkzeug der Bewegung II, 108 sq.
Kometen II, 86.
Kommoi in der Tragödie II, 711 sq.

Komödie im Unterschied von der Satire II, 681. wie entwickelte sich dieselbe II, 696 sq.
Könige, bei der Wahl derselben nicht bloß auf die königlichen Geschlechter, sondern auf die innere Würdigkeit und Tüchtigkeit Rücksicht zu nehmen II, 448. welche Männer sind lebenslängliche Könige II, 472 sq. Verschiedene Formen des Königthums II, 474 sq. 517. Unterschied der Könige von den Tyrannen II, 475. Das unumschränkte Königthum II, 476. 478 sq. 480 sq. Ursachen, wodurch Monarchien zu Grunde gehen II, 518 sq. Ein eigentlich wahres Königthum giebt es nicht mehr II, 519. Die conservativen Mittel des Königthums II, 520.
Kopf ist besonders des Gehirns wegen da II, 112 sq.
Krates II, 697.
Kreis, er bildet einen Hauptaufklärungsgrund in der Mechanik II, 229.
Kreisbewegung, die Bewegung in sich selbst, die unaufhörlich ist 546. sie ist das höchste Ziel, was die Bewegung erreichen kann 555. sie ist das Maaß aller übrigen Bewegungen II, 53. 58 sq. ein Körper, dem die kreisende Bewegung eigen ist, hat weder Schwere noch Leichtigkeit II, 60. Die Kreisbewegung der Himmelskörper ist die erste Raumveränderung und zugleich thätige Wirksamkeit 549.
Kretische Staatsverfassung II, 449.
Kunst, die schaffende Thätigkeit 436. 440 sq. 540. 558. II, 30. in derselben steht die Materie nicht in einem äußerlichen Verhältniß zur Form 468. sie bezieht sich nicht auf das, was durch sich selbst bewegt wird, wie das natürliche Seyn, sondern auf das, was durch Anderes bewegt wird 529. 536. II, 35 sq. sie hat Aehnlichkeit mit dem Glück II, 236. 238. alles Gute ein Werk der Kunst II, 371. Die Kunst hat etwas außerhalb der That selbst Liegendes zu ihrem Zweck II, 372. 29 sq. Die kunstgemäßen Verrichtungen in ihrer Abstufung II, 417. Die Künstler entfernen aus ihren Werken Alles, was das Ebenmaaß stören könnte II, 474. Die Kunst Eigenthum des Menschen, durch welches er sich vor den übrigen Geschöpfen auszeichnet II, 661 sq. Ihr Einfluß auf sittliche Bildung II, 663. 675. 730 sq. Das Lustgefühl, was durch die Kunst erzeugt wird II, 664 sqq. 675. Nähere Beziehung der Kunst zur Philosophie II, 665. Alle Künste stimmen darin überein, daß sie Nachahmungen sind II, 667 sq. 670 sqq. Die drei möglichen Arten, wie der Künstler seinen Stoff nachahmend darstellt 671. Die Idee das eigentliche Lebensprincip des zu gestaltenden Stoffes und die in dem Künstler wirksame Ursache seiner Thätigkeit II, 672. 677. Was ist zur Ausübung der Kunst von Seiten des Künstlers erforderlich II, 673 sq.
Kypria, der Dichter der, II, 725.

L.

Lächerliche, das, wie es sich in der alten und neueren Komödie darstellt II, 342. 697. Arten des Lächerlichen II, 658. es bildet den Mittelpunkt der Komödie II, 696.
Laios II, 716.
Landbauer müssen im besten Fall Sclaven seyn II, 543. 545.
Leben, Zweck alles Organischen II, 96. alle auf Erhaltung des Lebens bedacht II, 373 sq. 390. Es ist getheilt in Geschäftigkeit und Muße II, 550.
Lebensalter, das Charakteristische derselben II, 615 sqq.
Lebensweisen; es giebt deren drei, von welchen man ausgegangen ist zur Bestimmung des höchsten Guts II, 255. Die politische und philosophische Lebensweise die

beiden Hauptrichtungen, nach welchen sich die der Tugend beflissenen Menschen unterscheiden II, 274 sq.
Leber II, 105.
Leere, das, II, 47 sq.
Leucipp und Demokrit stellen als Princip den Gegensatz des Vollen und Leeren auf 376. 545. 658. Folgerichtigkeit in der Lehre des Demokrit 452. er setzt drei Unterschiede fest 465. Widerlegung seiner Ansichten über die Erzeugung der Elemente II, 64. und über die Entstehung der Farbe II, 145.
Licht ist die Farbe des Durchsichtigen als solchen II, 145.
Liebe, sie steht als wirksame Thätigkeit höher als das Geliebtwerden II, 377. Die auf Liebe sich stützende Freundschaft II, 378 sq. was liegt in dem Begriff des Liebens II, 604.
Linie im Verhältniß zum Punkte 303. 334. II, 51.
Logik als Name der Wissenschaft kommt bei Aristoteles nicht vor 47. ihre Aufgabe 89. 423.
Lungen, die, II, 100 sq.
Lust, verschiedene Ansichten über dieselbe II, 370 sq. sie ist, statt im Werden zu bestehen, wirksame Thätigkeit und erreichter Zweck II, 372. wie verschieden von der wirksamen Thätigkeit und der Bewegung II, 373. Die einer Thätigkeit eigenthümliche Lust erhöht und vollendet die Thatkraft II, 374. Verschiedenheit der Lust von der Begierde II, 375. Was und wie Vieles ist Lustgewährend II, 595 sq.
Lycophron 642.
Lycurg's Staatsverfassung II, 444 sqq.

M.

Macht, politische; ihr Einfluß auf die Sinnesart II, 619 sq.
Magier, ihre Lehre 604.
Mahlzeiten, gemeinschaftliche, (Syssitien) II, 448 sq. 452. 544 sq.
Männliches und Weibliches bilden Gegensätze, ohne Artunterschiede zu seyn 525 sq. II, 175. sie sind die Principien der Erzeugung II, 193. wie sich beides bei den Pflanzen darstellt II, 138 sq. Mann und Weib die erste, unmittelbarste Verbindung II, 292.
Mäßigkeit II, 317 sqq. wie verschieden von Enthaltsamkeit und Standhaftigkeit II, 368.
Malerei idealisirt, carrikirt, porträtirt II, 668. Guter Porträtmaler II, 685 sq.
Maschinerie, Mißbrauch derselben in der Tragödie II, 706.
Materie; sie giebt die Vielheit, die beherrschende Einheit ist der Begriff 363. 383. 440. 468. sie kommt als solche nicht zur Erscheinung 386. sie ist als solche nicht erkennbar 446. Alles Werden geht aus dem Negativen des Materiellen vor sich 437. 535. Bei dem Entstehen bildet die Materie ein wesentliches Moment 461 sq. Unterschiede, die sich in dem Materiellen ergeben 463 sq. Jedes besondere Ding hat seine ihm eigenthümliche Materie 467. Die Materie ist das Seyn dem Vermögen nach 492. Die Ahnung, welche frühere Philosophen von der Materie gehabt 533 sq. Sie ist ein in sich bedürftiges Seyn 541. 560 sq. Alles hat Materie, was nicht das Was und die Form an und für sich, sondern ein Etwas ist II, 220. Das Materielle sondert sich nicht bloß nach räumlichen Gegensätzen, sondern auch nach Gegensätzen des Fühlbaren, letztere sind die Principien für das Uebergehen der Elemente in einander II, 63 sq. 94.
Mathematik, aus derselben wählt Arist. häufig Beispiele zur Erläuterung des Allgemeinen 249. Das Mathematische bezieht sich auf die abstracten Formen 273. 294. 338.

425. 448. 471. II, 218. Die Mathematiker haben öfters keine Kenntniß von dem Besonderen 273. Die Mathematik geht von allgemein gültigen Bestimmungen aus 281. 501. Was und wie wird in derselben bewiesen 291. 498 sq. II, 221 sq. Welche Existenz hat das Mathematische 569 sq. 571. Verhältniß der Mathematik zur Physik II, 216 sq. Sie steht in der Mitte zwischen Physik und Metaphysik II, 221. Die Wissenschaften der angewandten Mathematik stehen in der Mitte zwischen Mathematik und Physik II, 228.

Mechanik im Verhältniß zur Stereometrie 273. II, 228. Der Gegenstand der Mechanik II, 229.

Medea II, 715. 717.

Meer, der eigenthümliche Ort des Wassers II, 85.

Megariker 104. 478.

Melancholiker II, 159.

Meleagros II, 714.

Melissus verwechselt den Begriff des zeitlichen Anfangs mit dem Begriff des Werdens 303.

Mensch, Zweck und Mittelpunkt der gesammten Schöpfung 357. II, 205 sqq. die individuelle und zugleich vollendetste Zusammenfassung aller übrigen Gebilde der Natur II, 93. Bei der Mannigfaltigkeit seiner körperlichen und geistigen Kräfte und Anlagen muß er sich mit sich selbst in Einklang setzen II, 276. Er wird von Natur zur Familien- und Staatsgemeinschaft hingetrieben II, 292. 294 sq. Wie thierische Rohheit unter der Würde der menschlichen Natur steht, so ist der Gegensatz derselben eine über die menschliche Natur hinausgehende, heroische Tugend II, 300. 367. Ein geringeres Uebel, als Lasterhaftigkeit des Menschen, ist die Wildheit der Thiere II, 369.

Metaphorischer Ausdruck II, 632 sqq. 687 sq. 690 sq. wodurch wirkt er angenehm II, 643. 688 sq. Die Metapher dient zur Belebung des Ausdrucks II, 644. S. Gleichniß.

Metaphysik bildet die feste Grundlage für alle Wissenschaften 257. 420. zu ihrem Gegenstand hat sie die ursprünglichen, unveränderlichen Wesenheiten 364. Schwierigkeiten, den Begriff der Metaphysik festzustellen 396 sqq. Feststellung ihres Gegenstandes 411 sqq. 474. Ihre Aufgabe ist das Seyende als seyend zu betrachten sowol seinem objektiven Begriff nach als nach den in demselben enthaltenen Bestimmungen 420. 528. 531. 565. Die zu dem Höheren genetisch fortschreitende Methode bildet die wesentliche Grundlage der Aristotelischen Metaphysik 613. Die Metaphysik gehört zu den genauesten unter den Wissenschaften II, 15.

Meteore, die materielle und bewirkende Ursache derselben II, 86 sqq.

Milchstraße, II, 86.

Milde oder Sanftmuth II, 334. 608.

Milz als verfälschte Leber II, 191.

Mißgeburten II, 37. 200 sq.

Mitleid, Wesen desselben II, 610 sq. 700 sqq. im Verhältniß zur edlen Entrüstung II, 611. Mitleid erregt durch die Tragödie II, 709 sq.

Mittelbegriff, Auffindung desselben 166. 169. 176. im wissenschaftlichen Beweis 264 sqq. 272. 292. er ist nicht zu allgemein zu fassen 273. Der Scharfsinn trifft denselben im Augenblick mit Sicherheit 281. Die einzelnen Ursachen ergeben sich aus dem Mittelbegriff 300. 304. 315. II, 10 sq.

Mittelstand, Werth desselben im Staat II, 494 sqq. 508 sq. 514.

Mittlere, das; in demselben offenbart sich die wahre Natur des Gegensatzes 514. 560. 639. Zwischen den Gliedern des Widerspruchs findet dasselbe nicht Statt 515. 521. Der Gegensatz hat das Mittlere zwischen sich 517. 520 sq.

522. 634 sqq. Worin giebt sich das Mittlere zu erkennen 640 sq.
Mögliche, das; nicht von allem Möglichen ist das Gegentheil ebenfalls wahr 119. Bedeutungen des Möglichen 120. Das abstract Mögliche stellt sich dar in dem Progreß ins Unendliche 121. 483. 487. Gesichtspunkte für das Mögliche, wie für das Unmögliche II, 620 sq.
Mund II, 118.
Musik als Unterrichtsgegenstand für die Jugend II, 568 sq. 561 sqq. 566 sqq. 568 sq. 663.
Muth, Wesen desselben II, 606 sq.
Myniskus, der Schauspieler, II, 729.
Mythos, Beziehung auf denselben 359. 556. 604. II, 82. Die nachahmende Darstellung der Handlung bildet der Mythos und dieser besteht in der Composition und Anordnung des Stoffs II, 677. Der Mythos braucht nicht der eigenen Erfindung des Dichters anzugehören II, 678. Ungeschickte Behandlung der Mythen II, 679.

N.

Nacheiferung, Wesen derselben II, 613 sq.
Nase II, 117 sq. 149 sq.
Name, der vom Dichter beigelegte II, 681.
Natur; sie hat in ihren Gestaltungen theils einen Zweck, theils wird sie auf das Nothwendige des Materiellen beschränkt 301. II, 199. 204. Die schöpferische Natur gewährt selbst in den unscheinbaren Dingen der Außenwelt unendliche Freude denjenigen, welche die Ursachen zu erforschen verstehen und wahrhaft Philosophen sind 342. Die Natur und ihre Principien sind nicht die ersten Wesenheiten 417. 429. Ist sie Materie oder Form? 435. II, 36 sq. sie strebt nach dem Vollkommneren, nach der in sich vollendeten Formbestimmung 470. II, 294. Was durch die Natur organisch verbunden ist, leidet nicht durch sich selbst etwas 476. Die Natur ein Seyn dem Vermögen nach, aus welchem Alles durch die immanente Formbestimmung zum individuellen Seyn sich gestaltet 491. In derselben ist Alles auf gewisse Weise zusammengeordnet, und es giebt sich hier eine bestimmte Stufenfolge zu erkennen 559. II, 39. 80 sq. 184. Sie ist in ihren Erscheinungen nicht so zusammenhanglos, wie eine schlechte Tragödie 601. Sie ist ein selbstthätiges und ihre Thätigkeit eine dämonische II, 38. Sie gebraucht manche Glieder des organischen Körpers noch zu anderen eigenthümlichen Verrichtungen II, 102. 118. Es pflegt sich die Natur gegen das Uebermaaß des Einzelnen durch Hinzufügung des Gegentheils zu helfen und den Ueberschuß des Einen durch das Andere auszugleichen II, 111. Sie geht durch bestimmte Mittelstufen von dem Leblosen zu den Thieren über II, 128. sie schafft nichts Ueberflüssiges II, 174. nichts auf knickrige Weise II, 293. sie bestimmt die Werkzeuge nach deren Dienst, nicht den Dienst nach den Werkzeugen II, 175. Sie durchläuft in ihrem Bildungsproceß gleichsam ein doppeltes Stadium und kehrt zu dem Anfang zurück, von wo sie ausgegangen ist II, 197. Sie läßt, wie ein guter Haushalter, nichts umkommen II, 198.
Naturrecht II, 356 sq. 593 sq.
Naturwissenschaft; sie hat zu ihrem Gegenstand nicht das Unbewegte, sondern bezieht sich auf das materielle Seyn 540. 603. sie nimmt ihren Ausgangspunkt von dem daseyenden Begriff II, 16 sq. 35 sq. Das wahrhafte Princip für die Naturwissenschaft liegt in der dynamisch-genetischen Methode II, 39 sq. sie hat alle Ursachen zu berücksichtigen II, 91.
Negative, das; es kann kein

Letztes seyn 428. Durch den Begriff der Negation vermittelt Aristoteles den Uebergang des Ideellen in das Reale 496 sq. 638 sq. Das Positive und Negative sind die wesentlichen Momente in jedem Gegensatz 513. Die Negation ein Moment der Materie 535. 636 sq. Das Wesen der Negation hatte Platon noch nicht erkannt 637 sq.
Neid, Wesen desselben II, 612 sqq.
Niederreißen leichter, als aufbauen 162.
Nihil est in intellectu, quod non fuerit in mente II, 23.
Nomen als ein mit Freiheit gewähltes Zeichen der Vorstellung 92. wie es sich nach den verschiedenen Casus darstellt 94. im Vergleich zum Verbum 94. im Vergleich zur Rede 96. Arten des Nennwortes II, 687 sq.
Nothwendige; alles Nothwendige ist ein Mögliches, aber nicht umgekehrt 120. Das Nothwendige ist Princip für alles Seyn und Nichtseyn; es selbst ist das Wirksame, Wirkliche 120 sq. 137. 494. Zweifache Bedeutung des Nothwendigen 301. Die Nothwendigkeit, wie sie sich in dem Fortschritt vom Einfachen zum Zusammengesetzten in der Mathematik darstellt II, 222 sq.
Nützlichkeitsprincip ist etwas den freien Mann Herabwürdigendes II, 557 sq.

O.

Odyssee, Odyssens II, 714. 718. 725
Oedipus II, 709. 714. 715. 719.
Ohr, das, II, 16 sq. 148.
Oligarchie, die Principien derselben II, 465. 486. 500. Arten derselben II, 488 sq. 497. 530. Welche Form der Oligarchie ist eine gesetzliche II, 489 sq. Wie entstehen Umwälzungen in den Oligarchien II, 510. Die oligarchischen Regierungsformen sind von geringer Dauer II, 528.
Optik im Verhältniß zur Geometrie 273. 338. II, 228.
Orestes II, 714. 715.
Ostracismus II, 473. 481.

P.

Parabel II, 621 sq.
Parallelogramm der Kräfte II, 230 sq.
Parodos in der Tragödie II, 711.
Periode, Wesen derselben II, 641 sqq.
Petitio principii. S. Schlüsse.
Pflanze II, 128. es fehlt ihr die Alles bestimmende Einheit II, 132. Weibliches und Männliches in den Pflanzen verbunden II, 138 sq. Der Zustand derselben ist eigentlich nicht Schlaf, weil er nicht erweckt werden kann II, 157.
Phaleas, der Chalkedonier, dessen Verfassungsentwurf II, 440 sq.
Pherekydes 604.
Philosophie, Aufgabe derselben 358. durch die Bewunderung ist der Mensch zur Philosophie angeregt und sie wird um ihrer selbst willen gesucht 359 sq. Die Wissenschaft der letzten und höchsten Grundursachen ist als die vorzüglichste der Zweck der Philosophie; ihr Ziel ist die Weisheit 365 sq. II, 276. Die Theile der Philosophie bestimmen sich nach den einzelnen Wesenheiten 415.
Phormis II, 697.
Platon; Polemik des Aristoteles gegen die Platonische Ideenlehre 66. 240. 255. 262. 267. 390 sqq. 399. 433. 453 sq. 468. 537. 553 sq. 562 sq. 590 sqq. II, 256 sqq. Platon's Ansicht vom Lernen 214. II, 6. Streitfrage des Menon 333 sq. Polemik gegen das Angeborenseyn der Ideen 345 sqq. Platon nahm die Resultate der älteren Philosophie in sich auf, besonders entwickelte sich seine Philosophie aus den Pythagoreischen Lehren; er legte den Grund zur Dialektik 381 sq.

617. Er sonderte von den Zahlen die Idealzahlen 389. 581. 589. 600 sq. Die Platonischen Ideen haben nur ein Seyn dem Vermögen nach 425. 598. Das getrennte Anundfürsichseyn der Ideen 432. Sie tragen nichts zum Werden bei 439. Das Unvollkommne und Schlechte verlegt Platon in die Aussenwelt und erkannte die absolute Wahrheit in den ewigen, sich gleichbleibenden Ideen 496. Das Eins als die für sich bestehende Wesenheit bestimmt 506. Unterschied der Pythagoreisch-Platonischen und der Pythagoreischen Lehre 577 sqq. In Bezug auf die Idealzahlen fragt es sich, ob das Eins früher ist oder die Dreiheit und Zweiheit 585. Widerlegung der Platonischen Ansicht über die Erzeugung der Elemente II, 64. Unterschied der Platonischen und Aristotelischen Tugendlehre II, 312. Widerlegung von Platon's Gütergemeinschaft II, 427 sqq. von der Ausartung der Verfassungen II, 483. Die Ursache, welche Platon für die Umwandlung seiner besten und ersten Verfassung angiebt, ist keineswegs aus der Sache selbst abgeleitet II, 522.

Poesie, Produkt der Begeisterung II, 638. 690. in derselben findet eine tiefere Versöhnung der Gegensätze statt, als in der Musik II, 664. Entstehung derselben durch improvisirte Versuche; sie theilte sich gleich bei ihrem Entstehen in zwei Hauptrichtungen II, 671. 693. Zur Poesie gehört von Seiten des Dichters ein richtiger Tact und ein leicht erregbares Gemüth II, 673. Wie sie sich von den übrigen Künsten unterscheidet; die äussere Form, das Metrum, ist nicht entscheidend II, 676. Poetisch wird erst etwas durch die lebendig vergegenwärtigende Darstellung, und die Hauptsache ist Composition und Anordnung des Stoffs II, 677 sq. 683. 694. 698. Poesie im Unterschied von der Geschichte II, 665. 679 sqq. Wie hat der Dichter den Stoff zu behandeln II, 684 sqq. Gestaltungen, die aus dem Leben abkopirt sind, gehören nicht in den Bereich der wahren Poesie II, 695.

Politik, ihr Gegenstand II, 29. 401 sq. ihr Verhältniß zur praktischen Klugheit II, 291. Ziel der Staatskunst II, 295. Eintheilung der Staatswissenschaft II, 291. 401. Unterschied der Politik von der Oekonomik II, 404.

Polygnot II, 663.

Prachtliebe II, 324 sq.

Praktische, das; auf dem Gebiete desselben ist das Besondere ins Auge zu fassen II, 17 sq. Was ist das zur Handlung Bestimmende und Treibende II, 25 sqq. 305. 594. Unterschied zwischen Handeln und Schaffen II, 29 sq. 662 sq. Das Schlußverfahren im praktischen Leben II, 244. 284. 367. Begriff des Praktischen II, 274. Nur auf Eine Weise kann recht gehandelt, aber auf mannigfaltige Weise gefehlt werden II, 310.

Principien, das Wesen und die Anwendung derselben 252. sie müssen innerlich vernommen werden 254. 231. Nach den gemeinsamen Principien hangen die Wissenschaften mit einander zusammen 256. II, 13. Man darf sich nicht auf einen Streit über die Principien in einer Wissenschaft innerhalb des eigenen Gebiets derselben einlassen 258. Die Principien sind in sich begrenzt 264. Das Princip als solches ist einfach 266. 268. 274. 308. es ist nicht entgegengesetzt 608. Dem Gegenstande der Erkenntniß müssen die Principien gleichartig seyn 305. 249. ihre objective Bewährung erhalten sie in der selbstthätigen Vernunft 333. II, 4. 6. Der Weg zu den Principien 337. 618. ihre unmittelbare Gewißheit

231. 235. II, 251. 254. 277. 296. Mit ihnen muß bekannt seyn, wer sich durch den Beweis das Wissen aneignen will 249.
Principium exclusi tertii 98 sqq. 236.
Principium identitatis et contradictionis 256. 417 sq. 638 sq.
Probleme, wie sie bewiesen werden können 161 sq. 162 sq. 166 sq.
Prolog, Theil der Tragödie II, 711.
Progreß ins Unendliche 82. 163. 237. 261. 262. 263. 264. 338. 402. 406. 432. 535. 555. II, 253.
Proportion, discrete und continuirliche; geometrische und arithmetische II, 350 sq.
Protagoras 421. 478. 528. 653 sq.
Pythagoreer; sie bestimmen das Mathematische als die wesentliche Form der Erscheinungswelt 377. Das Unendliche als solches und das Eins als solches sind nach ihnen die wesentlichen Bestimmungen 379 sq. 467. Durch das Unbegrenzte als stoffartiges Princip schließen sich die Pythagoreer an die Jonische Philosophie 385. Ihre Principe eignen sich, um von denselben aus zu dem höheren Seyn emporzusteigen 389. 610. Das Eins als für sich bestehende Wesenheit 506. Die älteren Pythagoreer setzen die Zahl nicht als getrennt, sondern als die inhaftenden Wesenheiten der sinnfälligen Dinge 576. 582. 600. Durch ihre Principien wird die physische Eigenschaft der Schwere an den Körpern nicht erklärt 600 sq. Die Pythagoreer nehmen eine Erzeugung des Ewigen an 602 sq. Polemik gegen die Seelenwanderung II, 208. gegen die Pythagoreische und Platonische Zahlenlehre II, 222. 225. Besser, als Platon, verfuhren die Pythagoreer, insofern sie das Gute nicht als ein Abstractes setzten II, 257. Den Pythagoreern erscheint die Wiedervergeltung das Recht schlechthin II, 352.

Q.

Qualitative, das, 74 sqq. 431.
Quantitative, das, 63 sqq. 431. wie es in der Metaphysik behandelt wird 78. Das Quantitative geht über in das Qualitative 609. In den quantitativen Beziehungen, wie sie sich in den Zahlen darstellen, fehlt das Princip der Bewegung und der lebendigen Selbstentwickelung 632. Mit dem Quantitativen beschäftigt sich besonders die Mathematik II, 219 sq.

R.

Räthsel, das Eigenthümliche desselben II. 689.
Raum 65. 67. 81. er ist nur den Einzeldingen eigenthümlich 606 sq. Begriff desselben II, 46. Das räumliche Seyn ist nicht ein bloß abstractes Verhältniß II, 60 sq.
Recht, das; es ist ausgleichend und das gehörige wiederherstellend II, 351. Das wiedervergeltende Recht II, 252 sq. Das Recht schlechthin und das die bürgerliche Gemeinschaft begründende Recht II, 355 sqq. Mit dem Trieb nach Recht tritt der Mensch ganz aus der Sphäre des vernunftlosen Theils der Seele II, 363 sq.
Rechte Seite, Princip der Bewegung II, 106. 157. 187 sq.
Rede, Zweck derselben II, 572 sq, im Unterschied vom poetischen Kunstwerk II, 573. Anforderungen an den Redner II, 580. 599 sq. 624 sq. 638. Wie sich die Redegattungen aus den wesentlichsten Erfordernissen einer Rede ergeben II, 583 sq. Wodurch gewinnt der Redende Zutrauen II, 600. Dem Schluß der Rede ist eine effectvolle Sprache angemessen II, 638. Die nothwendigen Theile der Rede II, 648 sqq. Eingang der Rede mit Rücksicht auf die

besonderen Redegattungen 649 sq. Erzählung als Theil der Rede 651 sqq. Beweisführung 654 sqq. Schlußwort.
Regenbogen II, 89.
Reichthum, in wiefern begrenzt und unbegrenzt II, 413 sq. welchen Einfluß übt er auf das Innere des Menschen aus II, 619.
Reinigung der Leidenschaft II, 569. 663 sq. 700 sqq.
Relative, das, 67 sqq. 519 sq. 521. 537 sq. 594 sq. im Verhältniß zu dem selbstständig für sich bestehenden Seyn 71 sq. 260. Wie das Relative in der Metaphysik behandelt wird 73. Es geht über in den Gegensatz 632.
Republikanische Regierungsform II, 400 sq. 500.
Rhapsode II, 729.
Rhetorik, ihr Verhältniß zur Dialektik II, 574 sq. 578. 580. zur Poetik II, 686. im Gegensatz zu der besonderen Wissenschaft II, 582. für die wissenschaftliche Behandlung der Redekunst ist die Beweisführung von besonderem Gewicht II, 577. Nutzen der Redekunst II, 577 sq. Es kommt in derselben besonders auf die Beweismittel an II, 579. Sie wächst gleichsam hervor aus der Wurzel der Dialektik und Ethik II, 580. sie bespricht das, worüber eine Berathung Statt zu finden pflegt II, 580 sq.
Rhythmus, oratorischer, II, 689. Warum eignet sich der Päon am meisten für die prosaische Rede II, 640. Versmaaß eine besondere Art des Rhythmus II, 691.
Richter, das lebendige Recht II, 351 sq.
Ruhe im Gegensatz zur Bewegung II, 54 sqq.

S.

Satz, Ausdruck des reflektirenden Denkens 89. 96 sqq. 109. Einheit des Satzes 97. Bejahende, verneinende, allgemeine, particuläre Sätze 48 sqq. conträre und contradictorische Sätze 99 sq. conträre und contradictorische Modalsätze 116. Bestimmte und unbestimmte Sätze 109. Bei Entwickelung der Sätze hat Aristoteles den Schluß im Auge 112.
Sarkastik, Mißbrauch derselben in der Tragödie II, 706.
Schalkheit II, 165.
Scham II, 343. 697 sq.
Schauerscenen in der Tragödie II, 714 sq.
Schauspieler II, 706. 729.
Scherzhaftigkeit II, 341 sqq. 617.
Schicksalsidee in der Tragödie II, 713 sq.
Schicksalswechsel in der Tragödie II, 709 sq. im Epos II, 725.
Schiedsrichter II, 598.
Schlaf, Entstehung desselben II, 157, mit ihm hängt der Zustand des Träumens zusammen II, 160.
Schlangen II, 181 sqq.
Schlechte, das; es hat keine selbstständige Existenz außerhalb der Dinge 496 sq.
Schluß, formaler, erzeugt nicht das Wissen 132. 230. 318. Arten der Schlüsse 138 sqq. Der vollkommene Schluß 135. 138. 143. Beschaffenheit der Schlußsätze in den einzelnen Schlußfiguren 140. 143. 144. 161. Nothwendigkeit der drei Schlußfiguren 143. Schlüsse, die aus Modalurtheilen gebildet sind 146 sqq. 149 sqq. Hypothetische Schlüsse 155 sq. 169. 181. 623 sq. In jedem Schluß kommen nur drei Begriffsmomente vor 157 sq. Der Schluß bewegt sich im Gebiet der Besonderheit 163 sq. 173. 283. Anwendung des formalen Schlusses 170 sqq. Wie die Schlüsse auf ihre Principien zurückzuführen und nach Vordersätzen zu ordnen sind 174 sqq. Mehrere Folgerungen aus einem Schlußsatz zu ziehen, ist etwas allen Schlußfiguren Ge-

meinsames 187. Aus wahren Vordersätzen kann kein falscher Schlußsatz folgen, dagegen ist aus falschen Vordersätzen ein wahrer Schlußsatz möglich 188 sq. 208. 245. 282 sq. Das Schließen im Cirkel 191 sqq. 304 sq. 315 sq. Das Schließen durch Umkehrung 194 sqq. Das Schließen aus einander entgegengesetzten Vordersätzen 200 sqq. Die petitio principii 203 sqq. 287. Wie zu verhüten, daß der eigenen Ansicht entgegen eine Schlußfolgerung gemacht werde 208 sq. Welchen Einfluß hat die Umkehrung der Begriffsmomente auf die Gestaltung des Schlusses 217. Verwerfung und Widerlegung der Schlüsse 226. Welche Schlüsse finden in der Rede den meisten Beifall II, 625 sq.

Schmetterling, Erzeugung desselben II, 167.

Schöne, das; Unterschied desselben von dem Natürlichen der Wirklichkeit II, 468. Es offenbart sich in der Mannigfaltigkeit und Größe II, 536. 527. Ordnung, Ebenmaaß und das Begrenzte sind die Hauptformen des Schönen 673 sqq.

Schweres und Leichtes, dieser Gegensatz ist kein bloß relativer II, 61 sq. 231 sq.

Sclaven, ob das Herrschen über sie wider die Natur ist II, 405. Die gesetzmäßige Sclaverei II, 407. In der Familie ist der Zustand der Sclaverei ganz naturgemäß II, 408.

Seele, passiv und aktiv 321. II, 26. sie ist untheilbar der Zahl und dem Raum nach 325. weitere Gestaltung der Seele zur Einbildungskraft und Erinnerung 326 sqq. Worauf bleibt die Thierseele beschränkt 327 sq. II, 210 sq. Fortentwickelung des Seelenvermögens zu den reicheren Momenten des Geistes 330 sq. Verhältniß von Leib und Seele 345 sq. 445. II, 128. 207 sqq. Die einzelnen Stufen des Seelenlebens 348. II, 129. Vergänglichkeit des individuellen Seelenlebens 355 sq. Grund und Ursache des Lebens ist die Seele II, 96 sq. In wiefern die Betrachtung der Seele in die Naturwissenschaft gehört II, 97. 208. Die vernunftlose und vernünftige Thätigkeit der Seele bilden eine untrennbare Einheit II, 311.

Sehen, das Medium für dasselbe ist das Durchsichtige II, 144. Gesicht und Geruch stehen in näherer Beziehung zum Gehirn II, 156.

Selbstliebe, verschieden von der Selbstsucht II, 387.

Selbstmord II. 315. 386.

Seyn; das schlechthin Seyende läßt eine mehrfache Bestimmung zu 420 sqq. Die Arten des Seyenden, wie sie nach den Kategorien bestimmt werden 424 sqq. 474. Wie entsteht das Seyn der Wirklichkeit nach 485. Gegensatz von Seyn und Nichtseyn 499 sqq. In dem concreten Seyn der Wirklichkeit ist dreierlei zu unterscheiden 536. Aus welchem Nichtseyenden läßt sich das Entstehen erklären 597.

Sinne; fehlt ein Sinn, so geht uns eine Art der Wissenschaft ab 330. Den Sinnen muß man trauen 338. Princip der Sinne ist das Herz II, 99. wonach sich die Lage der einzelnen Sinnesorgane bestimmt II, 111 sq. 113. Was ist für jede Sinneswahrnehmung zu unterscheiden II. 143 sq. Jedes Sinnesorgan ist der Möglichkeit nach dasselbe, was sein Gegenstand schon der Wirklichkeit nach ist II, 151. 154. Mehr als fünf Sinne kann es nicht geben II, 158 sq. Mit den Sinnen stehen die Zustände des Wachens und Schlafens in Verbindung II, 157. Sinnesorgane der Fische II, 170. der Vögel II, 172 sq. der Schuppenthiere 179. Die Sinne gewinnen wir nicht durch öftere Wer-

nutzung, sondern weil wir sie haben, benutzen wir sie II, 280. Wie die Sinne verschieden sind nach ihrer Schärfe und Reinheit, ebenso auch die Thätigkeit und die denselben entsprechende Lust II, 375.

Sinnsprüche stellen sich als Schlußsätze von Enthymemen; Arten derselben II, 622 sqq. sie können sowol in der Erzählung als in der Beweisführung angewandt werden II, 655.

Sitte, Macht derselben II, 479. Das Sittliche als Grundlage der Tugend II, 280. 283. 288.

Sokrates suchte zuerst auf dem Gebiete des Sittlichen das Allgemeine auf 380. Allgemeine Definitionen, zu welchen Sokrates auf inductorischem Wege gelangte 448. Er bildet die nächste Vermittelung zur Ideenlehre 574. 590. Polemik gegen S., daß die Tugend nur vom Wissen ausgehe II. 29. 241 sq. 283 sq Ironie des Sokrates II, 340 sq. Wie S. die Parabel benutzte II, 621.

Solon II. 455. 468.

Sophistik 234. 245. II. 33. im Unterschied von der Dialektik 417. 620 sq. Gegenstand der Sophistik 421. Sophistische Einwürfe 435. 491. Sophisten bieten sich zu Lehrern der Staatswissenschaft an II, 290. 632.

Sophokles II. 683. 699. 715. 716. III.

Sorites, Wesen desselben angedeutet 158. 160.

Sostratus d. Rhapsode II, 729.

Sprache, Ausdruck des Gedankens 92 sqq. dem Menschen allein eigenthümlich II. 121 sq. Affektvolle Sprache II. 637 sq. Bedeutung des sprachlichen Ausdrucks für die Rede II. 629. Die sprachliche Darstellung ist entweder eine äußerlich fortlaufende, durch Bindewörter verknüpfte oder eine in sich abgerundete II. 640. Das Feine, Witzige und Ansprechende in der sprachlichen Darstellung II, 642. Wie ist der sprachliche Ausdruck vom Dichter zu schaffen II, 686 sqq. Das Haschen nach poetischem Schmuck wird lächerlich II, 690.

Staat, wie er sich entwickelt II, 293 sq. 404. Worauf beruht die Erhaltung desselben II, 352 sq. worauf die Einheit II, 423. 434. Nothwendigkeit der inneren Gliederung des Staats 426 sqq. Die Identität eines Staats beruht nicht auf der Identität des Orts und der Menschen II, 459. Der Begriff des Staats wird durch den Vertrag nicht erschöpft II, 466. Die verschiedenen Mitglieder des Staats II, 484 sq. Politische Gleichstellung wird dreier Punkte wegen gefordert II, 491 sq. 504 sq. 517. 548. Die drei wesentlichen Funktionen der Staatsverwaltung II, 499. Was muß zur Einrichtung des Staats nothwendig vorausgesetzt werden II, 537 sqq. Welche Bewohner des Staats sind als Staatsglieder anzusehen II. 541 sq. Innere Anlage der Stadt, in welcher die beste Staatsverfassung verwirklicht werden soll II. 545 sq. Kriegerische Staaten erhalten sich nur so lange, als sie Krieg führen II, 559 sq.

Staatsamt, das Eigenthümliche desselben II, 501. 531. Drei Bestimmungen für die Art und Weise der Besetzung der Aemter II, 502 sqq. Theilnahme an denselben II. 457. Ansprüche auf dieselben II. 470. Sie müssen keine Gelegenheit darbieten, sich zu bereichern II. 514. Was wird erfordert zur Bekleidung der höchsten Staatsämter II. 515.

Standhaftigkeit. II, 368.

Stasimon, in der Tragödie II, 711.

Steigerung oder Vergrößerung am geeignetsten für die epideiktische Rede II, 592 sq. 627. 658.

Stetige, das, II, 54 sq. 56 sq.

Stil, die Lehre über denselben spät ausgebildet II, 629. Der poetische Stil vom Gorgias auf die Rede angewandt II, 630. Wesen des guten Stils II, 630 sq. Das Prosaische des Stils II, 636 sq. Erste Grundbedingung ist Sprachrichtigkeit II, 636. Größere Würde des Stils II, 636. Angemessenheit desselben II, 637. Aeußere Form des Stils in Rücksicht auf Stellung der Worte und auf Tonfall der Rede II, 639 sq.
Stimme, wie erzeugt. II, 102. 121.
Subcontrare, das, 100. 117.
Substanz, Eigenthümlichkeiten derselben 58 sqq. das Substanzielle 51. 274. 284 sq. 287. 424 sqq. 434. es ist dem Begriff nach das Erste und auch der Erkenntniß und der Zeit nach 334. 426. es enthält zugleich die Ursache von den Beschaffenheiten und Veränderungen des selbstständigen Seyns 540 sq. Sobald das Substanzielle nicht existirt, ist Alles aufgehoben 543.

T.

Tact, der rechte, II, 278. 287. 309. 337. 673.
Tapferkeit, II, 313 sqq.
Telephos II, 714.
Theil im Verhältniß zum Ganzen 58. 442 sq. 647. II. 405. Sind die Theile früher als das Ganze 444. Gleichartige Theile des organischen Körpers II, 94.
Theilbare, das, II, 54 sq. 58.
Theodorus II, 645.
Theognis II, 282.
Theologie, diejenige Wissenschaft, nach welcher alle übrigen Wissenschaften, wie nach ihrem gemeinsamen Mittelpunkt, hinstreben II, 34.
Theoretische und praktische Thätigkeit des Geistes 280. Die theoretischen Wissenschaften sind die vorzüglichsten 358 sq. 372 sq. II, 34.
Thiere, in der Organisation desselben weist Aristoteles die centrale Einheit nach 466. II, 185. 192. Den Thieren ist die Empfindung eigen, weil sie eine centrale Mitte haben II, 142. 162. 192. Die am vollkommensten organisirten Thiere haben fünf Sinne II, 148. 165 sq. Schlaf der Thiere II, 159. Das Träumen derselben II, 161. Eintheilung der Thiere II, 162 sqq. Die vierfüßigen Blutthiere II, 178 sqq. Die vollkommenere Organisation der Thiere hängt ab, nicht von den Bewegungsorganen, sondern von dem Vorhandenseyn der Respirationswerkzeuge II, 186 sq. 195. 199. Die Stufenfolge unter den Thieren giebt sich besonders in der Art und Weise der Fortpflanzung zu erkennen II, 192 sqq. 196 sq. Thiere können nicht unenthaltsam seyn II, 367.
Thyestes II, 714.
Tragödie läßt die Seele in einer höheren, veredelten Stimmung zurück II, 664. Warum hat man sich in der Tragödie an die überlieferten Namen gehalten II, 681. Entstehungsweise der Tragödie II, 698 sq. Wesen derselben II, 699 sqq. Wie ist das tragische Gefühl der Furcht und des Mitleids hervorzurufen II, 703. 709. Die der Tragödie eigenthümlichen Theile II, 704 sqq. Die Composition der Fabel in der Tragödie II, 705 sqq. Exposition und innere Gliederung in der Tragödie II, 707 sq. Einheit der Handlung das Hauptgesetz der Tragödie; jene darf durch Mangel an Einheit der Zeit und des Ortes nicht gestört werden II, 708. Arten der Tragödie II, 710. 721 sq. Aeußere Gliederung der Tragödie II, 710 sqq. Motivirung der Handlung in der Tragödie II, 712 sqq. Collisionen, Katastrophe II, 713 sqq. 717. Schürzung und Lösung des Knotens II, 720 sq. Charakter-

schilderung in der Tragödie II, 706 sqq. 712 sqq. 717 sqq. Diction in der Tragödie II, 706. Gesang-Composition und Aufführung der Tragödie II, 706. 730. Unterschied zwischen Epos und Tragödie II, 725 sqq. Wegen der strengeren Einheit der Handlung und der mächtigeren Einwirkung auf das Gemüth verdient die Tragödie den Vorzug vor dem Epos II, 731 sqq.

Triebe, von ihnen als einem festen Ansich kann nicht abstrahirt werden II, 287. wie sie das zur Handlung Bestimmende sind II, 305. In den Trieben liegt der Ausgangspunkt für die Tugenden II, 306 sq. sie sind nicht das absolut Böse II, 307 sq. Die selbstsüchtigen Triebe II, 313 sq. Begierde verbunden mit Unlust II, 319. 371 sq. 374 sq. Die geselligen Triebe II, 333 sq.

Truppengattungen, welche Hauptstützen der Oligarchie und Demokratie sind II, 550 sq.

Tugend, die ethische, II, 240 sqq. Giebt es viele Tugenden oder nur eine II, 243. Die ethischen Tugenden gehören dem Menschen eigenthümlich an II, 272. Zwei Arten von Tugenden, und wie sie in uns entstehen II, 280. Die Tugend fester und bleibender als Kunst und Wissenschaft II, 281. 281. Dreierlei, wodurch der Mensch tugendhaft wird II, 283 sq. 546. Wann sprechen wir von Tugend II, 305 sq. Allgemeine Definition der Tugend II, 308 sq. Definition der Tugend nach ihrer äußeren Erscheinung II, 310. Die Tugend steht qualitativ den Extremen als den Lastern gegenüber II, 310 sq. Vollständige Definition der Tugend II. 311. Es ist der Tugend eigenthümlicher, Gutes zu erweisen, als zu empfangen II, 320. 368 sq. Die Tugend und der gute Mensch bilden für Jeden die Norm II, 385. Worin besteht die wahre Kraft der Tugend II, 388. Die Tugend des Bürgers und eines guten Menschen nicht dieselbe II, 460. 461. 549. Tugend besteht darin, sich auf die rechte Weise zu freuen, zu lieben und zu hassen II, 563. Arten der Tugend, wie sie in der Rhetorik aufgezählet werden II, 590.

Tyrannis, Arten derselben II, 492 sq. Warum sich in früherer Zeit häufiger Tyrannen aufwarfen II, 569. Die Tyrannis die schlimmste Regierungsform II, 517. Was zum Sturz derselben beiträgt II, 518 sq. Die conservativen Mittel derselben II, 520. Die tyrannischen Regierungsformen sind von geringer Dauer II, 522.

U.

Umkehrung der Urtheile 136. 141 sq. 148 sq.

Unbegrenzt; kein Körper ist unbegrenzt II, 60. 67.

Unendliche, das; Begriff desselben 530. II, 45 sq. 60.

Ungefähr, alles, was von Ungefähr geschieht, hat seinen Grund in der Materie 441. Zufall und Ungefähr sind Verirrungen der Kunst und der Natur 535 sq. II, 43.

Unsterblichkeit 356. 537. II, 215.

Unterrichtsgegenstände für die Jugend II, 557 sqq.

Ursache und Wirkung in ihrem gegenseitigen Verhältniß 271 sq. 315 sq. es giebt der Ursachen vier 299 sqq. 373. 394. II, 587. Wann kann man von der Ursache auf die Wirkung schließen 302. Die Ursachen sind wichtig, um zur Erkenntniß des Substantiellen zu gelangen, das von der Definition erstrebt wird 306. Es müssen immer die nächsten, die dem Gegenstand eigenthümlichen Ursachen angegeben werden 469. Zurückführung der vier logischen Ursa-

chen auf den Begriff des Zwecks und der Nothwendigkeit 529 sq. II, 37. 43 sq.

Urtheile, Arten derselben 135 sq. Eigenthümlichkeit des Urtheils 423.

V.

Veränderung als der allgemeinere Begriff der Bewegung II, 53 sq. sie geht nur in den sinnlichen Zuständen vor sich, aber nicht in den wesentlichen, sowol geistigen als auch körperlichen Formbestimmungen 57 sq.

Veranschaulichung der Rede, sie stellt Alles als ein lebendig Thätiges dar II, 644.

Verbum im Vergleich zum Nomen 94 sq. Nenn- und Zeitwörter die wesentlichen Bestandtheile der Rede II, 630 sq.

Verdammung II, 194 sq.

Verfassung, das Princip des Staats; die beiden Hauptrichtungen, in welchen sich die verschiedenen Verfassungen darstellen II, 463 sq. 484. 494. Ausartung der Verfassungen II, 477 sq. Wie gestalten sich die Verfassungen naturgemäß nach der charakteristischen Eigenthümlichkeit der besonderen Völkerschaften II, 480. 540 sq. Unter den drei regelmäßigen Verfassungen ist diejenige die beste, welche von den Besten verwaltet wird II, 481. Unter den drei Ausartungen der regelmäßigen Verfassungen nimmt diejenige die niedrigste Stelle ein, welche von der besten abgewichen ist II, 483. Wovon muß man für die Bestimmung der besten Verfassung ausgehen II, 493 sq. 524 sq. 539 sqq. Wodurch gewinnt die jedesmalige Verfassung Bestand II, 497. 512 sqq 516. Wie kann in den Verfassungen dem Volk durch Täuschung der Antheil an der Regierung nach und nach entzogen werden II, 499.

Vergängliches und Unvergängliches ist dem Geschlecht nach verschieden 526 sq.

Vergnügung das Leben der Guten bedarf desselben nicht als einer Zugabe, sondern hat Freude in sich selbst 526 sq.

Vermögen oder Möglichkeit hat eine vielfache Bedeutung 474 sqq. Es giebt vernunftlose und mit Vernunft begabte Vermögen; diese gehen auf das Entgegengesetzte, jene nur auf einen Theil des Gegensatzes 476 sq. 484. Das conträre Mögliche 483. 489. Die Arten der Vermögen 488 sq. Ist das Vermögen früher, als die thätige Wirksamkeit? 544 sq. 552 sq. 570.

Vernunft; sie ist nichts der Wirklichkeit nach, bevor sie nicht ihrer Anlage gemäß thätig gewesen sondern gleicht einer Schreibtafel, auf welcher nichts Geschriebenes der Wirklichkeit nach steht 348. Die selbstthätige Vernunft 350. In der höchsten Vernunftthätigkeit hat der Mensch Gemeinschaft mit dem göttlichen Wesen 351. II, 270 sqq. Die sich selbst denkende Vernunft ist der höchste Endzweck 353. Die theoretische Vernunft ist Ziel des activen νοῦς 354 sq. Sie allein geht von Außen ein in den Menschen und ist göttlichen Ursprungs 357. II, 93. 204. Sie ist gerichtet auf die schöpferisch organisirende Kraft des Begriffs 365 sq. II, 428 sq. Die Vernunft als gegenstandloses Prinzip die untheilbare Einheit 367. 482. 562. Die Vernunft scheint das Göttlichste in der Erscheinungswelt zu seyn; doch ist es schwierig zu bestimmen, wie sie in dem, welcher sie besitzt, sich darstellt 536 sqq. Die Vernunft als Einheit des Erkennens und des Handelns — theoretische und praktische Vernunft II, 24 sqq. 269. 276. 549. Welches ist der Gegenstand der praktischen Vernunft II, 285 sq. Gegensatz der praktischen Klugheit zur theoretischen Vernunft

II, 244. Die praktische Klugheit Moment der Vernunftthätigkeit II, 251 sq. Die Vernunft verwirklicht sich vermittelst der praktischen Klugheit in dem Einzelnen und Besonderen als Grund und Princip und zugleich auch als Endzweck II, 365. Die Vernunft das wahrhafte Selbst des Menschen II, 385. 387.

Versmaaße, das Charakteristische einzelner, des Hexameters, des iambischen, trochäischen Metrums II, 693 sq. 694 sq. Das Versmaaß verleiht der poetischen Diction besondere Anmuth und eigenthümlichen Reiz II, 699 sqq.

Verstand offenbart sich in der relativen Verknüpfung von Wirkung und Ursache u. s. w. 365 sq. Die Thätigkeit des Verstandes näher bestimmt 366. In der reflektirenden Thätigkeit, durch welche das Besondere auf das Allgemeine bezogen wird, verhält sich das Ich indifferent 557 sq. Die Reflexionsbestimmungen des Verstandes sind nicht ein Letztes für das Wissen 626. Die Reflexion des Verstandes kennt kein anderes Gesetz als das der Identität und des Widerspruchs 630 sq. Mit der Thätigkeit des Verstandes beginnt die subjective Thätigkeit des Geistes II, 8 sqq. Das reflektirende Denken ist beschränkt auf die Sphäre der Besonderheit II, 11. 20. Das Abstractionsvermögen des Verstandes macht sich vorzüglich in der Mathematik geltend II, 219. 221. Die Tüchtigkeit des Verstandes stellt sich dar in der praktischen Klugheit II, 236 sqq. 240 sqq. 285. 291 sq. 364. Die reflektirende Thätigkeit wird sowol auf dem Gebiete des Erkennens als auf dem des Handelns durch die höhere Vernunftthätigkeit überwunden II, 245.

Vögel II, 172 sqq.

Vordersätze, allgemeine Bestimmungen derselben für alle Schlüsse 156 sqq. Der Vordersatz im Beweise im Verhältniß zum dialektischen Vordersatz 235 sq. 279.

Vorsätzliche, das, II, 593.

Vortrag, mündlicher, was dazu gehört II, 628 sq. große Wirkung desselben; er gehört mehr der Naturanlage an II, 628 sq. 668.

W.

Wahrheit oder Irrthum der Rede richtet sich danach, ob eine Sache ist oder nicht ist 61. 89. 91 sq. 104 sq. 499. Nicht in den Dingen ist das Wahre und Falsche 365. 428. II, 8 sq.

Wahrnehmung, Werth derselben für das Erkennen 283. 330 sqq. Die Wahrnehmung des einem jeden Sinn Eigenthümlichen ist nicht falsch 656. sie steht in einer wesentlichen Beziehung zum Denken II, 3 sq.

Wahrsager, ihre Wirkung beim Volke und die Doppelsinnigkeit ihrer Aussprüche II, 635 sq.

Wahrscheinlichkeit und innere Nothwendigkeit fordert das Kunstwerk 679. 680. 681 sq. 683. 685 sq. Sie ist die Schranke für die willkürliche Behandlung des Stoffs II, 682. Innere Wahrheit des Charakters II, 686.

Wärme als Princip des Lebens II, 93. 207 sq.

Weib, Stellung desselben bei den Barbaren und bei den Hellenen II, 408 sq. In allen Verfassungen, wo die Verhältnisse der Weiber übel geordnet sind, ist die Hälfte des Staats als gesetzlos anzusehen II, 445.

Weichschalige Thiere II, 161 sq.

Weichthiere II, 164.

Weisheit, das Wesen derselben ergiebt sich aus den herrschenden Ansichten über den Weisen 372 sq. II, 5. Das Leben des Weisen II, 270 sqq. 365 sq.

Werden, das; es stellt einen Kreislauf dar 305. es setzt nothwendig voraus, daß ein Theil schon ver-

handen ist 437 sq. 532. Es besteht in Fortentwickelung und Auflösung; aus dem Tode geht neues Leben hervor 471. In Bezug auf das Werden ergiebt sich dasjenige als das Spätere, was der Form und der Wesenheit nach das Höhere ist 492. 570. 685. Das ewige Werden ergänzt den Mangel der Dinge, die nicht des Seyns auf gleiche Weise theilhaftig bleiben II, 81. 84. Alles Werdende geht auf ein Princip und auf ein Ziel, und der Zweck, das Wesswegen ist Princip und das Werden ist des Zieles wegen II, 30. 39. Der Begriff erscheint in der praktischen und künstlerischen Thätigkeit unter der Gestalt des Werdens II, 31. Die Dreizahl schließt bei vielen Dingen den Proceß des Werdens ab II, 96. 107. 197. Werden verschieden von wirksamer Thätigkeit II, 372 sq.

Wesenheit, die Betrachtung der unveränderlichen Wesenheiten ist anziehender als die der vergänglichen Dinge 342. Es liegen diese Wesenheiten ebenso in den allgemeinen Begriffen als in dem individuell Einzelnen 361. Sie haben ihre feste Beziehung auf eine einige Natur und erhalten ihre nähere Bestimmung nach dem ihnen eigenthümlichen Begriff 364. Die Wesenheit ist von den früheren Philosophen nicht gehörig aufgefaßt 416. Streben derselben das zu erkennen, was Wesenheit ist 426. 531. 641. Begriff der Wesenheit 427 sqq. 450. 531. Die Wesenheit des Materiellen ist selbst das Ganze, und verknüpft die einzelnen Bestandtheile zur Einheit 459. Die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten 461 sqq. Bei den zwar natürlichen, aber ewigen Wesenheiten, zu welchen die Himmelskörper gehören, bedarf es der materiellen Ursache nicht 469. Seyn und Wesenheit steht im nothwendigen Zusammenhang 472. Die Wesenheit und die Form als das Bestimmende ist thätige Wirksamkeit 493. Drei Arten von Wesenheiten 639 sq. Drei Principien für die sinnlich wahrnehmbaren Wesenheiten 584 sq. 599. 640 sq. II, 36. Nothwendigkeit einer ewigen, unbeweglichen Wesenheit 543 sqq. Giebt es deren mehrere? 553 sqq.

Widerspruch, der, 98. 99 sq. Einer Bejahung ist nur Eine Verneinung entgegengesetzt 101. 184. Wodurch entsteht Eine Bejahung oder Eine Verneinung 110. Das Contradictorische in Modalsätzen 114 sqq. 122. Der Widerspruch ist nicht ein Letztes 514. Wie kann der Satz des Widerspruches dargethan werden 633. Ausführliche Behandlung dieses Satzes 648 sqq. Folgerungen, welche sich ergeben, wenn man diesen Satz nicht gelten läßt 651 sq. Wie begegnet Aristoteles einseitigen Bestimmungen 654.

Wirk, materielle und bewirkende Ursache desselben II, 87.

Wirksamkeit, thätige, Bedeutung derselben 486 sqq. die der Fähigkeit gemäße Wirksamkeit ist das Höhere gegen das bloße Haben der Fähigkeit 486. Verhältniß des Möglichen zur thätigen Wirksamkeit 490 sq. 541 sq. Das Unvergängliche ist stets der thätigen Wirksamkeit nach 494. diese ist das Frühere gegen das Unbestimmte der Möglichkeit 495 sqq. Durch den Gegensatz des dem Vermögen und der thätigen Wirksamkeit nach Seyenden erhält alles das seine nähere Vermittelung, was sich als widersprechend in dem sinnlich concreten Seyn darstellt 541 sq.

Wissenschaft geht von allgemeinen Grundsätzen aus 231 sq. II, 5. 7. Die Principien, von welchen aus der Beweis geführt wird, können in verschiedenen Wissenschaften dieselben seyn; der Beweis selbst muß sich aber auf die be-

sondere Wissenschaft, beschränken und darf nicht aus einer anderen entlehnt werden 247. II, 14. Spekulative Grundlage für die besonderen Wissenschaften 249. Verhältniß der besonderen Wissenschaften zu einander 249 sq. 528. II, 225. Dreierlei wird in Bezug auf jede besondere Wissenschaft vorausgesetzt 253. II, 13. Die Wissenschaften in ihrer gegenseitigen Unterordnung 271 sqq. II, 14. 225 sq. Welches ist die genauere Wissenschaft 274, 369 sqq. II, 14. Von dem Zufälligen giebt es keine Wissenschaft 275 sq. 422. Das Organ der Wissenschaft kann nicht die sinnliche Wahrnehmung seyn 276 sqq. 446. 660. II, 3. Wissenschaft im Unterschied von der Vorstellung 278 sqq. Der Gegensatz zum Wissen ist die Unwissenheit 281 sqq. Wie erzeugt sich das Wissen 294 sq. II, 5. Das Wissen kann durch alle vier Ursachen vermittelt seyn 305 sq. Das in sich vermittelte Wissen geht von der Definition aus und jede Wissenschaft beruht auf Begriffsentwickelung 317 sq. 477. Für die Wissenschaft ist das dem Begriff nach Bekanntere das Angemessenere 334. Zur Stetigkeit, zur inneren Sammlung und Ruhe gelangt der Geist erst durch den Gedanken, der in der Wissenschaft sich vollendet 343. Die wahrhafte Wissenschaft ist den Dingen gleich, indem der Geist sie in ihrer idealen Wahrheit aus sich selbst entwickelt 351. 355. II, 5. Der menschliche Geist kann nur durch Gott und in Gott schauend die Wissenschaft des Wahren, Guten und Schönen gewinnen 357. Göttlich ist die Wissenschaft, welche Gott am meisten besitzt und deren Gegenstand das Göttliche ist 360. Die Wissenschaft in ihrer fortschreitenden Entwickelung 372 sq. Die besonderen Wissenschaften im Verhältniß zur Metaphysik 411. II, 12. Wodurch wird die Wissenschaft von dem Besonderen erst möglich II, 3 sq. Die Wissenschaft ist mittheilbar und kann gelehrt werden II, 6. 7. Die Strenge und Schärfe, wie sie in den mathematischen Wissenschaften möglich ist, darf nicht für die Behandlung jedes Gegenstandes gefordert werden II, 16. Die besonderen Wissenschaften bewegen sich auf dem Gebiete der Erscheinungswelt II, 19 sq. 23. Wie kann hier das Relative überwunden werden II, 20 sqq. Das bloße Wissen hat auf die Gesinnung einen geringen Einfluß II, 264 sq. Art und Weise, wie man etwas weiß II, 284.

Witze, das, in der Darstellung II, 644 sq.

Wohlanständiges und Auszeichnendes II, 590.

Wohlberathenheit II, 296. 365.

Wohlwollen, thätiges, zur Hülfe bereites II, 608 sq.

Wortbildung, Bedürfniß neue Wörter zu bilden 69 78 sq.

Würdigkeit der Personen erhält nach den verschiedenen Staatsverfassungen eine verschiedene Bestimmung II, 349 sq.

Wurm, Natur desselben II, 167.

Z.

Zahlen als trennbare Wesenheiten und als die ersten Ursachen des Seyenden gesetzt, welche Folgen ergeben sich hieraus 575 sqq. Welcher Unterschied ist zwischen Zahl und Einheit 580 sqq. Wie entsteht die Einheit 582 sqq. Bezieht sich bei den Zahleinheiten, zwischen welchen nichts mittlers inne liegt, die Aufeinanderfolge auf das Eins selbst oder nicht, und wie ist es bei den durch die Zahlen bedingten räumlichen Dimensionen 587 sqq. Wozu ist jede Einheit als solche 588 sq. Der Mangel an objektiver Wahrheit erzeugte die Verwirrung in den Ansichten über die Zahlen 589. Vermittelst der Zahl wird

nur darüber eine Bestimmung gegeben, wie das Quantitative zur Vielheit gelangt, aber nicht woraus die concrete Wesenheit entsteht 599. Wird nur die mathematische Zahl als Grund des Seyns gesetzt, wie kann man sich von der Objektivität einer solchen Zahl überzeugen 599 sqq. Diejenigen, welche die Zahlen als das Erste unter dem Seyenden setzen, müßten die Wirkung der Zahl aus den Principien näher bestimmen 607 sq. Die Zahlen können nicht Wesenheiten seyn und auch nicht Ursachen der Formbestimmung 608 sq. Die Anwendung der Zahlen auf das Concrete führt zu Spielereien 609 sq.

Zähne II, 118 sq.

Zeit, 65 sq. 81. 543 sq. Das Jetzt Princip der Zeit 304. Zeitbegriff näher entwickelt II, 49 sqq.

Zeuxis II, 688.

Zins, inwiefern naturwidrig II, 416.

Zorn, minder schimpflich, als sinnliche Lust II, 369. Wesen desselben II, 601. wie verschieden von Haß II, 604 sq.

Zufällige, das, 102 sq. 275 sqq. 422. Bedeutungen desselben 137. 147 sqq. es ist nicht Gegenstand der Wissenschaft 275. 422. II, 3.

Zunge II, 120. 151.

Zweckbegriff ist ein Letztes für die Erkenntniß 85. 268. 299. er ist die beherrschende Einheit in Allem 301. 456. Er war bisher nicht auf naturgemäße Weise durch die verschiedenen Stufen des natürlichen und geistigen Lebens durchgeführt 385 sq. 480. Die vollendete Wirklichkeit des Zweckbegriffs offenbart sich in der Negativität, welche im Sondern unterscheidet und bestimmt 452. Der Zweck als solcher hat objektives Seyn 549. Er tritt erst in den höheren Organismen der Natur ein II, 91 sq. 97 sq. 199 sq. Es strebt Alles nach seinem Zweck als dem Guten II, 250. 259 sq. Der Endzweck ist das Beste II, 294.

Zwerge sind schlafstehend II, 159. zwergartig sind alle Thiere dem Menschen gegenüber gestaltet II, 206.

II. Griechisches Wortregister.

A

Ἀγωνίσματα II, 679.
ἀδιαίρετα 265. 366. 504. 585 sq.
ἀδιάφορα 332.
ἀδιόριστον, μὴ καθόλου 99.
ἀδυναμία 476.
αἴτημα 254.
αἴτια τῶν στοιχείων II, 63.
αἴτιον, τό, 246. 458 sq. II, 5.
ἀκολουθεῖν, ὑπεσθαι 108. 115.
ἄκρα, τά, 139.
ἀκρίβεια II, 14 sqq.
ἀμερῆ, τά, 332.
ἀνάγειν 615 (*ἀναγωγή*).
ἀναγνωρίζειν 215. 231.
ἀναγνώρισις II, 709.
ἀναθυμίασις II, 85.
ἀνάκλασις II, 147.
ἀναλύειν 132. 133 sq. *bef.* 614.
ἀναλυτικῶς, ἀποδεικτικῶς 47. 134. 262. 530. *πραγματικῶς* II, 7.
ἀνάμνησις 331. II, 211.
ἀνομοιομερεῖς II, 94.
ἀντικεῖσθαι 98. 101.
ἀντιπαπονθός II, 425.
ἀντιπερίστασις II, 158.
ἀντιστρέφειν 69. 288. 306. *μὴ ὑπερτείνειν* 229.
ἀντίφασις 98. 241.
ἀντιφράττειν 349.
ἀνώνυμον, τό, 105.
ἀξιοῦν 157. *ἀξίωμα* 236. 253. 254.
ἀόριστον, τό, 106.
ἀορτή II, 101.
ἀπαιδευσία 338. II, 13.
ἁπλῶς 53. 231. 284. *τὸ ἁπλοῦν* 308.
ἀπόδειξις 142. *ἀπόδειξις συναγή* 297.
ἀποκατάστασις II, 371.
ἀπορίαι und *δυσχέρειαι* 396. 631.
ἀπόφασις, ἁπλῆ und *συγκειμένη* 97.
ἀπόφασις στερητική 514. 517.
ἀρετή II, 31. 239. 240 sq. *φυσικαὶ, ἀνθρωπικαὶ ἀρεταί* II, 272. 341 sq. *ἠθικὴ ἀρετή* II, 280.
ἀριθμοὶ συμβλητοί und *ἀσύμβλητοι* 575.
ἀρχή 235. *αἱ ἀρχαί* 251.
ἀστράγαλος II, 109.
ἀσύναπτοι συλλογισμοί 158.
ἀτελὲς πρᾶγμα II, 132.
ἄτμις II, 86.
ἄτομα, τὰ καθ' ἕκαστα, 51. 222. 308.
ἀτυχία II, 712.
αὐτάρκεια II, 260.
αὐτομάτου, ἀπὸ τοῦ und *ἀπὸ τύχης* 301. II, 43. *αὐτοματίζω* II, 137 sq.
ἀφαίρεσις, τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως λεγόμενα 338. 448. 571. II, 219.

B

Βλέπειν und *ἐπιβλέπειν, ἀθρεῖν* 165.

Γ

Γένος 52. 53. 59 sq. 61 sq. 247. 311. 523 sq.

γευστός II, 150.
γλῶτται II, 633. 687.
γνώμη II, 286.

Δ

Δεινότης II, 243.
δέσις II, 720.
διαγράφειν 171. διαγραφή 627 sq.
διαγωγή 549 sqq.
διαδόμενα II, 723.
διάζωμα, ὑπόζωμα, φρένες II, 103.
διαίρεσις 173. διαιρέσεις 394.
διαλεκτική 627.
διαλεκτικῶς und λογικῶς 47. 134. 261. 429. 630.
διάλεκτος II, 121. 693.
διάνοια 327. 626.
διαρθροῦν, προάγειν 410. im Gegensatz von ὑπογράφεσθαι 413. 459.
διαστήματα 139.
διαφοραί 239. 288. 307. 310 sq. 312 sq. 525. μεγίστη διαφορά 512. 513 sq. αἱ πρῶται διαφοραί 522.
δίκαιον διορθωτικόν oder ἐπανορθωτικόν II, 351.
δικαιοῦν und δικαίωμα II, 354. 357.
δόξα 163. 212. 278.
δρᾶν und πράττειν II, 698.
δύναμις im Verhältniß zur ἐνέργεια 104. 113. 436. 479 sqq. verschiedene Bedeutungen von δύναμις 474 sqq. δυνάμεις II, 94.
δυστυχία II, 712.

E

Εἰδέναι im Verhältniß zu ἐπίστασθαι 214. εἰδέναι δι' ἀποδείξεως, ἁπλῶς und ἐξ ὑποθέσεως.
εἶδος, μορφή und λόγος 489.
εἰ ἔστιν und τί ἔστιν, ὅτι ἔστιν und διότι ἔστιν 293. 294.
εἶναι, ob es bei Aristoteles die Bedeutung eines ῥῆμα hat 95. εἶναι in Verbindung mit dem Dativ eines Substantivs oder eines substantivischen Adjektivs 243. τὸ εἶναι 629. II, 291.
ἐκείνινος 438.
ἔκθεσις und ἐκθέσθαι 142 165. 433 sq.
ἐκλέγειν, ἐκλαμβάνειν προτάσεις 165.
ἔλεγχος 203. 209 sq.
ἕλικες II, 116.
ἐμβόλιμα II, 723.
ἔμφρων II, 582.
ἐναντίος 99. 117. 122. 124. 126. 241. 289. ἐναντιότης, ἐναντίωσις 512.
ἓν ἀριθμῷ 60 sq. 62 sq. II, 27. 40.
ἔνδοξα, τά, II, 577.
ἐνέργεια s. ἐντελέχεια und δύναμις.
ἓν παρὰ τὰ πολλά und ἓν κατὰ πολλῶν 255. 328. ἓν ἐπὶ πολλῶν 390. 427. 457.
ἔνστασις 223.
ἐντελέχεια und ἐνέργεια 355. 452. 479 sqq. ἐντελέχεια πρώτη II, 129. 207 sq. 214 sq.
ἕξις im Verhältniß zu διάθεσις, δύναμις, πάθος 75. II, 242. 262.
ἕξεις, ἀρεταί 344. 346.
ἐπιτερπεῖ λόγοι 366. vergl. Zusätze zum 1sten Bande.
ἐπαγωγή 215. 221. 338 sq.
ἔπαινος und ἐγκώμιον II, 592.
ἐπεισοδιώδης οὐσία 564.
ἐπιεικεῖς, οἱ II. 517.
ἐπιθυμία II, 305. 333.
ἐπικυίσκεσθαι II, 202.
ἐπισκάπτεσθαι 72. 165. II, 13.
ἐπίσκεψις 149. 165.
ἐπιστήμη 149. 170. 212.
ἐπιστητόν und νοητόν 343. II, 2. 4.
ἔργον 487 sq. 493. s. Zusätze zum 1sten Bande.
ἐρώτησις ἡ διαλεκτική 110. 160. 246. ἐρώτημα ἐπιστημονικόν 257.
ἕτερόν τι 82. 240. 259.
εὐβουλία II, 286.
εὐδαιμονία 493. II, 253 sqq.
εὐπεψία τῆς τροφῆς II, 104. 133.
εὖ πράττειν II, 254. εὐπραξία II, 262. 275.
εὐστοχία II, 287.
εὐφυής II, 278. 673.
ἐχόμενον unterschieden von συνεχές 302.

Z

Ζῆον und τὸ ζῆν II, 129.

H

Ἤ, eigenthümlicher Gebrauch dieſer Partikel nach Frageſätzen 229.
ἦθος II, 241. 579. im Gegenſatz v. λογισμός II, 617.

Θ

Θέσις, ἡ, 160. 236.
θεωρεῖν 232. 355. 486.
θίγειν καὶ φάναι 365. 366 aq.
θυμός II, 305. 334. 541.

I

Ἴδια πάθη 239. 431.

K

Καθ' αὐτό 239, vergl. δι' αὐτό 241. und ἡ αὐτό 242.
κακία II, 593.
καλοκαγαθία II, 329. Vergl. 298. 300.
κατ' ἀριθμόν und κατ' εἶδος 234.
κατὰ διάμετρον, κάθετον 107.
κατὰ παντός 239.
κατάφασις 98.
καθ' ἕκαστον 99. 63. 343.
καθόλου 53. 242.
κατηγορίαι, κατηγορήματα, κατηγορούμενα 52 aq. 54. κατηγορία in der Bedeutung Prädikat 64.
κατηγορίαι συμπεπλεγμέναι 114.
κάτω, τά, 528.
κίνησις im Verhältniß zur μεταβολή 87 aq.
κοιλία II, 103 aq.
κοινόν τι 265. 288.
κόσμος II, 68. ὁ περὶ τὴν γῆν κόσμος II, 83. κόσμος als Schmuck der Rede II, 622. 687. ὅμοιος κόσμος II, 704. vergl. 699.
κρίνειν und κρίσις 225. ἐν τῇ αἰσθήσει ἡ κρίσις II, 278.
κύριον II, 687.
κῶλα II, 109. 113.
κωμῳδία II, 696.

Λ

Λάρυγξ, φάρυγξ, ἀρτηρία II, 102.
λογιστικὸν τῆς ψυχῆς und ἐπιστημονικόν 368. II, 236.
λόγος 55. 90. 331. λόγοι διδασκαλικοί und διαλεκτικοί 627. II, 7. τὰ λόγου δεόμενα 627. II, 580. λόγος τοῦ τί ἐστι 628. λογικὸς 629. μετὰ λόγου ἀληθοῦς, μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου und κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον II, 238. 241. λόγον ἔχον und τὸ ἄλογον II. 241. οἱ λόγοι καὶ αἱ ἀπέψεις 149.
λοξὸς κύκλος oder ἡ ἐκλειπτικὸς II, 84.
λύσις II, 720.

M

Μάθημα 170.
μαθητικὴ διανοητική 232.
μακαρισμὸς und εὐδαιμονισμός II, 592.
μέθοδος 170. II, 7.
μέρη, μόρια, τά, 58. ἐν μέρει und κατὰ μέρος 99. ἐπὶ μέρους im Gegenſatz von ἁπλῶς 284.
μέσος ὅρος 138. 140 aq.
μεσότητες παθητικαί II, 343.
μετάβασις εἰς ἄλλην φύσιν II, 201.
μεταβολή 303. 461 aq. II. 53.
μεταξύ, τό, 514. 517. 520 aq.
μέτρον ἁπλοῦν II, 692.
μῆνιγξ II, 114.
μιαρόν, II. 712.
μίμησις 94. II, 667, 669.
μίξις καὶ κρᾶσις II, 94 aq.
μοχθηρία II. 433. 593.
μύουρος II, 641. 730.

N

Νεῦρα II. 99.
νοερὰ ὕλη II, 220.
νόμου χάριν 566. τὰ πρὸς τὸν νόμον II, 608.
νοῦς und νόησις 231. 252. 266. 278. 327. νοῦς, ἀρχὴ τῆς ὄψεως 333. 344. 351. 361. ὁ κατὰ τὴν φρόνησιν νοῦς 330. νοῦς πολιτικὸς. 328. 346. 350. II. 20. ποιητικὸς 354 aqq. II. 23. νοῦς θεωρητικὸς und πρακτικὸς II. 24 aqq. νοῦς und λόγος 360 aq. II, 262.

Ξ

Ξυνιέντες, οἱ, II, 7.

Ο

Ὄγκος τοῦ λόγου 159. τῆς λέξεως II, 636. ὀγκώδες II, 691. ὄγκος im Epos II, 726.
ὀλιγωρία II, 601.
ὄμμα τῆς ψυχῆς II, 243 sq. 245.
ὅμοιον, τό und τὸ ὁμαλόν II, 685.
ὁμοιομερεῖς II, 94.
ὁμοιοσχήμονες 149.
ὁμώνυμα, τά, 49. 50. 101 sq. 313. 623. ὁμώνυμον in Bezug auf Platon 256. 266. 267. 527.
ὄνομα und λόγος II, 687.
ὀνόματα, διπλᾶ 633. Arten der ὀνόματα II, 687 sqq.
ὅπερ ἐστίν 60. ὅπερ τι 180. ὅπερ ἐκεῖνο 247. 262. 287. ὅπερ ἐκεῖνον 287.
ὀργανικὰ μέρη II, 96.
ὄργανον 45.
ὀρεκτόν, τό, II, 27. τὸ ὀρεκτικόν II, 26.
ὄρεξις II, 26.
ὁρισμός 177 sq. 236. 286. 307 sq. 312 sq.
ὅρος, ὁ, 47. 128. 138. ὅροι 286.
οὐρανός II, 68.
οὐσία, ἡ πρώτη, ἡ δευτέρα 55. τὰ ἐν οὐσίᾳ 82. οὐσία συνθέτη 62. οὐσία ἄθετος und θετός II, 235.

Π

Πάθη und παθητικαὶ ποιότητες 76. II, 58. 600 sqq. πάθη τῆς φωνῆς II, 121. — πάθος in der Tragödie II, 710.
παθήματα τῆς ψυχῆς 91.
πανουργία II, 243.
παράδειγμα 221 sq. II, 581.
παραλογισμός 201. 237. 281.
παραπεποιημένα ἐν τοῖς γελοίοις II, 645.
παρέκβασις II, 464.
παρίσωσις II, 642.
παρομοίωσις II, 642.
παρώνυμα 50. 78.
περικάρπιον II, 130.
περιπέτεια II, 709.
περιττά, τά, II, 666.
περίττωμα II, 199.
πήρωμα 441. 456. II, 202 sqq.
πιστεύειν 231. 237.
πίστις 212. 220. 232. II, 575 sq.
πλεοναχῶς λεγόμενα 74. πολλαχῶς λεγ. 412 sq. II, 457 sq.
ποιεῖν und πάσχειν im Verhältniß zu einander II, 63.
πολιτεία II, 406. 439. 464. 477. 483. 490.
πολιτική II, 401. Sgl. v. πολιτική und βασιλική II, 406.
πόρος II, 111.
πραγματεύεσθαι 133. 307. II, 7.
πρανής und ὕπτιος II, 168.
πρακτὸν ἀγαθόν, τό, II, 27. 273.
πρᾶξις 487 sq. II, 694.
πράττειν und ποιεῖν II, 29. πράττεσθαι ib. 37.
προαίρεσις 484. II, 248.
πρόβλημα 168. 314 sqq.
πρὸς ἕν und ἀφ' ἑνός 243. 364. 412.
προσθέσεις διορίζουσαι 113. πρόσθεσις 247. 447. 571.
προσυλλογισμός 157 sq.
πρότασις 47. 97. 128. πρόταστις ὅλη ψευδής und ἐπί τι ψευδής 188.
πρῶτα, τά, 55. 121. 221. 235. II, 15. πρώτως καὶ ἁπλῶς 363 sq. τὰ πρῶτα νοήματα II, 23.
πρῶτον σῶμα und στοιχεῖον II, 66. 73. πρῶτος οὐρανός II, 71.
πτῶσις 94 sq.
πυκνοῦσθαι μᾶλλον 139. 265.
πύλαι τοῦ ἤπατος II, 105.

Ρ

Ῥοπή II, 232.

Σ

Σημεῖον im Verhältniß zu τεκμήριον 225.
σκώμματα, τὰ παρὰ γράμμα II, 645.
σοφία 361. II, 274.
στέρησις im Verhältniß zu εἶδος oder ἕξις 639.
στοιχεῖα 265. II, 62. στοιχεῖον im Verh. zu αἰτία, ἀρχή 381.
συζυγίαι — συζεύξεις II, 63.

συλλογισμός 132. II, 5. συλλογισμοὶ οἱ ἐν μέρει 179. συλλογισμὸς διὰ προσλήψεως 192. συλλογίσασθαι 244 sq.
συμβεβηκότα 63. 82. 130. 240. 259. 262. II, 9. Ihrem bes κατὰ συμβεβηκός 323.
συμπέρασμα 132.
συμπλοκή und διαίρεσις 89.
σύμπτωμα II, 91 sq.
συνδυάζειν 464.
σύνεσις II, 286.
σύνοδος, ἡ, 438. 444.
σύνολον, τό, 428. 443. (συνειλημμένον).
συνώνυμα 49 sq. cf. 59.
σύστασις 76. II, 677. — σύστασις διπλῆ II, 714.
συστοιχία 210. 283. II, 257.
σπουδαῖος II, 250. 668.
σχῆμα 77.
σῶμα, τὸ ἄνω, II, 68.
σωρός 643.
σωφροσύνη II, 239. 317. 368.

T

Τέλος und πέρας 268.
τετρακτύς II, 714.
τέχνη 170.
τὶ κατά τινος im Gegs. v. τὸ τί ἐστι 287. 298 sq.
τιθέναι im Vergl. zu λαμβάνειν 129.
τὸ ἀγαθόν 180.
τὸ αὐτό 280. 509.
τόδε τι 57. 62. 262. 527.
τοιόνδε 276. τοιονδί 523.
τόποι 617. II, 581 sq.
τὸ τί ἐστι 288. 628.
τὸ τί ἦν εἶναι und τὸ τί ἐστι 289. 294 sq. τὸ τί ἦν εἶναι 363. 366. 427.
τρόπος τῆς ἐπιστήμης II, 13. δύο τρόποι τῆς ἕξεως II, 98.
τύπῳ περιλαβεῖν II, 17 sq. 163.

Y

Ὑπερβάλλειν 571.
ὑπέχειν τὸν λόγον 209.
ὑπόθεσις 236. 254. ἐξ ὑποθέσεως 129. 483. τὰ ἐξ ὑποθέσεως 155. II, 444. 496.
ὑποκείμενον 51. 274.
ὑπόληψις 211 sq. 327. ἡ περὶ τας ἰδίας ὑπόληψις 390. 553.
ὑποτιθέναι, ὑποτίθεσθαι 156.
ὕστατον — πρῶτον 260 sq.

Φ

Φαντασία 325. II, 26. 160. 210. φαντάσματα ἄνευ ὕλης II, 23.
φάσις 97. 114.
φαῦλος II, 250.
φιλάνθρωπον II, 712.
φιλοσοφία 171. πρώτη φ. 360 sq. 364.
φρόνησις 212. 327. II, 236. 243 sq. 262.
φυσική, ἡ, oder ἡ περὶ φύσεως ἐπιστήμη II, 35.
φυτά, τὰ φυόμενα II, 128. τῶν φυτῶν τὰ λειπαρά II, 136.

X

Χαρίεντες, οἱ II, 441.
χάρις II, 609.
χυμός II, 150.
χωριστόν 57. 424 sq.

Ψ

Ψόφος verschieden von φωνή II, 102 sq. 121.

Ω

Ὡς ἐπὶ τὸ πολύ 149. 166. 275. II, 18.

FREE LIBRARY OF THE UNIVERSITY CALIFORNIA

UNIVERSITY OF CALIFORNIA
LIBRARY

This is the date on which this
book was charged out.

DUE 2 WEEKS AFTER DATE

25Jan'61CT

REC'D LD

MAR 3 1961

20ct'65MS

REC'D LD

OCT 2 '65 -12 M

[30m-6,'11]

RETURN TO the circulation desk of any
University of California Library
or to the
NORTHERN REGIONAL LIBRARY FACILITY
Bldg. 400, Richmond Field Station
University of California
Richmond, CA 94804-4698

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS

- 2-month loans may be renewed by calling (510) 642-6753
- 1-year loans may be recharged by bringing books to NRLF
- Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date.

DUE AS STAMPED BELOW

OCT 10 2002

12,000 (11/95)